سوره توبة
سوره یونس ١٢
سوره هود ٤٤
سوره یوسف ٦٨
سوره رعد ٩٥
سوره ابراهیم ١٠٨
سوره حجر ١٢٣
سوره نحل ١٣٥
سوره بنی اسرائیل ١٦٥
سوره الکهف ١٩٩
سوره مریم ٢٢٢
سوره طه ٢٣٤
سوره الانبیاء ٢٧١
سوره الحج ٢٩٢
سوره المؤمن ٣٠٩
سوره النور ٣٢١
سوره الفرقان ٣٥٣
سوره الشعراء ٣٦٨
سوره النمل ٣٧٩
سوره القصص ٣٨٨

سورة التوبة

بسم الله الرحمن الرحيم

انما السبيل على الذين يستأذنونك وهم اغنياء رضوا بان يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون يعتذرون اليكم اذا رجعتم
اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبأنا الله من اخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم
تعملون في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما قال في الآية الاولى ما على المحسنين من سبيل قال في هذه الآية انما السبيل على من كان كذا وكذا ثم
الذين قالوا في تلك الآية المراد ما على المحسنين من سبيل في امر الغزو والجهاد وان نفي السبيل في تلك الآية مخصوص بهذا الحكم قالوا الذي نفاه عن
المحسنين من سبيل الا ما يختص بالجهاد فوجب ان يكون الذي اثبته في هؤلاء المنافقين هو الذي يختص بالجهاد والمعنى ان هؤلاء الاغنياء
الذين يستأذنونك في التخلف سبيل الله عليهم لازم وتكليفه عليهم بالذهاب الى الغزو متوجه ولا عذر لهم البتة في التخلف فان قيل قوله
ورضوا بالدناءة والضعفة والانتظام في جملة الخوالف وطبع الله على قلوبهم يعني ان السبب في نفرتهم عن الجهاد هو ان طبع الله على قلوبهم
فلاجل ذلك الطبع لا يعلمون ما في الجهاد من منافع الدين والدنيا ثم قال تعالى يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم
علة للمنع من الاعتذار لان غرض المعتذر ان يصير عذره مقبولا فاذا علم بان القوم يكذبونه فيه وجب عليه ان يتركه وقوله تعالى قد نبأنا
الله من اخباركم علة لانتفاء التصديق لانه تعالى لما اطلع رسوله صلى الله عليه وسلم في تلك الاعذار ثم قال تعالى وسيرى الله عملكم
ورسوله والمعنى انهم كانوا يظهرون من انفسهم عند تقرير تلك المعاذير حبا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وشفقة عليهم ورغبة في نصرتهم
فقال تعالى وسيرى الله عملكم ورسوله انكم هل تبقون بعد ذلك على هذه الحالة التي تظهرونها من الصدق والصفاء او لا تبقون عليها ثم
قال تعالى ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فان قيل لما قال وسيرى الله عملكم ورسوله فلم لم يقل ثم تردون اليه وما الفائدة في قوله
ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة قلنا في وصفه تعالى بكونه عالم الغيب والشهادة ما يدل على كونه مطلعا على ما في بواطنهم الخبيثة وضمائرهم
المملوءة من الكذب والكيد وفيه تخويف شديد وزجر عظيم لهم قوله تعالى سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعرضوا
عنهم انهم رجس ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون يحلفون لكم لترضوا عنهم فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين
اعلم انه تعالى لما حكى في الآية الاولى عنهم انهم يعتذرون اليكم ذكر في هذه الآية انهم يؤكدون تلك الاعذار بالايمان الكاذبة اما قوله تعالى
سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعلم ان هذا الكلام يدل على انهم حلفوا بالله ولم يدل على انهم على اي شيء حلفوا فقيل
انهم حلفوا على انهم ما قدروا على الخروج وانما حلفوا على ذلك ليعرضوا عنهم اي ليصفحوا عنهم وليعرضوا عن ذنبهم قال تعالى فاعرضوا
عنهم قال ابن عباس يريد ترك الكلام والسلام قال مقاتل قال النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة لا تجالسوهم ولا تكلموهم قال
اهل المعاني هؤلاء طلبوا اعراض الصفح فاعطوا اعراض المقت ثم ذكر العلة في وجوب الاعراض عنهم فقال انهم رجس والمعنى ان خبث باطنهم
رجس روحاني فكما يجب الاحتراز عن الانجاس الجسمانية فوجوب الاحتراز عن الانجاس الروحانية اولى خوفا من سريانها الى الانسان وحذرا
من ان يميل طبع الانسان الى تلك الاعمال ثم قال تعالى ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ومعناه ظاهر ولما بين في الآية الاولى انهم
يحلفون بالله ليعرض المسلمون عن ايذائهم بين ايضا انهم يحلفون ليرضى المسلمون عنهم ثم انه نهى المسلمين عن ان يرضوا عنهم مع ان الله تعالى
لا يرضى عنهم كانت ارادتهم مخالفة لارادة الله وان ذلك لا يجوز واقول ان هذه المعاني مذكورة في الآيات السالفة وقد اعادها الله
ههنا مرة اخرى واظن ان الاول خطاب مع المنافقين الذين كانوا في المدينة وهذا خطاب مع المنافقين من الاعراب واصحاب
البوادي ولما كانت طرق المنافقين متقاربة سواء كانوا من اهل الحضر او من اهل البدو فلاجرم كان الكلام معهم على مناهج متقاربة
والله اعلم قوله تعالى الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله والله عليم حكيم ومن الاعراب
من يتخذ ما ينفق مغرما ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم اعلم ان هذه الآية تدل على صحة ما ذكرنا من انه تعالى
انما اعاد هذا الكلام لان المقصود منه مخاطبة منافقي الاعراب ولهذا السبب فانه بين ان كفرهم ونفاقهم وجهلهم بحدود ما انزل الله
اكمل وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال العلماء من اهل اللغة يقال رجل عربي اذا كان نسبه في العرب وجمعه العرب كما يقال مجوسي و
يهودي ثم يحذف ياء النسب في الجمع فيقال المجوس واليهود ورجل اعرابي بالالف اذا كان بدويا يطلب مساقط الغيث والكلأ سواء
ان كان من العرب او من مواليهم ويجمع الاعرابي على الاعراب والاعاريب والاعرابي اذا قيل له يا عربي فرح والعربي اذا قيل له يا اعرابي
غضب فمن استوطن القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية فهم اعراب والذي يدل على الفرق وجوه الاول انه صلى الله عليه
وسلم قال حب العرب من الايمان واما الاعراب فقد ذمهم في هذه الآية والثاني انه لا يجوز ان يقال للمهاجرين والانصار اعراب انما هم

عرب

عرب وهم متقدمون في مراتب الدين على الاعراب قال صلى الله عليه وسلم لا تؤمن امرأة رجلا ولا فاسق مؤمنا ولا اعرابي مهاجرا
المسئلة الثانية من الناس من قال الجمع المحلى بالالف واللام الاصل فيه ان ينصرف الى المعهود السابق فان لم يوجد المعهود السابق
حمل على الاستغراق للضرورة قالوا لان صيغة الجمع يكفي في حصول معناها الثلثة فما فوقها والالف واللام للتعريف فان
حصل جمع هو معهود سابق وجب الانصراف اليه وان لم يوجد فحينئذ يحمل على الاستغراق دفعا للاجمال قالوا اذا ثبت هذا
فنقول قوله الاعراب المراد منه جمع معينون من منافقي الاعراب كانوا يوالون منافقي المدينة فانصرف هذا اللفظ اليهم المسئلة الثالثة
قيل انما سمي العرب عربا لان ولد اسمعيل نشأوا بعربة وهي من تهامة فنسبوا الى بلدهم وكل من يسكن جزيرة العرب وينطق
بلسانهم فهو منهم لانهم انما تولدوا من ولد اسمعيل وقيل سموا بالعرب لان السنتهم معربة عما في ضمائرهم ولا شك ان اللسان
العربي مختص بانواع من الفصاحة والجزالة لا توجد في سائر الالسنة ورأيت في بعض الكتب عن بعض الحكماء انه قال حكمة الروم في
ادمغتهم وذلك لانهم لا يقدرون على التراكيب العجيبة وحكمة الهند في اوهامهم وحكمة يونان في افئدتهم وذلك لكثرة ما
لهم من المباحث العقلية وحكمة العرب في السنتهم وذلك لحلاوة الفاظهم وعذوبة عباراتهم والله اعلم المسئلة الرابعة انه تعالى حكم
على الاعراب بحكمين الاول انهم اشد كفرا ونفاقا والسبب فيه وجوه الاول ان اهل البدو يشبهون الوحوش الثاني
استيلاء الهواء الحار اليابس عليهم وذلك يزيد في التيه والتكبر والنخوة والفخر والطيش عليهم والثالث انهم ما كانوا تحت
سياسة سائس ولا تأديب مؤدب ولا ضبط ضابط فنشأوا كما شاؤوا ومن كان كذلك خرج على اشد الجهات فسادا والرابع ان من
اصبح وامسى مشاهدا لوعظ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبياناته الشافية وتأديباته الكاملة كيف يكون مساويا لمن
لم ير هذا الخير ولم يسمع خبره والخامس قابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية ليعرف الفرق بين اهل البادية والحضر والحكم
الثاني واجدر ان لا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله فقوله واجدر اي اولى واحق وفي الآية حذف والتقدير واجدر بان
لا يعلموا وقيل في تفسير حدود ما انزل الله مقادير التكاليف والاحكام وقيل مراتب الادلة العدل والتوحيد والنبوة والمعاد
والله عليم بما في قلوب خلقه حكيم بما فرض من فرائضه ثم قال تعالى ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما والمغرم مصدر كالغرامة
والمعنى ان من الاعراب من يعتقد ان الذي ينفقه في سبيل الله غرامة وخسران وانما يعتقد ذلك لانه لا ينفق الا تقية من المسلمين
ورياء لا لوجه الله تعالى وابتغاء مرضاته ويتربص بكم الدوائر يعني القتل والموت اي ينتظر ان ينقلب الامر عليكم بموت الرسول
صلى الله عليه وسلم ويظهر عليكم المشركون ثم انه تعالى اعاد عليهم فقال عليهم دائرة السوء والدائرة يجوز ان يكون واحدة الدوائر
ويكون صفة غالبة وهي انما تستعمل في آفة محيطة بالانسان كالدائرة بحيث لا يكون له منها مخلص قوله السوء قرئ بفتح
السين وضمها قال الفراء فتح السين هو الوجه لانه مصدر قولك سؤته سوءا ومساءة ومن رفع السين جعله اسما كقولك عليهم
دائرة البلاء والعذاب ولا يجوز ضم السين في قوله تعالى ما كان ابوك امرأ سوء ولا في قوله تعالى وظننتم ظن السوء لانه لا يقال
التقدير ما كان ابوك امرأ عذاب وظننتم ظن العذاب ومعلوم انه لا يجوز قال الاخفش وابو عبيدة من فتح السين فهو كقولك
رجل سوء وامرأة سوء ثم يدخل الالف واللام فيقول رجل السوء وانشد الاخفش وكنت كذئب السوء لما رأى دما بصاحبه
يوما احال على الدم ومن ضم السين اراد بالسوء المضرة والبلاء والمكروه وكانه قال عليهم دائرة السوء الهزيمة والمكروه و
بهم يحيق ذلك قال ابو علي الفارسي لو لم تضف الدائرة الى السوء عرف منها الشر لان دائرة السوء لا تستعمل الا في
المكروه اذا عرفت هذا فنقول المعنى يدور عليهم البلاء والحزن فلا يرون في محمد صلى الله عليه وسلم ودينه الا ما يسوؤه
ثم قال تعالى والله سميع عليم بقولهم عليم بنياتهم قوله تعالى ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم
الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته ان الله غفور
رحيم اعلم انه تعالى لما بين انه حصل في الاعراب من يتخذ انفاقه في سبيل الله مغرما بين ايضا ان فيهم قوما مؤمنين صالحين
مجاهدين يتخذون انفاقهم في سبيل الله مغنما واعلم انه تعالى وصف هذه الفرقة بوصفين الاول كونه مؤمنا بالله واليوم
الآخر والمقصود التنبيه على انه لا بد في جميع الطاعات من تقدم الايمان وفي الجهاد ايضا كذلك والثاني كونه يتخذ ما ينفق قربات
عند الله وصلوات الرسول وفيه بحثان الاول قال الزجاج يجوز في القربات ثلاثة اوجه ضم الراء واسكانها وفتحها الثاني قال
صاحب الكشاف قربات مفعول ثان ليتخذ والمعنى ان ما ينفقه سببا لحصول القربات عند الله وصلوات الرسول لان الرسول
صلى الله عليه وسلم كان يدعو للمتصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم كقوله اللهم صل على آل ابي اوفى وقال تعالى وصل عليهم
فلما كان ما ينفق سببا لحصول القربات والصلوات قيل انه يتخذ ما ينفق قربات وصلوات ثم قال تعالى الا انها قربة لهم وهذه
شهادة من الله تعالى للمتصدق بصحة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات واكد تعالى هذه الشهادة بحرف التنبيه وهو
قوله الا وبحرف التحقيق وهو قوله انها ثم زاد في التاكيد فقال تعالى سيدخلهم الله في رحمته وقد ذكرنا ان ادخال هذين الحرفين
يوجب مزيد التاكيد ثم قال تعالى ان الله غفور لسيئاتهم رحيم بهم حيث وفقهم لطاعته وقرأ نافع الا انها قربة بضم الراء وهو
الاصل ثم خفف نحو كتب ورسل والاصل هو الضم والاسكان تخفيف قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين
والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه واعد لهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها
ابدا ذلك الفوز العظيم اعلم انه تعالى لما ذكر فضائل الاعراب الذين يتخذون ما ينفقون قربات عند الله وما اعد لهم من الثواب بين
ان فوق منزلتهم منازل اعلى واعظم منها وهي منازل السابقين الاولين وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان السابقين

الاولين من هم وذكروا وجوها الأول قال ابن عباس هم الذين صلوا الى القبلتين وشهدوا بدرا وعن الشعبي هم الذين
بايعوا بيعة الرضوان والصحيح عندي انهم السابقون في الهجرة والنصرة والذي يدل عليه انه ذكر سابقين ولم يتبين انهم سابقون
فيماذا فبقي اللفظ محتملا الا انه وصفهم بكونهم مهاجرين وانصارا فوجب صرف ذلك اللفظ الى ما به صاروا مهاجرين
وانصارا وهو الهجرة والنصرة فوجب ان يكون المراد منهم السابقون الاولون في الهجرة والنصرة ازالة الاحتمال عن اللفظ
وايضا فالسبق الى الهجرة طاعة عظيمة من حيث ان الهجرة فعل شاق على النفس ومخالف للطبع فمن اقدم عليه اولا صار
قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول صلى الله عليه وسلم وسببا لزوال الوحشة عن خاطره ولذلك
السبق في النصرة فان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة فلا شك ان الذين سبقوا الى الخدمة والنصرة فازوا بمنصب
عظيم فلهذه الوجوه يجب ان يكون المراد السابقون الاولون في الهجرة واذا ثبت هذا فنقول ان اسبق الناس الى الهجرة
هو ابو بكر رضي الله عنه لانه كان في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم مصاحبا له في كل مسكن وموضع وكان نصيبه من هذا
المنصب اعلى من منصب غيره وعلي بن ابي طالب كرم الله وجهه وان كان من المهاجرين الاولين الا انه انما هاجر بعد هجرة
الرسول صلى الله عليه وسلم ولا شك انه انما بقي بمكة لمهمات الرسول صلى الله عليه وسلم الا ان السبق الى الهجرة لما حصل
لابي بكر رضي الله عنه فكان نصيب ابي بكر رضي الله عنه من هذه المسئلة اوفر فاذا ثبت هذا صار ابو بكر رضي الله عنه محكوما
له بانه رضي الله عنه ورضي هو عن الله وذلك في اعلى الدرجات من الفضل واذا ثبت هذا وجب ان يكون اماما
حقا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لو كانت امامته باطلة لاستحق اللعن والمقت وذلك ينافي مثل حصول
التعظيم فصارت هذه الاية من ادل الدلائل على فضل ابي بكر رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه وعلى صحة امامتهما فان قيل
لم لا يجوز ان يكون المراد ممن تقدم موته بعد الاسلام من الشهداء وغيرهم على ما قاله ابو مسلم او نقول لم لا يجوز ان يكون
المراد ممن سبق الى الاسلام من المهاجرين والانصار لان هؤلاء آمنوا وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف فقوي
الاسلام بسببهم فكثر عدد المسلمين بسبب اسلامهم وقوي قلب الرسول صلى الله عليه وسلم بسبب دخولهم في الاسلام و
اقتدى بهم غيرهم فكان حالهم فيه كحال من سن سنة حسنة فيكون له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة ثم نقول
هب ان ابا بكر رضي الله عنه دخل تحت هذه الاية بكونه اول المهاجرين لكن لم قلتم انه بقي على تلك الحالة ولم لا يجوز
ان يقال انه تغير عن تلك الحالة وزالت عنه تلك الفضيلة بسبب اقدامه على طلب الامامة والجواب الاول ان حمل
السابقين على السابقين في الموت تحكم لا دليل عليه لان لفظ السابق مطلق فلم يكن حمله على السبق في الموت اولى من
حمله على السبق في سائر الامور ونحن بينا ان حمله على السبق في الهجرة اولى وايضا فهب انا نحمله على السبق في الايمان
الا انا نقول قوله تعالى والسابقون الاولون صفة جمع فلا بد من حمله على جماعة فوجب ان يدخل فيه علي وغيره وذهب
ان الناس اختلفوا في ان ايمان ابي بكر رضي الله عنه اسبق او ايمان علي كرم الله وجهه لكنهم اتفقوا على ان ابا بكر
رضي الله عنه من السابقين الاولين واتفق اهل الحديث على ان اول من اسلم من الرجال ابو بكر ومن النساء خديجة ومن
الصبيان علي ومن الموالي زيد رضي الله عنهم فثبت بهذا التقرير ان ابا بكر رضي الله عنه من السابقين الاولين وايضا
فقد بينا ان السبق في الاسلام انما كان موجبا للفضل العظيم من حيث انه يتقوى به قلب الرسول صلى الله عليه وسلم
ويصير هو قدوة لغيره وهذا المعنى في حق ابي بكر رضي الله عنه اكمل وذلك لانه حين اسلم كان رجلا كبير السن مشهورا فيما
بين الناس فاقتدى به جماعة من اكابر الصحابة فانه نقل انه لما اسلم ذهب الى طلحة والزبير وعثمان بن
عفان وعرض عليهم الاسلام ثم جاء بهم بعد ايام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واسلموا على يده فظاهر انه حصل
بسبب دخوله في الاسلام قوة الاسلام وصار هو قدوة لغيره وهذه المعاني ما حصلت في علي كرم الله وجهه لانه
كان في ذلك الوقت صغير السن وكان جاريا مجرى الصبي في داخل البيت فما كان يحصل باسلامه في ذلك الوقت مزيد قوة
في الاسلام وما صار قدوة في ذلك الوقت لغيره فثبت ان الرأس والرئيس في قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين
والانصار انما هو ابو بكر رضي الله عنه اما قوله انه تغير وما بقي موصوفا بهذه الصفة بعد اقدامه على طلب الامامة قلنا
قوله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه يتناول جميع الاوقات بدليل انه لا وقت ولا حال الا ويصح استثناؤه
عنه فيقال رضي الله عنهم الا في وقت طلب الامامة والاستثناء يخرج ما لولاه لدخل تحت اللفظ او نقول انا بينا انه تعالى
وصفهم بكونهم سابقين مهاجرين وذلك يقتضي ان المراد كونهم سابقين في الهجرة ثم لما وصفهم بهذا الوصف اثبت
لهم ما يوجب التعظيم وهو قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه والسبق في الهجرة وصف مناسب للتعظيم وذكر الحكم عقيب
الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فدل هذا على ان الحاصل من قوله معلل بكونهم
سابقين في الهجرة والعلة ما دامت موجودة وجب ترتب المعلول عليها وكونهم سابقين وصف موجود في جميع مدة وجودهم
فوجب ان يكون ذلك الرضوان حاصلا في جميع مدة وجودهم او نقول انه تعالى قال واعد لهم جنات فعين تلك الجنات وعينها لهم وذلك
يقتضي بقاءهم على تلك الصفة التي لاجلها صاروا مستحقين لتلك الجنات وهو خلاف الظاهر وايضا فعلى هذا التقدير لا يبقى
بين هؤلاء المذكورين في المدح وبين جميع الناس فرق لانه تعالى اعد جنات تجري من تحتها الانهار لفرعون وهامان ولابي لهب ولابي
جهل لو صاروا مؤمنين ومعلوم انه تعالى انما ذكر هذا الكلام في معرض المدح العظيم والثناء الكامل وجملة ما ذكروه يوجب بطلان هذا

المدح

المدح والثناء فسقط هذا السؤال فظهر ان هذه الاية دالة على فضل ابي بكر رضي الله عنه وعلى صحة القول بامامته قطعا
المسئلة الثانية اختلفوا في ان المدح الحاصل في هذه الاية هل يتناول الذين سبقوا في الهجرة والنصرة وعلى هذا فهو لا يتناول
الا قدماء الصحابة رضي الله عنهم لان كلمة من يفيد التبعيض ومنهم من قال بل يتناول جميع الصحابة لان جملة الصحابة موصوفين بكونهم
سابقين اولا بالنسبة الى سائر المسلمين وكلمة من في قوله من المهاجرين والانصار ليست للتبعيض بل للتبيين اي والسابقون
الاولون الموصوفون بكونهم مهاجرين وانصارا كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وكثير من الناس ذهبوا الى القول به
روي عن حميد بن زياد انه قال قلت يوما لمحمد بن كعب القرظي الا تخبرني عن اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فيما كان
بينهم واردت الفتن فقال ان الله تعالى قد غفر لجميعهم واوجب لهم الجنة في كتابه لمحسنهم ومسيئهم قلت له وفي اي موضع اوجب
لهم الجنة فقال سبحان الله الا تقرأ قوله تعالى والسابقون الاولون الاية فاوجب الله لجميع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا شرطه عليهم قلت وما ذلك الشرط فقال شرط عليهم ان يتبعوهم باحسان وهو ان
يقتدوا بهم في اعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم في غير ذلك ويقال ان المراد ان يتبعوهم باحسان في القول وهو ان لا يقولوا فيهم سوءا
ولا يوجهوا الطعن فيما اقدموا عليه قال حميد بن زياد كاني ما قرات هذه الاية قط المسئلة الثالثة روي ان عمر بن الخطاب
رضي الله عنه كان يقرأ والسابقون الاية فكان يعطف قوله والانصار على قوله تعالى والسابقون ويحذف الواو من قوله
تعالى والذين اتبعوهم باحسان ويجعله وصفا للانصار وروي ان عمر رضي الله عنه كان يقرأ هذه الاية على هذا الوجه
قال ابي رضي الله عنه والله لقد اقرانيها رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه وانك لتبيع القرظ يومئذ ببقيع المدينة فقال
عمر صدقت شهدتم وغبنا وفرغتم وشغلنا وان شئت لتقولن نحن آوينا ونصرنا وعمري انه حديث هذه المناظرة بين عمر و
بين زيد بن ثابت واستشهد زيد بابي بن كعب والتفاوت ان قراءة عمر يكون للتعظيم الحاصل في قوله تعالى والسابقون
الاولون مختصا بالمهاجرين والانصار ولا يشاركهم الانصار فيها فيوجب مزيد التعظيم وروي ان ابيا احتج على صحة القراءة
المشهورة باخر الانفال وهو قوله تعالى والذين آمنوا من بعد وهاجروا بعد ان تقدم ذكر المهاجرين والانصار في الاية الاولى
واوسط سورة الحشر وهو قوله تعالى والذين جاؤوا من بعدهم وباول سورة الجمعة وهو قوله تعالى وآخرين منهم لما يلحقوا بهم
المسئلة الرابعة قوله والسابقون مرتفع بالابتداء وخبره قوله تعالى رضي الله عنهم ومعناه رضي الله عنهم لاعمالهم وكثرة
طاعاتهم ورضوا عنه لما افاض عليهم من نعمه الجليلة في الدين والدنيا وفي مصاحف اهل مكة تجري من تحتها الانهار وهي قراءة
ابن كثير وفي سائر المصاحف تحتها من غير كلمة من المسئلة الخامسة والذين اتبعوهم باحسان قال عطاء عن ابن عباس يريد
يذكرون المهاجرين والانصار بالجنة والرحمة والدعاء ثم يذكرون محاسنهم وقال في رواية اخرى والذين اتبعوهم على دينهم الى
يوم القيمة واعلم ان الاية دالة على ان من اتبعهم انما يستحقون الرضوان والثواب بشرط كونهم متبعين لهم باحسان وفسرنا هذا
الاحسان باحسان القول فيهم والحكم المشروط بشرط ينتفي عنه بانتفاء ذلك الشرط فوجب كونه ان من لم يحسن القول في
المهاجرين والانصار لا يكون مستحقا للرضوان من الله تعالى وانما يكون من اهل الثواب لهذا السبب فان اهل الدين يبالغون
في تعظيم اصحاب رسول الله عم ولا يطلقون السنتهم في اغتيابهم وذكرهم بما لا ينبغي قوله تعالى ومن حولكم
من الاعراب منافقون ومن اهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون الى
عذاب عظيم اعلم انه تعالى لما شرح احوال منافقي اهل المدينة ثم ذكر بعده احوال منافقي الاعراب ثم بين في الاعراب ان من
هو مؤمن خالص صالح ثم بين ان رؤساء المؤمنين من هم وهم المهاجرون والانصار وذكر في هذه الاية ان جماعة من
حول المدينة موصوفون بالنفاق وان كنتم لا تعلمون كونهم كذلك فقال تعالى وممن حولكم من الاعراب منافقون وهي
جهينة واسلم واشجع وغفار كانوا نازلين حولها واما قوله تعالى ومن اهل المدينة مردوا على النفاق ففيه بحثان الاول
قال الزجاج انه حصل فيه تقديم وتاخير والتقدير وممن حولكم من الاعراب ومن اهل المدينة منافقون مردوا على النفاق
فاضمر والمبتدأ لدلالة من عليها كما في قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم البحث الثاني مرد يمرد مرودا فهو مارد ومريد واعيا
والمريد من شياطين الجن والانس وقد تقدم وعليا اي عنا عن ابن الاعرابي المرد التطاول بالكبر والمعاصي ومنه مردوا
على النفاق واصل المرود الملاسة ومنه صرح ممرد وغلام امرد والمرداء الرملة التي لا تنبت شيئا فان من لم يقبل قول
غيره ولم يلتفت اليه بقي على ما كان عليه من صفته الاصلية من غير حدوث تغير فيه البتة وذلك هو الملاسة اذا
عرفت هذا فنقول مردوا على النفاق اي ثبتوا واستمروا فيه ولم يتوبوا عنه ثم قال تعالى لا تعلمهم وهو كقوله تعالى
لا تعلمونهم الله يعلمهم والمعنى انهم تمردوا في حرفة النفاق وصاروا فيها استادين وبلغوا الى حيث لا تعلم انت نفاقهم
مع قوة خاطرك وصفاء حدسك ونفسك ثم قال تعالى سنعذبهم مرتين وذكروا في تفسير المرتين وجوها الاول قال ابن عباس
يريد الامراض في الدنيا والعذاب في الاخرة وذلك بان مرض المؤمنين يفيد تكفير السيئات ومرض الكافر يفيد زيادة الكفر
وكفران النعم الثاني روى السدي عن انس بن مالك ان النبي عم قام خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فانك منافق
فاخرج من المسجد ناسا وفضحهم فهذا هو العذاب الاول والثاني عذاب القبر والوجه الثالث قال مجاهد في الدنيا بالقتل و
السبي وبعد ذلك عذاب القبر والرابع قال قتادة بالدبيلة وعذاب القبر وذلك ان النبي عم اسر الى حذيفة اثني عشر رجلا
من المنافقين ستة سلم بالدبيلة سراج من نار يأخذ احدكم حتى يخرج من صدره وستة يموتون موتا والخامس قال الحسن

اخذ الزكوة من اموالهم وعذاب القبر السادس قال محمد بن اسحق هو ما يدخل عليهم من غيظ الاسلام ودخولهم فيه من غير
حسبة ثم عذابهم في القبور والسابع احد العذابين ضرب الملائكة الوجوه والادبار والاخر عند البعث يوكل بهم عنق من النار
والاولى ان يقال مراتب الحيوة ثلث الحيوة الدنيا وحيوة القبر وحيوة القيمة وقوله تعالى سنعذبهم مرتين المراد منه
عذاب الدنيا بجميع اقسامه وعذاب القبر ثم يردون الى عذاب عظيم المراد منه العذاب في الاخرة ثم قال تع في اخر الاية
ثم يردون الى عذاب عظيم يعني النار المخلدة المؤبدة قوله تعالى واخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا
واخر سيئا عسى الله ان يتوب عليهم ان الله غفور رحيم خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل
عليهم ان صلوتك سكن لهم والله سميع عليم في الاية مسائل الاولى قوله تعالى واخرون اعترفوا بذنوبهم فيه قولان
الاول انهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق والثاني انهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك لا للكفر والنفاق
لكن للكسل ثم ندموا على ما فعلوا ثم تابوا واحتج القائلون بالقول الاول بان قوله تع واخرون عطف على قوله تع
وممن حولكم من الاعراب منافقون والعطف يوهم التشريك الا انه تع وفقهم حتى تابوا فلما ذكر الفريق الاول
بالرد على النفاق والمهارة فيه وصف هذه الفرقة بالتوبة والاقلاع عن المعصية المسئلة الثانية روى انهم كانوا ثلثة
ابو لبابه ومروان بن عبد المنذر ووديعة بن حزام وقيل كانوا عشرة فسبعة منهم اوثقوا انفسهم لما بلغهم ما نزل في المتخلفين
فايقنوا بالهلاك فاوثقوا انفسهم على سواري المسجد فقدم رسول الله عم ودخل المسجد وصلى ركعتين وكانت هذه عادته
كلما قدم من سفر فراهم موثقين فسال عنهم فذكر انهم اقسموا ان لا يحلوا انفسهم حتى يكون رسول الله هو الذي يحلهم فقال وانا
اقسم ان لا احلهم حتى اومر فيهم فنزلت هذه الاية فاطلقهم واعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه اموالنا وانما تخلفنا
عنك بسببها فتصدق بها وطهرنا فقال ما امرت ان اخذ من اموالكم شيئا فنزلت خذ من اموالهم الاية المسئلة الثالثة
قوله تع اعترفوا بذنوبهم قال اهل المعاني الاعتراف عبارة عن الاقرار بالشيء عن معرفة ومعناه انهم اقروا بذنبهم وفيه
دقيقة كانه قال لهم لم يعتذروا عن تخلفهم بالاعذار الباطلة كغيرهم ولكن اعترفوا على انفسهم بانهم بئس ما فعلوا واظهروا
الندامة وذموا انفسهم على ذلك التخلف فان قيل الاعتراف بالذنب هل يكون توبة ام لا قلنا مجرد الاعتراف بالذنب
لا يكون توبة فاما اذا اقترن به الندم على الماضي والعزم على تركه في المستقبل فكان هذا الندم والتوبة لاجل كونه منهيا من
قبل الله كان هذا المجموع توبة الا انه دل الدليل على ان هؤلاء قد تابوا بدليل قوله عسى الله ان يتوب عليهم والمفسرون قالوا
ان عسى من الله واجب يدل على الوجوب ثم قال تع خلطوا عملا صالحا واخر سيئا فيه بحثان البحث الاول في هذا العمل
الصالح وجوه الاول العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب والندامة عليه والتوبة منه والسيئ هو التخلف عن الغزو والثاني العمل
الصالح خروجهم مع الرسول الى سائر الغزوات والسيئ هو تخلفهم عن غزوة تبوك والثالث ان هذه الاية نزلت في حق المسلمين
كان العمل الصالح اقدامهم على اعمال البر التي صدرت عنهم البحث الثالث لقائل ان يقول قد جعل كل واحد من العمل الصالح و
السيئ مخلوطا فما المخلوط به وجوابه ان الخلط عبارة عن الجمع المطلق واما قوله خلطته فانما يحسن في المواضع الذي يمتزج
كل واحد منهما بالاخر ويتغير كل واحد منهما بسبب تلك المخالطة عن صفته الاصلية كقولك خلطت الماء باللبن واللائق
بهذا الموضع هو الجمع المطلق لان العمل الصالح والعمل السيئ اذا حصلا بقي كل واحد منهما كما كان على مذهبنا فان عندنا
القول بالاحباط باطل والطاعة تبقى موجبة للمدح والثواب والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب بقوله تع خلطوا عملا
صالحا واخر سيئا فيه تنبيه على نفي القول بالمحابطة انه تعالى وصف العمل الصالح والسيئ بالمخالطة والمختلطان لا بد
وان يكونا باقيين حال اختلاطهما الا ان الاختلاط صفة للمختلطين وحصول الوصف حال عدم الموصوف محال فدل على
بقاء العملين حال الاختلاط ثم قال تعالى عسى الله ان يتوب عليهم وفيه مباحث البحث الاول ههنا سؤال وهو ان
كلمة عسى شك وهو في حق الله تع محال وجوابه من وجوه الاول قال المفسرون كلمة عسى من الله واجب والدليل عليه
قوله تع عسى الله ان ياتي بالفتح او امر من عنده وفعل ذلك وتحقيق القول فيه ان القول يترك على عرف الناس في الكلام
فالسلطان العظيم اذا التمس المحتاج منه شيئا فانه لا يجيب اليه الا على سبيل الترجي مع كلمة عسى ولعل تنبيها على انه ليس لاحد
ان يلزمني شيئا وان يكلفني شيئا بل كلما افعله فانما افعله على سبيل التفضل والتطول فذكر كلمة عسى الفائدة فيه هو هذا
المعنى لانه يفيد القطع بالاجابة الوجه الثاني في الجواب المقصود منه بيان انه يجب ان يكون المكلف على الطمع والاشفاق لانه
ابعد من الاتكال والاهمال البحث الثاني قال اصحابنا قوله عسى الله ان يتوب عليهم صريح في ان التوبة لا يحصل الا من خلق الله
والعقل ايضا يدل عليه لان الاصل في التوبة الندم والندم لا يحصل باختيار العبد لان ارادة الفعل والترك ان كانت فعلا
للعبد افتقر في فعلها الى ارادة اخرى وايضا ان الانسان قد يكون عظيم الرغبة في فعل معين ثم يصير عظيم الندامة عليه و
حال كونه راغبا لا يمكنه دفع تلك الرغبة عن القلب وحال صيرورته نادما عليه لا يمكنه دفع تلك الندامة عن القلب فدل هذا
على انه لا قدرة للعبد على تحصيل الرغبة قالت المعتزلة المراد من قوله تع يتوب الله ان يقبل توبته والجواب ان الصرف عن
الظاهر انما يحسن اذا ثبت بالدليل انه لا يمكن اجراء اللفظ على ظاهره فكيف يحسن التاويل البحث الثالث قوله تع عسى الله
ان يتوب عليهم يقتضي ان هذه التوبة انما تحسن في المستقبل وقوله تع واخرون اعترفوا بذنوبهم دل ذلك على ان الاعتراف
حصل في الماضي وذلك يدل على ان الاعتراف ما كان مقرونا بنفس التوبة بل كان متقدما على التوبة وانما التوبة انما تحصل بعدها

ثم قال

ثم قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلف الناس في المراد فقال بعضهم
هذا راجع الى هؤلاء الذين تابوا وذلك لانهم بذلوا اموالهم للصدقة فاوجب الله تع اخذها وصار ذلك معتبرا في
حال كمال توبتهم ليكون جارية مجرى الكفارة وهذا قول الحسن كان يقول ليس المراد من هذه الاية الصدقة الواجبة
وانما هي صدقة كفارة الذنب الذي صدر منه والقول الثاني ان الزكاة الواجبة كانت عليهم فلما تابوا من تخلفهم عن
الغزو وحسن اسلامهم وبذلوا الزكوات امر الله رسوله عم ان ياخذها منهم والقول الثالث ان هذه الاية كلام مبتدأ
والمقصود منها ايجاب اخذ الزكوات وقالوا في الزكاة انها مطهرة اما القائلون بالقول الاول فقد احتجوا على صحة قولهم بان
الايات لا بد وان يكون منتظمة متناسبة فلو حملناه على الزكوة الواجبة ابتداء لم يبق لهذه الاية تعلق بما قبلها ولا بما
بعدها فصارت كلمة اجنبية وذلك لا يليق بكلام الله تع واما القائلون بان المراد منه اخذ الزكوة الواجبة قالوا المناسبة
ايضا حاصلة وذلك لانهم لما اظهروا التوبة والندامة عن تخلفهم عن غزوة تبوك وهم اقروا بان السبب الموجب لذلك
التخلف حبهم للاموال الفاسدة وشدة حرصهم على صونها عن الانفاق فكانه قيل لهم انما يظهر صحة قولكم في ادعاء هذه
التوبة والندامة لو اخرجتم الزكوة الواجبة لم يبق هواكم لان الدعوى لا يتقرر الا بالمعنى وعند الامتحان يكرم الرجل او
يهان فاذا ادوا تلك الزكوات عن طيبات النفس ظهر كونهم صادقين في تلك التوبة والانابة والا كانوا كاذبين
فبهذا الطريق امكن حمل الاية على التكليف باخراج الزكوات الواجبة مع انه تبقى هذه الاية نظما سليما ومما يدل على ان
المراد الصدقات الواجبة قوله تع تطهرهم وتزكيهم بها والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب اخذ تلك الصدقات و
هذا انما يصح لو قلنا انه لو لم توجد تلك الصدقة يحصل الذنب وذلك انما يصح حصوله في الصدقات الواجبة واما القائلون
بالقول الاول فانهم قالوا انه عم لما عذر اولئك التائبين واطلقهم قالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي بسببها تخلفنا
عنك فتصدق بها عنا وطهرنا واستغفر لنا فقال عم ما امرت ان اخذ من اموالكم شيئا فانزل الله تع هذه الاية فاخذ
رسول الله عم ثلث اموالهم وترك الثلثين لانه تعالى قال خذ من اموالهم وكلمة من يفيد التبعيض واعلم ان هذه
الرواية لا يمنع القول الذي اخترناه لانه قيل لهم انكم لما رضيتم باخراج الصدقة التي هي غير واجبة فلان يصيروا راضين
باخراج الواجبات اولى المسئلة الثانية هذه الاية تدل على ان القدر المأخوذ بعض تلك الاموال لا كلها لان مقدار ذلك
البعض غير مذكور ههنا بصريح اللفظ بل المذكور ههنا قوله صدقة ومعلوم انه ليس المراد منه التنكير حتى يكفي اخذ اي
جزء كان وان كان في غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الحنطة او الجزء الحقير من الذهب يوجب ان يكون المراد منه صدقة
معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم حتى يكون قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة امر باخذ تلك الصدقة المعلومة فحينئذ
يزول الاجمال ومعلوم ان تلك الصدقة ليست الا الصدقات التي وصفها رسول الله عم صفتها هي انه امر بان يؤخذ في
خمسة وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون الى غير ذلك من المراتب فكان قوله تع خذ من اموالهم صدقة
امر باخذ تلك الاسنان المخصوصة والاعيان المخصوصة وظاهر الامر الوجوب فيدل هذا النص على ان اخذها واجب
وذلك يدل على ان القيمة لا يكون مجزئة على ما هو قول الشافعي الحكم الثاني قوله تع خذ من اموالهم صدقة يقتضي ان
المال ماله ومتى كان الامر كذلك لم يكن الفقير شريكا للمالك في النصاب وحينئذ يلزم ان يكون الزكوة متعلقة بالذمة وان
لا يكون لها البتة تعلق بالنصاب واذا ثبت هذا فنقول انه اذا فرط في الزكوة حتى هلك النصاب فالذي هلك ما كان
محلا للحق بل محل الحق باق كما كان فوجب ان يبقى ذلك الوجوب بعد ذلك النصاب كما كان وهذا قول الشافعي الحكم الثالث
ظاهر هذا العموم يوجب الزكوة في مال المديون وفي الضمار وهو ظاهر الحكم الرابع ظاهر الاية يدل على ان الزكوة انما توجب
طهرة للاثام فلا يجب الا حيث يصير مطهرة عن الاثام وكونها طهرة عن الاثام لا يتقرر الا حيث يمكن حصول الاثام وذلك
لا يعقل الا في حق البالغ فوجب ان لا يثبت وجوب الزكوة الا في حق البالغ كما هو في حق ابي حنيفة الا ان الشافعي يجيب و
يقول ان الاية تدل على ان اخذ الصدقة من اموالهم ملتزم كونها طهرة فلم قلتم ان اخذ الزكوة من اموال الصبي والمجنون يجب
كونها مطهرة لانه لا يلزم من انتفاء سبب معين انتفاء الحكم مطلقا المسئلة الثالثة في قوله تع تطهرهم قولان الاول ان
يكون التقدير خذ يا محمد من اموالهم صدقة فانك تطهرهم الثاني ان يكون تطهرهم متعلقة بالصدقة التقدير خذ من اموالهم
صدقة مطهرة وانما حسن جعل الصدقة مطهرة لما جاء ان الصدقة اوساخ الناس فاذا اخذت الصدقة فقد اندفعت تلك
الاوساخ فكان اندفاعها جاريا مجرى التطهير واعلم ان على هذا القول وجب ان يقول قوله تع وتزكيهم ويكون معطوفا
على الاول ويكون التقدير خذ يا محمد من اموالهم صدقة تطهرهم تلك الصدقة وتزكيهم انت بها والقول الثالث ان يجعل
الثاني تطهرهم وتزكيهم ضمير المخاطب ويكون المعنى تطهرهم انت يا محمد ايها الاخذ باخذها منهم وتزكيهم بواسطة تلك
الصدقة المسئلة الرابعة قال صاحب الكشاف قرئ تطهرهم من اطهره بمعنى طهره وتطهرهم بالجزم جوابا للامر و
لم يقرأ وتزكيهم باثبات الياء ثم قال تع وتزكيهم واعلم ان التزكية لما كانت معطوفة على التطهير وجب حصول المبالغة
فقيل التزكية مبالغة في التطهير وقيل التزكية بمعنى الانماء والمعنى انه تع يجعل النقصان الحاصل بسبب اخراج قدر الزكوة
سببا للانماء وقيل الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنب والمعصية والرسول يزكيهم ويعظم شانهم ويثني عليهم عند اخراجها
الى الفقراء ثم قال تع وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم

ان صلاتك بغير واو وفتح التاء على التوحيد والمراد به الجنس وكذلك في سورة هود اصلاتك تامرك بغير واو على التوحيد و
الباقون صلواتك وكذا في هود على الجمع قال ابو عبيدة والقراءة الاولى لان الصلوة اكثر الا ترى انه تعالى قال اقيموا الصلوة
الصلوة والصلوات جمع قلة يقول ثلاث صلوات وخمس صلوات قال ابو حاتم هذا غلط لان بناء الصلوة ليست
للقلة لانه تعالى قال ما نفدت كلمات الله ولم يرد القليل وقال وهم في الغرفات وقال والمسلمين والمسلمات المسئلة
الثانية احتج مانعوا الزكوة في زمان ابي بكر رضي الله عنه بهذه الاية وقالوا انه تعالى امر الرسول عم بان ياخذ الصدقات
وبان يصلي عليهم وذكر ان صلوته سكن لهم فقال وجوب الزكاة مشروطا بحصول ذلك ومعلوم ان غير الرسول لا يقوم
مقامه في حصول ذلك السكن فوجب ان لا يجب دفع الزكاة الى آخذ غير الرسول عم واعلم انه ضعيف لان
الايات دالة على ان الزكوة انما وجب دفعها لحاجة الفقير كما في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين وكما في
قوله تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم المسئلة الثالثة لا شك ان اصل الصلوة في اللغة عبارة عن الدعاء و
اذا قلنا صلى فلان على فلان افاد الدعاء بحسب اللغة الاصلية الا انه صار بحسب العرف يفيد انه يقال له اللهم صل عليه
فلهذا السبب اختلف المفسرون فنقل عن ابن عباس انه قال معناه ادع لهم قال الشافعي والسنة للامام اذا اخذ الصدقة
ان يدعو للمتصدق ويقول آجرك الله فيما اعطيت وبارك لك فيما ابقيت وقال آخرون معناه انه يقول اللهم
صل على فلان ونقلوا عن النبي عم ان آل ابي اوفى لما اتوه بالصدقة قال اللهم صل على آل ابي اوفى لما اتوه بالصدقة ونقل
القاضي في تفسيره عن الكعبي في تفسيره انه لما اتوه بالصدقة قال وفعله وهو جميعا عليه السلام عليك ومن الناس
من انكر ذلك ونقل عن ابن عباس انه قال لا ينبغي الصلوة من احد على احد الا في حق النبي عم المسئلة الرابعة ان
اصحابنا يمنعون من ذكر صلوات الله عليه وعليه السلام الا في حق الرسول عم والشيعة يذكرونه في علي واولاده
واحتجوا عليه بان نص القران دل على ان هذا الذكر جائز في حق من يؤدي الزكاة فكيف يمنع ذكره في حق علي والحسن
والحسين ورايت بعضهم قال اليس ان الرجل اذا قال سلام عليك قيل له وعليك السلام فدل هذا على ان ذكر هذا
اللفظ جائز في حق جمهور المسلمين فكيف يمنع ذكره في حق بيت اهل الرسول عم قال القاضي انه جائز في حق الرسول
عم والدليل عليه انهم قالوا يا رسول الله قد علمنا السلام عليك فكيف الصلوة عليك فقال على وجه التعليم اللهم
صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم ومعلوم انه ليس في آل محمد نبي فيتناول ذلك كما يجوز مثله
مثله في ابراهيم عم والله اعلم المسئلة الخامسة كنت قد ذكرت لطائف في قول بعضهم لبعض سلام عليك وهي غير
لائقة بهذا الموضع الا اني رايت ان اكتبها ههنا لئلا يضيع فقلت اذا قال الرجل لغيره سلام عليك فقوله سلام مبتداء و
هو نكرة وزعموا على ان جعل النكرة مبتداء لا يجوز قال لان الاخبار انما يفيد اذا اخبر عن المعلوم بامر غير معلوم الا انهم
قالوا ان النكرة اذا كانت موصوفة حسن جعلها مبتداء كما في قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك اذا عرفت هذا فههنا
وجهان الاول ان التنكير يدل على الكمال الا ترى ان قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حيوة والمعنى ولتجدنهم احرص
الناس على حيوة دائمة غير منقطعة اذا عرفت هذا فقوله سلام عليك لفظة منكرة فكان المراد منه سلام كامل تام و
على التقدير فقد صارت هذه النكرة موصوفة فصح جعلها مبتداء واذا كان كذلك فحينئذ يجعل الخبر هو قوله عليكم والتقدير
سلام تام كامل عليكم واقع كائن حاصل وربما كان حذف الخبر اولى على التهويل والتفخيم اذا عرفت هذا فنقول ان عند
الجواب يقلب هذا الترتيب فيقال وعليكم السلام والسبب فيه ما قاله سيبويه انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى
فلما قال وعليكم السلام دل على ان اهتمام هذا المجيب ببشارة ذلك القائل بشيء كامل وايضا فقوله وعليكم السلام يفيد
الحصر فكانه يقول ان كنت اوصلت السلام الي فانا ازيد عليه واجعل السلام بك مختصا محصورا فيك امتثالا لقوله تعالى
واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ولطائف قوله سلام عليكم اكمل من قوله السلام عليك ومما يؤكد هذا المعنى انه
انما جاء معناه سلام كامل تام شريف رفيع عليكم واما قوله السلام عليكم فالسلام لفظ محلى بالالف واللام فانه لا يفيد
الا اصل الماهية واللفظ الدال على اصل الماهية لا اشعار فيه بالاحوال العارضة للماهية وبكمالات الماهية فكان قوله
سلام عليكم اكمل من قوله السلام عليك ومما يؤكد هذا المعنى انه انما جاء لفظ السلام من الله ورد على سبيل التنكير لقوله
تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا فقل سلام عليكم وقوله تعالى قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى و
في القران من هذا الجنس كثير واما لفظ السلام بالالف واللام فانما جاء من الانبياء عليهم السلام لقول موسى عم قد جئناك
باية من ربك والسلام على من اتبع الهدى واما في سورة مريم عليها السلام لما ذكر انه يحيى عليه السلام انه قال والسلام
عليه يوم ولد ويوم يموت وهذا السلام من الله تعالى وفي قصة عيسى عليه السلام والسلام علي يوم ولدت ويوم
اموت فثبت بهذه الوجوه ان قوله سلام عليكم اكمل من قوله السلام عليكم فلهذا اختار الشافعي في قوله التشهد سلام
عليك ايها النبي على سبيل التنكير ومن لطائف السلام انه لا شك ان هذا العالم معدن الشرور والافات والمحن والمخافات
واختلف العلماء الباحثون عن اسرار الاخلاق ان الاصل في جبلة الحيوان الخير والشر فمنهم من قال الاصل فيها الشر قال
وهذا كالاجماع المنعقد بين الناس بل نزيد ونقول انه كالاجماع المنعقد بين الحيوانات والدليل ان كل انسان يعدو البصر مع
انه لا الفرقة فان الطبع يحمله على الانحراف عنه والتاهب لدفعه ولولا ان طبعه يشهد بان الاصل في الانسان الشر والا لما

وجب

وجب بفطرة العقل التاهب لرفع شر ذلك الساعي اليه بل قالوا هذا المعنى حاصل في كل الحيوانات الاول واحترز عنه فلو
تقرر في طبعه ان الاصل في هذا الواصل الخير لوجب ان يقف لان اصل الطبيعة يحمله على الرغبة في وجدان الخير ولو كان
الاصل في طبع الحيوان ان يكون شره وخيره على التعادل والتساوي وجب ان يكون الفرار والوقوف متعادلين
فلما لم يكن الامر كذلك بل كل حيوان توجه اليه حيوان مجهول الصفة عند الاول فان ذلك يحترز عنه بمجرد فطرته
الاصلية علمنا ان الاصل في كل الحيوان هو الشر اذا ثبت هذا فنقول دفع الشر اهم من جلب الخير ويدل عليه وجوه
الاول ان دفع الشر يقتضي ابقاء ما كان على ما كان وجلب الخير يقتضي تحصيل الزيادة على ما كان وابقاء الاصل
اهم من تحصيل الزيادة والثاني ايضا الخير الى كل احد ليس في الوسع اما كف الشر عن كل احد فداخل في الوسع
لان الاول فعل والثاني ترك وفعل ما لا نهاية له غير ممكن اما ترك ما لا نهاية فممكن والثالث انه اذا لم يحصل دفع
الشر فقد حصل الشر وذلك يوجب حصول الالم والحزن وهو في غاية المشقة واما اذا لم يحصل ايصال الخير بقي
الانسان لا في الخير ولا في الشر بل على السلامة الاصلية وتحمل هذه الحالة سهل فثبت ان دفع الشر اهم من جلب
الخير وثبت ان الدنيا دار الشرور والافات والمحن والبليات وثبت ان الحيوان باصل الخلقة وموجب الفطرة منشأ
للشرور فاذا وصل الانسان الى انسان كان اهم المهمات ان يعرفه منه في السلامة والامن والامان فلهذا السبب
وقع الاصطلاح على ان يقع ابتداء الكلام بذكر السلام وهو ان يقول السلام عليكم ومن لطائف قولنا سلام عليكم ان
ظاهره يقتضي ايقاع السلام على جماعة والامر كذلك بحسب العقل وبحسب الشرع اما بحسب الشرع فلان القران
دل على ان الانسان لا يخلو من الملائكة يحفظونه ويراقبون امره كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين
والعقل ايضا يدل عليه وذلك لان الارواح البشرية انواع مختلفة فبعضها ارواح خيرة عاقلة علوية وبعضها
كدرة خبيثة وبعضها شهوانية وبعضها غضبية ولكل طائفة من طوائف الارواح البشرية السفلية روح
علوي قوي يكون كالاب لتلك الارواح البشرية ويكون تلك الارواح البشرية بالنسبة الى ذلك الروح العلوي كالابناء
بالنسبة الى الاب وذلك الروح العلوي هو الذي يخصها بالالهامات تارة في اليقظة وتارة في النوم وايضا الارواح
المفارقة عن ابدانها المشاكلة لهذا الروح في الصفات والطبيعة والخاصية يحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب
المشاكلة والمجانسة وتصير كالمعاونة لهذا الروح على اعمالها ان خيرا فخير وان شرا فشر واذا عرفت هذا ثبت
فالانسان لا بد وان يكون مصحوبا لتلك الارواح المجانسة له فقوله سلام عليكم اشارة الى التسليم على هذا الشخص
المخصوص على جميع الارواح الملازمة المصاحبة له بسبب الصحابة الروحانية ومن لطائف هذا الباب ان الارواح
الانسانية لا بد وان يكون مصحوبا بالمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة وقرت وتجردت ثم قوي تعلق بعضها ببعض
انعكس انوارها بعضها الى بعض على مثال المرايا المشرقة المتقابلة فلهذا السبب ان من اراد ان يقرأ وصفه على
الانسان فالادب ان يبتدي بحمد الله تعالى والثناء عليه ثم يدعو لاستاذه ثم يشرع في القراءة والمقصود منه
ان يقوى التعلق بين روحه وبين هذه الارواح المقدسة الطاهرة حتى ان بسبب قوة ذلك التعلق يظهر من
انوارها في روح هذا الطالب فينبغي عقله من الانوار الفائضة منها ويقوى روحه بذلك فيتقوى على ادراك المعارف
والعلوم اذا عرفت هذا فنقول يحصل بينهما تعلق شديد وحصل ذلك التعلق بباطن الارواح ومقابلة الانوار والحقائق
بهذا القلب في هذا الباب فانا قد ذكرنا ان هذا الفصل انما يبني من هذا المكان المسئلة السادسة قوله تعالى ان صلوتك
سكن لهم فيه قولان الواحدي السكن في اللغة ما سكنت اليه والمعنى ان صلواتك توجب سكون نفوسهم اليها والمفسرون
عبارات قال ابن عباس ان دعاؤك رحمة لهم وقال قتادة وقار لهم وقال الكلبي طمانينة لهم وقال الفراء اذا استغفرت لهم
سكنت نفوسهم الى ان الله تعالى قبل توبتهم واقول ان روح محمد صلى الله عليه وسلم كانت روحا قوية مشرقة صافية باهرة
فاذا دعا محمد لهم وذكرهم بالخير فاضت آثار من قوته الروحانية على ارواحهم فاشرقت بهذا السبب ارواحهم وصفت اسرارهم
وانتقلوا من الظلمة الى النور ومن الجسمانية الى الروحانية وتقريره ما تقدم في المسئلة الخامسة ثم قال والله سميع
لقولهم عليم بنياتهم قوله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقات و
ان الله هو التواب الرحيم اعلم ان الله تعالى لما حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم انهم تابوا عن ذنوبهم وانهم تصدقوا وتاكد
الى قوله تعالى عسى الله ان يتوب عليهم وما كان ذلك صريحا في قبول توبتهم ذكر في هذه الاية انه يقبل التوبة وياخذ الصدقات
وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال ابو مسلم قوله تعالى الم يعلموا وان كان بصيغة الاستفهام الا ان المقصود منه
التقرير في النفس ومن عادة العرب في ايهام المخاطب اذا ارادوا ان يحققوا الحق ان يقولوا اما علمت ان من علمك يجب عليك
خدمته اما علمت ان من احسن اليك يجب عليك شكره فبشر الله هولاء التائبين بقبول توبتهم وصدقاتهم ثم زاد تاكيدا
بقوله وهو التواب الرحيم المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ الم يعلموا بالياء والتاء وفيه وجهان الاول ان
يكون المراد من هذه الاية هولاء الذين تابوا يعني الم يعلموا قبل ان يتوب عليهم وتقبل توبتهم وياخذ صدقاتهم انه يقبل التوبة
الصحيحة ويقبل الصدقات الصادرة عن خلوص النية والثاني ان يكون المراد من هذه الاية غيرهم لبيان ترغيبهم في
التوبة وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حكم بصحة توبتهم قال الذين لم يتوبوا هولاء الذين تابوا كانوا بالامس

معنا لا تتكلمون ولا تجالسون فالهم فنزلت هذه الاية المسئلة الثالثة قوله تعالى يقبل التوبة فيه فوائد الفائدة الاولى
انه تعالى سمى نفسه ههنا باسم الله تعالى ثم قال تعالى عقيبه هو يقبل التوبة وفيه تنبيه على ان كونه الها يوجب قبول التوبة
وذلك لان الاله هو الذى يمنع تطرق الزيادة والنقصان اليه فيمتنع ان يزداد حاله بطاعة المطيعين وان ينقص حاله بمعصية
المذنبين ويمتنع ان يكون سروره الى الطاعة ونفرته عن المعصية حتى يقال ان يفرحه وغضبه يحمله على الانتقام بل المقصود من
النهى المعصية والترغيب فى الطاعة وهو ان كل ما يدعى القلب الى عالم الاخرة ومنازل السعداء ونهى عن الاشتغال بالجسمانية
الباطلة فهو العبادة والعمل الحق والطريق الصالح وكل ما كان بالضد منه فهو المعصية والعمل الباطل والمذنب لا يضر الا نفسه
والمطيع لا ينفع الا نفسه كما قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها واذا كان الاله رحيما كريما فلم يكن غضبه
على المذنب لاجل تضرره بمعصيته فاذا انتقل العبد من الطاعة كان كرمه كالموجب عليه بقبول توبته فثبت ان الالهية لما كانت
عبارة عن الاستغناء المطلق وكان الاستغناء المطلق يمنع الحصول لغيره فكان قبول التوبة من الغير كالممتنع الا بسبب اخر
منفصل والفائدة الثانية فى هذا التخصيص هو ان قبول التوبة ليس الى رسول الله عم انما الله هو الذى يقبل التوبة تارة وردها
اخرى فقصدوها الله بها ووجهوها اليه وقيل لعلوا التائبين اعملوا ان عملكم لا يخفى على الله خيرا كان او شرا المسئلة الرابعة
قالت المعتزلة قبول التوبة واجب عقلا على الله وقال اصحابنا قبول التوبة واجب بحكم العدل والتفضل والاحسان اما
عقلا فلا وحجة اصحابنا على عدم وجوب قبول التوبة وجوه الاول ان الوجوب لا يتقرر معناه الا اذا كانت بحيث لو لم يقبلها
لصار مستحقا للذم وهذا محال لان من كان كذلك فانه يكون مستكملا بفعل التوبة والمستكمل بالغير ناقص وذلك فى حق الله
تعالى محال الثانى ان الذم انما يمنع من الفعل اذا كان بحيث يتأذى عند سماع ذلك الذم وينفر عنه طبعه ويظهر له بسبب نقصان
حال من كان متعاليا عن الشهوة والنفرة والزيادة والنقصان لم يعقل تحقق الوجوب فى حقه بهذا المعنى الثالث انه تعالى
يمدح بقبول التوبة فى هذه الاية ولو كان ذلك واجبا لما يمدح لان الواجب لا يفيد المدح والثناء العظيم المسئلة الخامسة
فى عن من عباده فيه وجهان الاول لا فرق بين قوله عن عباده ومن عباده يقال اخذت هذا منك واخذت هذا عنك
والثانى قال القاضى لعل عن عباده ابلغ لانه ينبى عن قبوله مع تسهيله الى التوبة التى قبلت واقول ان كلمة عن وكلمة
من متقاربان الا كلمة عن يفيد البعد فاذا قيل جلس فلان عن يمين الامير افاد انه جلس فى الجانب ولكن مع ضرب من البعد
فقوله عن عباده يفيد ان التائب حقه يعتقد فى نفسه انه مبعد عن قبول الله تعالى بسبب ذلك الذنب ويحصل له انكسار
العبد الذى طرده وبعده عن حضرة نفسه بلفظ عن كالتنبيه على انه لابد من حصول هذا المعنى للتائب المسئلة السادسة
قوله تعالى ويأخذ الصدقات فيه سؤال وهو ان ظاهر هذه الاية يدل على ان الاخذ هو الله تعالى وقوله تعالى خذ من اموالهم
صدقة يدل على ان الاخذ هو الرسول عم وقوله لمعاذ خذها من اغنيائهم يدل على ان الاخذ لتلك الصدقات هو معاذ فاذا
دفعت الصدقة الى الفقراء فالحس يشهد ان اخذها هو الفقير فكيف الجمع بين هذه الالفاظ والجواب من وجهين الاول انه
تعالى لما بين فى قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة ان الاخذ هو الرسول ثم ذكر فى هذه الاية ان الاخذ هو الله كان المقصود منه ان
اخذ الرسول قائم مقام اخذ الله والمقصود منه التنبيه على تعظيم شان رسول الله عم من حيث ان اخذ الصدقات جاريا مجرى
ان يأخذها ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله والجواب من وجهين الاول انه تعالى لما بين فى قوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة والجواب الثانى انه اضيف الى الرسول عم بمعنى انه يامر باخذها ويبلغ حكم الله فى هذه الواقعة الى الناس
واضيف الى الفقير هو الذى يباشر الاخذ ونظيره انه اضاف التوفى الى نفسه بقوله تعالى وهو الذى يتوفيكم بالليل واضافه
الى ملك الموت وهو قوله تعالى قل يتوفيكم ملك الموت واضافه الى الملائكة الذين هم اتباع ملك الموت وهو قوله تعالى
حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا [illegible]
[illegible]
[illegible]
وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] لان العبد اذا اطاع [illegible]

وقدر

وقدر على ايصال العقاب اليه فى الدنيا والاخرة فقوله تعالى اعملوا فسيرى الله عملكم ترغيب عظيم للمطيعين وترهيب عظيم للمذنبين
فكانه قال اجتهدوا فى المستقبل فان لعلمكم فى الدنيا حكما وفى الاخرة حكما اما حكمه فى الدنيا فهو ان يراه الله تعالى ويراه الرسول صلى الله عليه وسلم ويراه
المؤمنون فان كان طاعة حصل منه الثناء العظيم فى الدنيا والثواب العظيم فى الاخرة حكما وان كان معصية حصل منه الذم
العظيم فى الدنيا والعقاب الشديد فى الاخرة فثبت ان هذه اللفظة الواحدة جامعة لجميع ما يحتاج المرء فى دينه ودنياه ومعاشه
ومعاده المسئلة الثانية دلت الاية على مسائل اصولية الحكم الاول وانها تدل على كونه تعالى رائيا للمرئيات لا الرؤية المعداة
الى مفعول واحد هى الابصار والمعداة الى مفعولين ليس هى العلم كما يقال رايت زيدا فقيها وههنا الرؤية معداة الى مفعول
واحد فيكون بمعنى الابصار وذلك يدل على كونه مبصرا ورائيا للاشياء ومما يقوى ان الرؤية ههنا لا يمكن حملها على العلم انه تعالى
وصف نفسه بالعلم بعد هذه الاية فقال تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة ولو كانت هذه الرؤية الى العلم لزم حصول
التكرار الخالى عن الفائدة وهو باطل الحكم الثانى ان مذهب اصحابنا ان كل موجود فانه يصح رؤيته واحتجوا عليه بهذه الاية وقالوا
قد دللنا على الرؤية المذكورة فى هذه الاية معداة الى مفعول واحد والقوانين النحوية شاهدة بان الرؤية المعداة الى مفعول
واحد معناها الابصار ثم انه تعالى عدا هذه الرؤية الى عملهم والعمل ينقسم الى اعمال القلوب كالارادات والكراهات والخواطر
والى اعمال الجوارح كالحركات والسكنات فوجب كونه تعالى رائيا للكل وذلك يدل على ان هذه الاشياء كلها مرئية لله تعالى واما
الجبائى فانه كان يحتج بهذه الاية على كونه تعالى رائيا لاعمال القلوب فاجاب عنه انه تعالى عطف عليه قوله تعالى ورسوله و
المؤمنون وهم انما يرون اعمال الجوارح فلما تقيدت هذه الرؤية باعمال الجوارح فى حق المعطوف وجب تقييدها بهذا القيد
فى حق المعطوف عليه وهذا بعيد لان العطف لا يفيد الا اصل التشريك فاما التسوية فى كل الامور فغير واجب فدخول التخصيص
فى المعطوف لا يوجب دخول التخصيص فى المعطوف عليه ويمكن الجواب عن اصل الاستدلال فيقال رؤية الله تعالى حاصلة فى
الحال والمعنى الذى يدل عليه لفظ الاية وهو قوله تعالى فسيرى الله عملكم غير حاصل فى الحال لان السين تختص بالاستقبال فثبت
ان هذا المراد من قوله تعالى فسيرى الله عملكم اى فسيوصل لكم جزاء اعمالكم والمجيب ان يجيب عنه بان ايصال الجزاء اليهم مذكور بقوله
تعالى فينبئكم بما كنتم تعملون فلو حملنا هذه الرؤية على ايصال الجزاء لزم التكرار وانه غير جائز المسئلة الثالثة قوله تعالى فسيرى
الله عملكم ورسوله والمؤمنون فيه سؤال وهو ان عملكم لا يراه كل احد فما معنى هذا الكلام والجواب معناه وصول خبر ذلك
العمل الى الكل قال صلى الله عليه وسلم لو ان رجلا عمل فى صخرة لا باب عليها ولا كوة لخرج عمله الى الناس كائنا ما كان فان قيل
فما الفائدة فى ذكر الرسول والمؤمنون بعد ذكر الله تعالى فى انهم يرون اعمال هؤلاء التائبين قلنا فيه وجهان الاول ان اجد
ما يدعو المرء الى العمل الصالح ما يحصل لهم من المدح والتعظيم والعز الذى يلحقه عند ذلك فاذا علم انه فعل ذلك الفعل علمه الرسول
والمؤمنون عظم فرحه بذلك وقويت رغبته فيها ومما ينبه على هذه الدقيقة ذكر رؤيته تعالى اولا ثم ذكر عقيبه رؤية الرسول
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فكانه قيل ان كنت من المحققين والمحقين فى عبودية الحق فاعمل الاعمال الصالحة لله تعالى وان
كنت من الضعفاء المشغولين بثناء الخلق فاعمل الاعمال الصالحة للفوز بثناء افضل الخلق وهو الرسول صلى الله عليه وسلم
الوجه الثانى فى الجواب ما ذكره ابو مسلم ان المؤمنين شهداء الله يوم القيمة والشهادة لا تصلح الا بعد الرؤية فذكر الله تعالى
ان الرسول والمؤمنون يرون اعمالهم والمقصود التنبيه على انهم يشهدون يوم القيمة عند حضور الاولين والاخرين
فانهم اهل الصدق والشهداء والعفاف والرشاد ثم قال تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة وفيه مسائل المسئلة
الاولى قال ابن عباس رضى الله عنه الغيب ما يسترونه والشهادة ما يظهرونه واقول لا يبعد ان يكون الغيب ما حصل فى
قلوبهم من الدواعى والصوارف والشهادة الافعال التى ظهرت على جوارحهم واقول ايضا مذهب حكماء الاسلام ان
الموجودات الغائبة عن الحس علل او كالعلل للموجودات المحسوسة وعندهم ان العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول
فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة فلهذا السبب اينما جاء الكلام فى القران كان الغيب مقدما على الشهادة
المسئلة السادسة ان حملنا قوله تعالى فسيرى الله عملكم ورسوله على الرؤية فحينئذ يظهر معناه مغايرا لمعنى قوله تعالى وستردون
الى عالم الغيب والشهادة وان حملنا تلك الرؤية على العلم او على ايصال الثواب جعلنا قوله تعالى وستردون الى عالم
الغيب والشهادة جاريا مجرى التفسير لقوله تعالى فسيرى الله عملكم معناه باظهار المدح والثناء والاعزاز فى الدنيا
او باظهار اضدادها وقوله تعالى فستردون الى عالم الغيب والشهادة معناه ما يظهر فى القيمة من حال الثواب والعقاب
ثم قال تعالى فينبئكم بما كنتم تعملون والمعنى انه يعرفكم احوال اعمالكم ثم يجازيكم عليها لان المجازاة على الله تعالى لا تحصل الا فى
الاخرة الا بعد التعريف ليعرف كل احد ان الذى وصل اليه عدل فان كان من الثواب كان فرحه وسعادته اكثر وان
كان من اهل العقاب كان غمه وخسرانه اكثر وقال حكماء الاسلام المراد من قوله تعالى فسيرى الله عملكم اشارة الى الثواب
الروحانى وذلك [illegible] لان العبد اذا تحمل انواعا من المشاق فى الامور التى امره بها مولاه فاذا علم العبد ان مولاه يرى
كونه متحملا لتلك المشاق عظم فرحه بها وقوى ابتهاجه بها فكان ذلك الذى عنده من الخلع النفيسة والاموال العظيمة
واما قوله تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة فالمراد منه تعريف عقاب الجزاء والفضيحة ومثله ان العبد الذى خدمه
السلطان بالوجوه الكثيرة فى الاحسان اذا اتى بانواع كثيرة من المعاصى فاذا احضر ذلك العبد عند السلطان وعدد عليه انواع
قبائحه وفضائحه قوى حزنه وعظم غمه وكملت فضيحته وهذا النوع من العذاب الروحانى ربما [illegible] العاقل باب سد العذاب

الجاني حذرا منه والمقصود من هذه الآية تعريف هذا النوع من الروحاني لتسال الله العصمة منه وعن سائر انواع العذاب
قوله تعالى واخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم والله عليم حكيم فيه مسائل المسئلة الاولى
قرا نافع والكسائي وحفص عن عاصم مرجون بغير همزة والباقون بهمزة وهما لغتان ارجأت الامر وارجيته بالهمزة و
تركه اذا اخرته وسميت المرجئة بهذا الاسم لانهم لا يجزمون القول بمغفرة التائب ولا يؤخرونها الى مشية الله تعالى
وقال الاوزاعي لانهم يؤخرون العمل عن الايمان المسئلة الثانية انه تعالى قسم المتخلفين على ثلثة اقسام اولهم المنافقون
الذين مردوا على النفاق والثاني التائبون وهم المرادون بقوله تعالى واخرون اعترفوا بذنوبهم وبين تعالى انه قبل توبتهم والقسم
الثالث الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون في هذه الآية والفرق بين القسم الثاني وبين هذا الثالث ان اولئك سارعوا
الى التوبة وهؤلاء لم يسارعوا اليها قال ابن عباس نزلت هذه الآية في كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن امية
قال كعب انا ايسر اهل المدينة جملا فمتى شئت لحقت الرسول صلى الله عليه وسلم فاخر اياما وآيس بعدها من اللحوق به فندم على
صنيعه وكذلك صاحباه فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل لكعب اعتذر اليه من صنيعك قال والله حتى تنزل توبتي
واما صاحباه فاعتذرا اليه فقال صلى الله عليه وسلم ما خلفكما عني قالا لا عذر لنا الا الخطيئة فنزل قوله تعالى واخرون مرجون لامر
الله فوقفهم الرسول بعد نزول هذه الآية ونهى الناس عن مجالستهم وامرهم باعتزال نسائهم وارسالهن الى اهلهن فجاءت امراة
هلال تسأل ان تأتيه بطعام فانه شيخ كبير فاذن لها في ذلك خاصة وجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الى كعب يعتبه في
اللحاق بهم فقال كعب بلغ من خطيئتي الى ان طمع المشركون في قال فضاقت علي الارض بما رحبت وبكى هلال بن امية حتى خيف
على بصره فلما مضت خمسون يوما نزلت توبتهم بقوله تعالى لقد تاب الله على النبي وبقوله تعالى وعلى الثلثة الذين خلفوا فقال
الحسن يعني بقوله تعالى مرجون قوم من المنافقين ارجاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حضرته وقال الاصم يعني
بالمنافقين وهو قوله تعالى وممن حولكم من الاعراب ارجاهم الله تعالى فلما اخبر عنهم ما علمه منهم وحذرهم بهذه الآية ان لم
يتوبوا ان ينزل فيهم قران ثم قال تعالى اما يعذبهم واما يتوب عليهم وفيه مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول ان كلمة اما
للشك والله تعالى منزه عنه وجوابه المراد منه ليكن امرهم على الخوف والرجاء فجعل ناس يقولون هلكوا اذا لم يقبل الله لهم
عذرا واخرون يقولون عسى الله ان يغفر لهم المسئلة الثانية لا شك ان القوم كانوا نادمين على تأخرهم عن الغزو وتخلفهم
عن الرسول صلى الله عليه وسلم بل قال تعالى اما يعذبهم واما يتوب عليهم وذلك يدل على ان الندم وحده لا يكون كافيا في
صحة التوبة فان قيل فما تلك الشرائط قلنا لعلهم خافوا من امر الرسول صلى الله عليه وسلم بايذائهم لو خافوا من الخجلة والفضيحة
وعلى هذا التقدير توبتهم غير صحيحة ولا مقبولة فاستمر عدم قبول التوبة الى ان سهل احوال الخلق في مدحهم وقدحهم عندهم فعند
ذلك ندموا على المعصية لنفس كونها معصية وعند ذلك صحت توبتهم المسئلة الثالثة احتج الجبائي بهذه الآية على انه تعالى لا يعفو
عن التائب وذلك لانه تعالى قال في حق هؤلاء المذنبين اما يعذبهم واما يتوب عليهم وذلك لا يدل على انه لا حكم الا احد
هذين الامرين وهو اما التعذيب واما التوبة اما العفو ودل على انه باطل من الذنب من غير التوبة فهو قسم ثالث فلما اهمل الله
تعالى ذكره دل على انه باطل وغير معتبر الجواب انا لا نقطع بحصول العفو في الجملة واما في حق كل احد فمشكوك الا ترى انه تعالى
قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقطع بغفر ما سوى الشرك لا في حق كل احد بل في حق من يشاء فلم يلزم من عدم العفو في
حق هؤلاء عدم العفو على الاطلاق وايضا فعدم الذكر لا يدل على العدم الا ترى انه تعالى قال وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة
وهم المؤمنون ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة فههنا المذكورون اما المؤمنون واما
الكافرون ثم ان عدم ذكر القسم الثالث لم يدل عند الجبائي على نفيه فكذا ههنا واما قوله تعالى والله عليم حكيم اي عليم بما في قلوب
هؤلاء المرجئين حكيم بما يحكم فيهم ويقضي عليهم قوله تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين
المؤمنين وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن ان اردنا الا الحسنى والله يشهد انهم لكاذبون
اعلم انه تعالى لما ذكر اصناف المنافقين وطرائقهم المختلفة قال تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا الآية وفيه مسائل المسئلة الاولى
قرا نافع وابن عامر الذين اتخذوا بغير واو وكذلك في مصاحف اهل المدينة والباقون بالواو وكذلك في مصاحف اهل مكة
والعراق فالاول على انه بدل من قوله تعالى واخرون مرجون والثاني ان يكون التقدير ومنهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا المسئلة
الثانية قال الواحدي قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة اهل التفسير الذين اتخذوا مسجدا ضرارا اثنا عشر رجلا من المنافقين
بنوا مسجدا يضارون به مسجد قبا واقول انه تعالى وصفهم بصفات اربع الصفة الاولى ضرارا والضرار محاولة الضرر كما ان
الشقاق محاولة ما يشق قال الزجاج وانتصب قوله ضرارا لانه مفعول له والمعنى اتخذوه لاجل الضرار ولسائر الامور المذكورة
بعده فلما حذف اللام افضى الفعل فنصب قال وجاز ان يكون مصدرا محمولا على المعنى والتقدير اتخذوا مسجدا ضر للمؤمنين
وانه ضررا والصفة الثانية قوله تعالى وكفرا قال ابن عباس يريد ضررا للمؤمنين وكفرا بالنبي صلى الله عليه وسلم وما جاء به و
قال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالطعن على النبي صلى الله عليه وسلم والاسلام والصفة الثالثة قوله تعالى وتفريقا بين المؤمنين
اي يفرقون بواسطته جماعة المؤمنين وذلك لان المنافقين قالوا نبني مسجدا فنصلي فيه ولا نصلي خلف محمد فان اتينا فيه
صلينا خلفه وفرقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده فيؤدي ذلك الى اختلاف الكلمة وابطال الالفة والصفة الرابعة
وارصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل قالوا المراد ابو عامر الراهب والد حنظلة الذي غسلته الملائكة قالوا وسماه رسول الله

صلى الله عليه وسلم الفاسق وكان قد تنصر في الجاهلية وترهب وطلب العلم فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عاداه لانه زالت
رياسته بسببه وقال لا اجد قوما يقاتلونك الا قاتلتك معهم ولم يزل يقاتله الى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج الى الشام وارسل
المنافقين ان استعدوا بما استطعتم من قوة ومن سلاح وابنوا لي مسجدا فاني ذاهب الى قيصر فآتي من عند قيصر بجند فاخرج محمدا واصحابه فبنوا
هذا المسجد وانتظروا مجيء ابي عامر ليصلي بهم في ذلك المسجد قال الزجاج الارصاد الانتظار وقال ابن قتيبة الانتظار مع العداوة
وقال الاكثرون الارصاد الاعداد قال تعالى ان ربك لبالمرصاد وقوله من قبل يعني من قبل بناء المسجد ثم انه تعالى لما وصف هذا
المسجد بهذه الصفات الاربع قال وليحلفن ان اردنا الا الحسنى اي ليحلفن ما اردنا ببنائه الا الفعلة الحسنى وهي الرفق بالمسلمين
والتوسعة على اهل الضعف والعلة والعجز عن المسير الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم قالوا لرسول الله
انا بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة الشاتية ثم قال تعالى والله يشهد انهم لكاذبون والمعنى ان الله تعالى اطلع
الرسول صلى الله عليه وسلم على انهم حلفوا كاذبين واعلم ان قوله تعالى والذين محله رفع على الابتداء وخبره محذوف اي و
ممن ذكرنا الذين قوله تعالى لا تقم فيه ابدا لمسجد اسس على التقوى من اول يوم احق ان تقوم فيه فيه رجال
يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين افمن اسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير ام من اسس
بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم والله لا يهدي القوم الظالمين قال المفسرون ان المنافقين لما
بنوا ذلك المسجد لتلك الاغراض الفاسدة عند ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى غزوة تبوك قالوا يا رسول الله
بنينا مسجدا لذي العلة والليلة المطيرة الشاتية ونحن نحب ان تصلي لنا فيه وتدعو بالبركة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم
اني على جناح سفر واذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك سألوه اتيان
المسجد فنزلت هذه الآية فدعا بعض القوم وقال انطلقوا الى هذا المسجد الظالم اهله فاهدموه واحرقوه ففعلوا ذلك وامر
ان يتخذ مكانه كناسة يلقى فيها الجيف والقمامة وقال الحسن هم الرسول صلى الله عليه وسلم ان يأتي الى ذلك المسجد فناداه
جبريل لا تقم فيه ابدا اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى لا تقم فيه ابدا نهي له صلى الله عليه وسلم من ان يقوم فيه قال ابن جريج فرغوا من
اتمام ذلك المسجد يوم الجمعة فصلوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت ويوم الاحد وانهار في يوم الاثنين ثم انه تعالى بين العلة
في هذا النهي فقال وهي ان احد المسجدين لما كان مبنيا على التقوى من اول يوم وكان الصلوة فيه ثم مسجد اخر يمنع الصلوة في
مسجد يمنع من الصلوة في مسجد التقوى كان من المعلوم بالضرورة انه يمنع من الصلوة في المسجد الثاني فان قيل كون احد
المسجدين افضل لا يوجب المنع من اقامة الصلوة في المسجد الثاني قلنا التعليل وقع بمجموع امرين اعني كون المسجد الضرار سببا
للمفاسد الاربع المذكورة ومسجد التقوى يشتمل على الخيرات الكثيرة ومن آثر وانصف من يقول بين الله تعالى ان المسجد الذي بني
من اول الامر على التقوى احق بالاقامة فيه من المسجد الذي لا يكون كذلك وان عليا ما كفر بالله طرفة عين فوجب ان يكون
اولى بالقيام بالامامة ممن كان كفر بالله في اول امره وجوابنا ان التعليل وقع بمجموع الامور المذكورة فزال هذا السؤال
واختلفوا في ان مسجد التقوى ما هو فقيل انه مسجد قبا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتيه في كل سبت فيصلي
فيه والاكثر على انه مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال سعيد بن المسيب الذي اسس على التقوى مسجد الرسول
صلى الله عليه وسلم وذكر ان رجلين اختلفا فيه فقال احدهما مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم وقال الاخر مسجد قبا فسألاه
صلى الله عليه وسلم فقال هو مسجدي هذا وقال القاضي لا يمتنع دخولهما جميعا تحت هذا الذكر لان قوله تعالى اسس على التقوى
هو كقول القائل لرجل صالح احق ان تجالسه فلا يكون مقصورا على واحد فان قيل لم قال احق ان يقوم فيه مع انه لا يجوز قيامه
في الاخر قلنا المعنى انه لو كان ذلك جائزا لكان هذا اولى بالسبب المذكور ثم قال تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله
يحب المطهرين وفيه مباحث البحث الاول انه تعالى رجح مسجد التقوى بامرين احدهما انه بني على التقوى وهو الذي تقدم
تفسيره والثاني ان فيه رجالا يحبون ان يتطهروا وفي تفسير هذه الطهارة قولان الاول المراد منه التطهر من الذنوب
والمعاصي وهذا القول متعين لوجوه الاول ان التطهر من الذنوب والمعاصي هو المؤثر في القرب من الله تعالى واستحقاق
ثوابه ومدحه والثاني انه تعالى وصف اصحاب مسجد الضرار بمضارة المسلمين والكفر بالله تعالى والتفريق بين المسلمين
كون هؤلاء بالضد من صفاتهم وما ذاك الا لكونهم متبرئين عن الكفر والمعاصي ان طهارة الظاهر انما يحصل لها اثر عند
الله تعالى لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي ولم يحصل نظافة الظاهر كان طهارة الباطن اولى الرابع روى
صاحب الكشاف انه لما نزلت هذه الآية مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب
مسجد قبا فاذا الانصار جلوس فقال امؤمنون انتم فسكت القوم ثم اعادها فقال عمر رضي الله عنه يا رسول الله انهم
لمؤمنون وانا معهم فقال صلى الله عليه وسلم اترضون بالقضاء قالوا نعم يا رسول الله قال مؤمنون ورب الكعبة ثم قال
يا معشر الانصار ان الله تعالى اثنى عليكم فما الذي تصنعون في الوضوء فقالوا نتبع الماء الحجر فقرأ النبي صلى الله عليه وسلم رجال
يحبون ان يتطهروا والقول الثاني المراد منه الطهارة بالماء بعد الحجر وهو قول اكثر المفسرين من اهل الاخبار والقول
الثالث انه محمول على كلا الامرين وفيه سؤال ان لفظ الطهارة حقيقة في الطهارة من النجاسات العينية ومجاز في
البراءة عن المعاصي والذنوب واستعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا لا يجوز والجواب ان لفظ النجس اسم
للمستقذر وهذا القدر امر مشترك فيه بين القسمين وعلى هذا التقدير فانه يزول السؤال ثم انه تعالى اعاد السبب الاول

وهو كونه مسجداً مبنياً على التقوى فقال تعالى أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا
جرف هار فانهار به في نار جهنم وفيه مباحث البحث الأول البنيان مصدر كالغفران والمصدر على المفعول مجاز مشهور يقال هذا
ضرب الأمير ونسج زيد والمراد مضروبه ومنسوجه قال الواحدي ويجوز أن يكون البنيان جمع بنيانة إذا جعلته اسماً لأنهم قالوا
بنيانة في الواحد البحث الثاني قرأ نافع وابن عامر أفمن أسس على فعل ما لم يسم فاعله وكذلك قوله تعالى أم من أسس
بنيانه والباقون أسس على إسناد الفعل إلى فاعله وذلك الفاعل هو الباني والمؤسس أما قوله تعالى على تقوى من الله ورضوان
خير أي للخوف من عقاب الله تعالى والرغبة في ثوابه وذلك لأن الطاعة لا تكون طاعة إلا عند هذه الرهبة والرغبة وحاصل
الكلام أن الباني لما كان ذلك البناء أفضل وأكمل من البناء الذي بناه الباني لداعية الكفر من الله تعالى والإضرار بعباده
الله تعالى أما قوله تعالى أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم ففيه مباحث البحث الأول قرأ
ابن عامر وحمزة وأبو بكر عن عاصم جرف ساكنة الراء والباقون بضم الراء وهما لغتان جرف وجرف كشغل وشغل وعنق
وعنق البحث الثاني قال أبو عبيدة الشفا هو الشفير وشفا الشيء حرفه ومنه يقال أشفى على كذا إذا دنا منه والجرف ما إذا
سال السيل والجرف الوادي ويبقى على طرف السيل طين وهو مشرف على السقوط ساعة فذلك الشيء هو الجرف وقوله
تعالى هار قال الليث الهور مصدر هار والجرف يهور إذا انصدع من خلفه وهو ثابت بعد في مكانه وهو جرف هار
هاير فإذا سقط فقد انهار تهوراً وإذا عرفت هذه الألفاظ فنقول المعنى أفمن أسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهي
الحق الذي هو تقوى الله ورضوانه خير أم من أسس على قاعدة هي أضعف القواعد وأقلها بقاء وهو الباطل والنفاق
الذي مثله مثل شفا جرف هار وهو من أودية جهنم فكأنه شفا جرف هار كان مشرفاً على السقوط ولكونه على طرف
جهنم كان إذا انهار فإنما ينهار في قعر جهنم ولا نرى في العالم مثلاً أحسن مطابقة لأمر المنافقين من هذا المثال وحاصل الكلام
أن أحد البانيين قصد ببانيه ببنائه تقوى الله ورضوانه والباني الثاني قصد بانيه ببنائه المعصية والكفر وكان البناء
الأول شريفاً واجب الإبقاء وكان الثاني خسيساً واجب الهدم ثم قال تعالى لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم إلا أن
تقطع قلوبهم والمعنى أن بناء ذلك البنيان صار سبباً لتلك الريبة وفيه وجوه الأول أن المنافقين عظم فرحهم ببناء مسجد
الضرار فلما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بتخريبه ذلك المسجد ظنوا أنه إنما أمر بتخريبه لأجل الحسد فارتفع أمانهم عنه
وعظم خوفهم منه في كل الأوقات وصاروا مرتابين في أنه هل يتركهم على ما هم عليه أو يأمر بقتلهم ونهب أموالهم والثالث
أنهم اعتقدوا أنهم كانوا محسنين في بناء ذلك المسجد فلما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتخريبه بقوا شاكين مرتابين
في أنهم لأي سبب أمر بتخريبه الرابع بقوا شاكين مرتابين في أن الله تعالى هل يغفر تلك المعصية أعني سعيهم في بناء ذلك
المسجد والصحيح هو الوجه الأول ثم قال تعالى إلا أن تقطع قلوبهم وفيه مباحث البحث الأول قرأ ابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة إلا أن
تقطع بفتح التاء والتاء مشددة بمعنى تتقطع فحذف إحدى التاءين والباقون تقطع بضم التاء والطاء مشددة على ما لم يسم
فاعله وعن ابن كثير تقطع بفتح التاء وتسكين القاف قلوبهم بالنصب أي تفعل أنت بقلوبهم هذا القطع قوله تعالى تقطع أي تجعل
قلوبهم قطعاً وتفرق أجزاء إما بالسيف وإما بالموت والبلى فحينئذ تزول تلك الريبة والحق أن هذه الريبة باقية في قلوبهم أبداً
ويموتون على النفاق وقيل معناه إلا أن يتوبوا توبة تتقطع بها قلوبهم ندماً وأسفاً على تفريطهم وقيل حتى تنشق قلوبهم غماً
وحسرة وقرئ إلى أن وفي قراءة عبد الله ولو قطعت قلوبهم وقرأ علي بن طلحة ولو قطعت قلوبهم خطاب النبي صلى الله
عليه وسلم أو كل مخاطب ثم قال تعالى والله عليم حكيم عليم بأحوالهم حكيم في الأحكام التي يحكم بها عليهم قوله تعالى
إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً
في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم
اعلم أنه تعالى لما وقع في شرح فضائح المنافقين وذكر قبائحهم بسبب تخلفهم عن غزوة تبوك فلما أتاهم ذلك الشرح والبيان
ذكر أقسامهم وفرع كل قسم على ما كان لائقاً به عاد إلى بيان فضيلة الجهاد وحقيقته فقال تعالى إن الله اشترى من المؤمنين
أنفسهم وفي الآية مسائل المسألة الأولى قال القرطبي لما بايعت الأنصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة وهم سبعون
نفساً قال عبد الله بن رواحة اشترط لربك ولنفسك ما شئت فقال أشترط لربي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً ولنفسي أن
تمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم قالوا فإذا فعلنا ذلك فماذا لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت
هذه الآية قال الحسن ومجاهد ومقاتل ومنهم فاعل بينهم المسألة الثانية قال أهل المعاني لا يجوز أن يشتري الله شيئاً في الحقيقة لأن
المشتري إنما يشتري ما لا يملك ولهذا قال الحسن أنفساً هو خلقها وأموالاً هو رزقها لكن هذا ذكره الله لحسن التلطف في الدعاء
إلى الطاعة وحقيقة هذا أن المؤمن متى قاتل في سبيل الله حتى يقتل فتذهب روحه وينفق ماله في سبيل الله أخذ من الله تعالى في
الآخرة الجنة جزاء لما فعل فجعل هذا الاستبدال اشتراء هذا معنى قوله تعالى اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة
أي بالجنة ولذا قرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه والأعمش قال الحسن اسمعوا والله بيعة رابحة وكفة راجحة بايع الله تعالى بها
كل مؤمن والله ما على الأرض مؤمن إلا وقد دخل في هذه البيعة وقال الصادق ليس لأبدانكم إلا الجنة فلا تبيعوها إلا بها وقوله
تعالى وأموالهم يريد الذين ينفقونها في سبيل الله وعلى أنفسهم وأهليهم وعيالهم وفي الآية لطائف الأول أن المشتري لا بد له من
تقدم البائع وههنا البائع هو الله تعالى وهذا إنما يصح في أمر القيم بأمر الطفل الذي لا يمكنه رعاية المصالح في البيع والشراء وصحة

هذا

هذا البيع مشروط برعاية الغبطة العظيمة فهذا المثل جار مجرى التنبيه على كون العبد كالطفل الذي لا يهتدي إلى رعاية مصالح نفسه وأنه تعالى
هو المراعي لمصالحه بشرط الغبطة التامة والحق منه التنبيه على المساهلة والمسامحة والعفو عن الذنوب والإيصال إلى درجات الخيرات و
مراتب السعادات واللطيفة الثانية أنه تعالى أضاف الأنفس والأموال إليهم فوجب كون الأنفس والأموال لهم وذلك يوجب أمرين
متغايرين له والأمر في نفسه كذلك لأن الإنسان عبارة عن الجوهر الأصلي الثاني وهذا البدن يجري مجرى الآلة والأداة والمركب وكذلك
المال خلق وسيلة إلى رعاية مصالح هذا المركب فالحق سبحانه اشترى من الإنسان هذا المركب وهذا المال بالجنة وهو التحقيق لأن الإنسان ما
دام يبقى متعلق القلب بمصالح عالم الجسد المتغير الميداء وهو البدن والمال امتنع وصوله إلى السعادات العالية والدرجات الشريفة فإذا
انقطع التفاته إليها وبلغ ذلك الانقطاع إلى أن عرض البدن للقتل والمال للإنفاق في طلب رضوان الله تعالى فقد بلغ إلى حيث رجح
الهوى على الهوى والمولى على الدنيا والآخرة على الأولى فعند هذا يكون من السعداء الأبرار والأفاضل الأخيار والبائع هو جوهر
النفس القدسية والمشتري هو الله تعالى وأحد العوضين الجسد البالي والبالي الفاني والعوض الثاني الجنة الباقية والسعادات
الدائمة والربح الحاصل موجود والهم والغم زائل فلهذا قال تعالى فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ثم قال تعالى يقاتلون في سبيل الله
فيقتلون ويقتلون قال صاحب الكشاف قوله تعالى يقاتلون فيه معنى الأمر لقوله تعالى تجاهدون في سبيل الله وقيل جعل
يقاتلون كالتفسير لتلك المبالغة وكالأمر اللازم بها وقرأ حمزة والكسائي بتقديم كونهم مقتولين على كونهم قاتلين والباقون بتقديم
الفاعل على المفعول وأما تقديم المفعول على الفاعل فالمعنى أن طائفة كثيرة من المسلمين وإن صاروا مقتولين لم يصر ذلك رادعاً
للباقين على المقاتلة بل يبقون بعد ذلك مقاتلين مع الأعداء قاتلين لهم بقدر الإمكان وهو كقوله تعالى فما وهنوا لما أصابهم في
سبيل الله أي ما وهن من بقي منهم واختلفوا في أنه هل تحت هذه الآية مجاهدة الأعداء بالحجة والأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر أم لا فمنهم من قال هو مختص بالجهاد بالمقاتلة لأنه فسر تلك المبايعة بالمقاتلة بقوله تعالى يقاتلون في سبيل الله فيقتلون
ويقتلون ومنهم من قال كل أنواع الجهاد داخل فيه بدليل الخبر الذي رويناه عن عبد الله بن رواحة رضي الله عنه وأيضاً
فالجهاد بالحجة والدعوة إلى الدلائل التوحيد أكمل آثاراً من القتل ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعلي كرم الله وجهه لأن يهدي
الله على يديك رجلاً خير مما طلعت عليه الشمس ولأن المجاهدة بالقتال لا يحسن أثرها إلا بعد تقديم الجهاد وأما الجهاد بالحجة
فإنه غني عن الجهاد بالمقاتلة وحسن أثرها جوهر لطيف شريف خصه الله تعالى بمزيد الإكرام في هذا العالم ولا فساد في
ذاته بل الفساد في الصفة القائمة به وهي الكفر والجهل ومتى أمكن إزالة الصفة الفاسدة مع إبقاء الذات والجوهر كان
أولى ألا ترى أن جلد الميتة لما كان منتفعاً به من بعض الوجوه لا جرم حث الشرع على إبقائه فقال هلا أخذتم إهابها فدبغتموه
فانتفعتم به فالجهاد بالحجة يجري مجرى الدباغة وأما إبقاء الذات مع إزالة الصفة الفاسدة والجهاد بالمقاتلة يجري مجرى
إفناء الذات فكان المقام الأول أفضل وأولى ثم قال تعالى وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن قال الزجاج نصب
وعداً على المعنى لأن قوله تعالى بأن لهم الجنة أنه وعدهم بالجنة كان وعده قولاً مصدراً مؤكداً واختلفوا في أن الذي حصل في هذا
ما هو فالقول الأول أن هذا الوعد الذي وعد الله المجاهدين في سبيل الله وعد ثابت قد أثبته الله تعالى في التوراة والإنجيل كما أثبته
في القرآن والثاني أن المراد أن الله تعالى بين في التوراة والإنجيل أنه اشترى من أمة محمد صلى الله عليه وسلم أموالهم وأنفسهم
بالجنة كما بين في القرآن والثالث أن الأمر بالقتال وبالجهاد موجود في جميع الشرائع ثم قال تعالى ومن أوفى بعهده من الله والمعنى أن
نقض العهد كذب وأيضاً أنه مكر وخديعة وكل ذلك من القبائح وهي قبيحة من الإنسان مع احتياجه إليها فالغني عن كل الحاجات
أولى أن يكون منزهاً عنه وقوله تعالى ومن أوفى بعهده من الله استفهام بمعنى الإنكار أي لا أوفى بما عاهد من الله ثم قال تعالى
فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم واعلم أن هذه الآية مشتملة على أنواع من التأكيدات فأولها قوله تعالى
إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم فكون المشتري هو الله تعالى المقدس عن الكذب والحيلة من أدل الدلائل على تأكيد هذا العهد وثانيها
أنه عبر عن إيصال هذا الثواب بالبيع والشراء وذلك حق مؤكد وثالثها قوله تعالى وعداً ووعد الله حق ورابعها قوله
وعداً عليه وكلمة على للوجوب وخامسها قوله حقاً وهو للتأكيد وللتحقيق وسادسها قوله تعالى في التوراة والإنجيل والقرآن و
ذلك يجري مجرى إشهاد جميع الكتب الإلهية والأنبياء والرسل على هذه المبايعة وسابعها قوله ومن أوفى بعهده من الله و
هو غاية في التأكيد وثامنها قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وهو أيضاً مبالغة في التأكيد وتاسعها قوله تعالى وذلك
هو الفوز العظيم وعاشرها قوله العظيم فثبت اشتمال هذه الآية على هذه الوجوه العشرة في التأكيد والتقرير والتحقيق ونختم
الباب بخاتمة وهي أن أبا القاسم البلخي استدل بهذه الآية على أنه لا بد من حصول الأعواض على الآلام للأطفال والبهائم ثم قال لأن
الآية دلت على أنه لا يجوز أيضاً اتصال ألم القتل وأخذ الأموال البائعين إلا بثمن هو الجنة فلا جرم قال تعالى إن الله اشترى من
المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة فوجب أن يكون الحال كذلك في الأطفال والبهائم ولو جاز عليهم الشر لسمعوا إلا أن الآلهم
حتى حصل لهم تلك الأعراض الرفيعة الشريفة ونحن نقول لا ينكر حصول الخيرات للأطفال والحيوانات في مقابلات هذه الآلات إنما
الخلاف وقع في أن ذلك العرض عندنا غير واجب وعندكم واجب والآية عن بيان الوجوب قوله تعالى التائبون العابدون
الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر
المؤمنين اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أنه اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة بين في هذه الآية أن أولئك
المؤمنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسع وفيه مسألتان المسألة الأولى في قوله تعالى التائبون العابدون وفيه وجوه

الأول انه وقع على المدح والتقدير هم التائبون يعني المؤمنين المذكورين في قوله تعالى اشترى من المؤمنين الثاني قال الزجاج لا يبعد ان يكون
قوله تعالى التائبون مبتداء وخبره محذوف والتقدير اي التائبون العابدون من اهل الجنة ايضا وان لم يجاهدوا كقوله وكلا وعد الله
الحسنى وهذا وجه حسن لأن على هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصلا لجميع المؤمنين وان جعلنا قوله تعالى التائبون تابعا الأول
كان الوعد بالجنة خاصا للمجاهدين والثالث التائبون رفع على البدل من الضمير في قوله تعالى يقاتلون الرابع قوله تعالى التائبون
مبتداء وقوله العابدون الى اخر الآية خبر بعد خبر اي التائبون من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال وقرأ ابي وعبد الله
التائبين بالياء الى قوله تعالى والحافظين وفيه وجهان احدهما ان يكون ذلك نصبا على المدح والثاني ان يكون جرا صفة للمؤمنين
المسئلة الثانية في تفسير هذه الصفات التسع فالصفة الأولى قوله تعالى التائبون قال ابن عباس التائبون من الشرك وقال الحسن من
الشرك والنفاق وقال الأصوليون التائبون من كل معصية وهذا اولى لان التوبة قد يكون من الكفر وقد يكون توبة من المعصية و
صفة عموم لحلاقة بالألف واللام فيتناول الكل فالتخصيص بالتوبة عن الكفر محض التحكم واعلم انا بالغنا في شرح حقيقة التوبة في تفسير
سورة البقرة عند قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه واعلم ان ما يحصل عند حصول امور اربعة اولها احتراق القلب
في الحال عن صدور تلك المعصية عنه وثانيها ندمه على ما مضى وثالثها عزمه على الترك في المستقبل ورابعها ان يكون الحاصل له على هذه
الأمور الثلثة طلب رضوان الله تعالى وعبوديته فان كان غرضه منها دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم او سائر الاغراض فهو ليس
من التائبين والصفة الثانية قوله تعالى التائبون العابدون قال ابن عباس الذين يرون عبادة الله تعالى واجبة عليهم و
قال المتكلمون هم الذين اتوا بالعبادة وهي عبارة عن الاتيان بفعل مشعر بتعظيم الله تعالى عز وجل على اقصى الوجوه في التعظيم و
لابن عباس ان يقول ان معرفة الله والاقرار بوجوب طاعته عمل من اعمال القلب وحصول الاسم في جانب الثبوت يكفي فيه حصول
فرد من افراد تلك الماهية قال الحسن هم الذين عبدوا الله في السراء والضراء وقال قتادة قوم اخذوا من ابدانهم في ليلهم
ونهارهم الصفة الثالثة قوله الحامدون هم الذين يقومون بشكر الله تعالى على نعمه دينا ودنيا ويجعلون اظهار ذلك عادة
لهم وقد ذكرنا ان التحميد والتسبيح صفة الذين يعبدون الله تعالى قبل خلق الدنيا وهم الملائكة لأن الله تعالى اخبر عنهم انهم قالوا قبل خلق
آدم نحن نسبح بحمدك وهي صفة الذين يعبدون بعد خراب الدنيا لانه تعالى اخبر عن اهل الجنة بانهم يحمدون الله تعالى وهو قوله
تعالى وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين وهو المراد بقوله الحامدون والصفة الرابعة قوله تعالى السائحون وفيه اقوال الأول
قال عامة المفسرين هم الصائمون وقال ابن عباس ما ذكر في القران من السياحة فهو الصيام وقال صلى الله عليه وسلم سياحة
امتي الصيام وعن الحسن ان هذا صوم الفرض وقيل هم الذين يديمون الصيام وفي المعنى الذي لاجله حسن تفسير الصيام بالسائح وجهان
احدهما قال الازهري قيل للصائم سائح لان الذي يسيح في الارض متعبدا لا زاد معه كانه ممسك عن الاكل فلهذه المشابهة سمي الصائم
سائحا والثاني ان اصل السياحة الاستمرار على الذهاب في الارض كالماء الذي يسيح والصائم مستمر على فعل الطاعة وترك المنهي
وهو الاكل والشرب والوقاع وعندي فيه وجه اخر وهو ان الانسان اذا امتنع من الاكل والشرب والوقاع وسد على نفسه
ابواب الشهوات انفتحت عليه ابواب الحكمة وتجلت له انوار عالم الجلال ولذلك قال صلى الله عليه وسلم من اخلص لله تعالى
اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فيصير من السائحين في عالم جلال الله المتنقلين من مقام الى مقام ومن
درجة الى درجة فيحصل له سياحة في عالم الروحانيات والقول الثاني ان المراد بالسائحين طلاب العلم ينتقلون من بلد الى بلد
وهو قول عكرمة عن وهب بن منبه كانت السياحة في بني اسرائيل وكان الرجل اذا ساح اربعين سنة رأى ما كان يراه السائحون
قبله فساح ولد بغي اربعين سنة فلم ير شيئا فقال يا رب ما ذنبي ان اساء ابواي فعند ذلك اراه الله ما اري السائحين و
اقول للسياحة اثر عظيم في تكميل النفس لانه يلقى انواعا من الضر والبؤس ولا بد من الصبر عليهما وقد ينقطع زاده فيحتاج الى التوكل
على الله تعالى وقد يلقى افاضل مختلفين فيستفيد من كل واحد فائدة مخصوصة وقد يلقى الاكابر من الناس فيستحقر نفسه في مقابلتهم
وقد يصل الى المراتب الكبيرة فينتفع بها وقد يشاهد اختلاف احوال الخلق في الدنيا بسبب ما خلق الله تعالى في كل طرف من
الأحوال الحاصلة لهم فيقوى معرفته وبالجملة فالسياحة لها اثار قوية في الدين والقول الثالث قال ابو مسلم السائحون السائرون
في الارض وهو ماخوذ من السيح سيح الماء الجاري والمراد منه من خرج مجاهدا وتقريره انه تعالى حث المؤمنين في الآية الأولى
على الجهاد ثم ذكر هذه الآية في بيان صفة المجاهدين فبين ان المجاهدين ينبغي ان يكونوا موصوفين بهذه الصفات الصفة
الخامسة والسادسة قوله تعالى الراكعون الساجدون والمراد اقامة الصلوة قال القاضي انما جعل ذكر الركوع والسجود
كناية عن الصلوة لان سائر اشكال المصلي موافق للعادة وهو قيامه وقعوده والذي يخرج عن العادة في ذلك هو
الركوع والسجود وبه يتبين الفضل بين المصلي وغيره ويمكن ان يقال اول مراتب التواضع لله تعالى هو الركوع ووسطها و
السجود وغايتها فخص الركوع والسجود بالذكر لدلالتهما على غاية التواضع والعبودية تنبيها على ان المقصود من الصلوة نهاية
الخضوع والتعظيم الصفة السابعة والثامنة قوله تعالى الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر واعلم ان كتاب الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر كتاب كبير مذكور في علم الأصول فلا يمكن ايراده هيهنا وفيه اشارة الى ايجاب الجهاد لأن رأس المعروف
الايمان بالله تعالى ورأس المنكر الكفر بالله والجهاد يوجب الترغيب في الايمان والزجر عن الكفر فالجهاد داخل في باب الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر واما دخول الواو في قوله تعالى والناهون عن المنكر ففيه وجوه الأول ان التسوية قد تجيء
بالواو تارة وبغير الواو اخرى قال تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول فجاء بعض بالواو وبعض

بغير

بغير الواو والثاني ان المقصود من هذه الآيات الترغيب في الجهاد فانه تعالى ذكر الصفات وقال الآمرون بالمعروف والناهون
عن المنكر والتقدير ان الموصوفين بالصفات الست هم الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وقد ذكرنا ان رأس الأمر
بالمعروف ورد بسبب الجهاد فالمقصود من ادخال حرف الواو عليه التنبيه على ما ذكرنا الثالث في ادخال الواو على
هؤلاء وذلك لأن كل ما سبق من الصفات عبادات يأتي بها الانسان لنفسه ولا تعلق لشيء منها بالغير اما النهي عن المنكر فعبادة متعلقة
بالغير وهذا يوجب ثوران الغضب وظهور الخصومة وربما اظهر ذلك المنهي على ضرب الناهي وربما حاول قتله فكان النهي عن المنكر اصعب
اقسام العبادات والطاعات فادخل عليه الواو تنبيها على ما يحصل منه زيادة المشقة والمحنة الصفة التاسعة قوله تعالى والحافظون
لحدود الله والمقصود ان تكاليف الله كثيرة وهي محصورة في نوعين احدهما ما يتعلق بالعبادة والثاني ما يتعلق بالمعاملات اما
العبادات فهي التي امر الله بها لا لمصلحة مرغبة في الدنيا بل لمصالح مرغبة في الدين وهي الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد
والاعتاق والنذر وسائر اعمال البر والمعاملات فهي اما لجلب المنافع او لدفع المضار فالقسم الأول وهو ما يتعلق بجلب المنافع
فتلك المنافع اما ان يكون مقصودة بالأصالة او بالتبعية اما المقصود بالأصالة فهي المنافع الحاصلة من طرق الحس فاولها
المذوقات ويدخل فيها كتاب الأطعمة والاشربة من الفقه ولما كان التطعام قد يكون نباتا وقد يكون حيوانا والحيوان لا يمكن
اكله الا بعد الذكاة والله تعالى شرط في الزكوة شرائط مخصوصة فلأجل هذا دخل في الفقه كتاب الصيد والذبائح وكتاب الضحايا و
ثانيها الملموسات ويدخل فيه كتاب احكام الوقاع ومنها ما يجب من لوازم النكاح مثل المهر والنفقة والمسكن وما يتصل باحوال
القسم والنشوز ومنها ما يجب على الاحوال المزيلة للنكاح ويدخل فيه كتاب الخلع والطلاق والايلاء والظهار واللعان ومن الأحكام
المتعلقة بالملموسات البحث عما يحل لبسه وعما لا يحل وعما يستحله وما لا يحل كاستعمال الاواني الذهبية والفضية ومجال كلام الفقهاء
في هذا الباب وثالثها المبصرات وهي ما يحل النظر اليه وما لا يحل ورابعها المسموعات وهي باب ما يحل سماعه وما لا يحل وخامسها المشمومات
وليس للفقهاء فيها مجال واما المنافع المقصودة بالتبع فهي الاموال والبحث عنها من ثلاثة اوجه الأول الاسباب المفيدة للملك
وهي اما البيع او غيره اما البيع فاما بيع الاعيان او بيع المنافع وبيع الاعيان اما ان يكون بيع العين بالعين وهو السلم او بيع العين
بالدين كما اذا اشترى شيئا الى اجل او بيع الدين بالدين وهذا لا يجوز لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالي بالكالي
والكالي ولكن حصل له مثال في الشرع وهو تعارض الدينين واما بيع المنفعة فيدخل فيه كتاب الاجارات وكتاب الجعالة وكتاب
عقد المضاربة واما سائر الاسباب الموجبة للملك فهو الارث والهبة والوصية واحياء الموات والالتقاط واخذ الفيء والغنائم
واخذ الزكاة وغيرها ولا طريق الى ضبط اسباب الملك الا بالاستقراء والنوع الثاني الاسباب التي تمنع المالك من التصرف في ملك
نفسه وهو الرهن والتفليس والاجارة وغيرها فهذا ضبط اقسام تكاليف الله في باب جلب المنافع واما تكاليف الله تعالى في دفع
المضار فنقول اقسام المضار خمسة لان المضرة اما ان تحصل في النفوس وهي اما ان تحصل في كل النفوس والحكم فيه اما القصاص او الدية
او الكفارة واما في بعض من ابعاض البدن كقطع اليد وغيرها والواجب فيه القصاص او الدية او الارش واما المضار الحاصلة في
الأموال فذلك الضرر اما ان يحصل بالاعلان والاظهار وهو كتاب الغصب او على سبيل الخفية وهو كتاب السرقة او المضار الحاصلة
في الأديان فهي اما الكفر واما البدعة اما الكفر فيدخل فيه كتاب المرتدين وليس للفقهاء كتاب معتبر في احكام المبتدعين واما المضار
الحاصلة في الانساب فيتصل به تحريم الزنا واللواطة وبيان العقوبة المشروعة فيها ويدخل فيه ايضا حد القذف وباب اللعان و
ههنا بحث اخر وهو ان كل واحد لا يمكنه استيفاء حقوقه من المنافع ودفع المضار بنفسه لانه ربما كان ضعيفا فلا يلتفت اليه خصمه
فلهذا السبب نصب الله تعالى لتقييد الأحكام ويجب ان يكون لذلك الامام نواب وهم الأمراء والقضاة ولما لم يجز ان يكون قول
الغير على الغير مقبولا الا بحجة فالشرع اثبت لاظهار الحق حجة مخصوصة وهي الشهادة ولا بد ان يكون للدعوى ولاقامة
البينة شرائط مخصوصة فلا بد من باب مشتمل عليها فهذا ضبط معاقد تكاليف الله تعالى واحكامه وحدوده ولما كانت
كثيرة والله تعالى انما بينها في القران تارة على وجه التفصيل وتارة بامر الرسول حتى بينها للمكلفين لا جرم انه تعالى ذكر
ما في هذه الآية فقال تعالى والحافظون لحدود الله وهو يتناول جملة هذه التكاليف واعلم ان الفقهاء ظنوا ان الذي ذكروه
في تلك التكاليف ليس الأمر كذلك فان اعمال المكلفين قسمان اعمال الجوارح واعمال القلوب وكتب الفقهاء مشتملة على شرح
التكاليف المتعلقة باعمال الجوارح فاما التكاليف المتعلقة باعمال القلوب فلم يبحثوا عنها البتة ولم يصنفوا لها كتبا وابوابا و
فصولا ولم يبحثوا عن دقايقها ولا شك ان البحث عنها اهم والمبالغة في الكشف عن حقايقها اولى لان اعمال الجوارح انما تراد لاجل
تحصيل اعمال القلوب والآيات الكثيرة في كتاب الله تعالى ناطقة بذلك الا ان قوله تعالى والحافظون لحدود الله متناول لكل
هذه الأقسام على سبيل الشمول والاحاطة واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات التسع قال وبشر المؤمنين والمقصود منه
انه تعالى قال في الآية المتقدمة فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذكر هذه الصفات التسع ثم ذكر عقيبها تنبيها وبشر المؤمنين على
البشارة المذكورة فقوله تعالى فاستبشروا لم يتناول الا المؤمنين الموصوفين بهذه الصفات فان قيل ما السبب في انه تعالى ذكر تلك
الصفات الثمانية على التفصيل ثم انه تعالى ذكر عقيبها سائر اقسام التكاليف على سبيل الاجمال في هذه الصفة التاسعة قلنا لان
التوبة والعبادة والاشتغال بحمد الله تعالى والسياحة لطلب العلم والركوع والسجود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في اغلب
الأوقات فلهذا ذكرها الله تعالى على سبيل التفصيل واما البقية فقد ينفك المكلف عنها امورا لا ينفك المكلف عنها في اكثر
الأوقات مثل احكام البيع والشراء ومثل معرفة احكام الجنايات فقد ينفك المكلف عنها وايضا فتلك الأمور الثمانية اعمال

القلوب وان كانت اعمال الجوارح الآن المقصود منها ظهور احوال القلوب وقد عرفت ان رعاية احوال القلوب اهم من رعاية احوال
الظاهر فلهذا السبب ذكر القسم على التفصيل ووكرهذا القسم على الاجمال قوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان
يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وما كان استغفار ابراهيم لابيه
الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه ان ابراهيم لاواه حليم اعلم انه تعالى لما بين من
اول هذه السورة الى هذا الموضع وجوب اظهار البراءة عن احياء المشركين والمنافقين من جميع الوجوه بين في هذه الاية
انه يجب اظهار البراءة عن امواتهم وان كانوا في غاية القرب من الانسان كالاب والام كما اوجب البراءة عن احيائهم
والمقصود منه بيان وجوب مقاطعتهم على اقصى الغايات والمنع من مواصلتهم بسبب من الاسباب وفيه مسائل المسئلة الاولى
ذكروا في سبب نزول هذه الاية وجوها الاول قال ابن عباس لما فتح الله مكة سأل ابويه احدث بها عهدا قيل امك فذهب
الى قبرها ووقف دونه ثم قعد عند رأسها وبكى فقال عمر نهيتنا عن زيارة القبور والبكاء ثم زرت وبكيت فقال نهاكم واذن
لي فيه فلما علمت ما هي فيه من عذاب الله تعالى واني لا اغني عنها شيئا بكيت رحمة لها والثاني روى سعيد بن المسيب عن ابيه
قال لما حضرت ابا طالب الوفاة قال له الرسول صلى الله عليه وسلم يا عم قل لا اله الا الله احاج لك بها عند الله فقال ابو جهل
وعبد الله بن امية اترغب عن ملة عبد المطلب فقال انا على ملة عبد المطلب فقال صلى الله عليه وسلم لاستغفرن لك
ما لم انه عنك فنزلت هذه الاية ونزل قوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء قال الواحدي وقد
استبعده الحسين بن الفضل لان هذه السورة من آخر القرآن نزولا ووفاة ابي طالب كانت بمكة في اول الاسلام واقول هذا
الاستبعاد عندي مستبعد فاي بأس ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم بقي يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى
وقت نزول هذه الاية فان التشديد مع الكفار انما ظهر في هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم ان يستغفروا لابائهم
من الكافرين وكان النبي عم ايضا يفعل ذلك ثم عند نزول هذه الاية منعهم الله تعالى منه فهذا غير مستبعد في الجملة الثالث
يروى عن علي كرم الله وجهه انه سمع رجلا يستغفر لابويه من المشركين قال فقلت له اتستغفر لابويك وهما مشركان فقال
اليس قد استغفر ابراهيم لابويه وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الاية الرابع يروى
ان رجلا اتى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال كان ابي في الجاهلية يصل الرحم ويقري الضيف ويمنح من ماله ويفعل فاين
ابي فقال امات ابوك مشركا قال نعم قال في ضحضاح من نار فولى الرجل يبكي فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان
ابي واباك وابا ابراهيم في النار ان اباك لم يقل يوما اعوذ بالله من الشيطان الرجيم المسئلة الثانية قوله تعالى ما كان للنبي
والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين يحتمل ان يكون ما ينبغي لهم ذلك فيكون كالوصف وان يكون المعنى ليس لهم ذلك على معنى
النهي والاول معناه ان النبوة والايمان يمنعان من الاستغفار للمشركين والثاني معناه لا تستغفروا والامران متقاربان
وسبب هذا المنع ما ذكره الله تعالى في قوله من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وايضا قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمعنى انه تعالى لما اخبر عنهم انه يدخلهم النار فطلب الغفران لهم جار مجرى طلب ان يخلف الله
وعده ووعيده وانه لا يجوز وايضا لما سبق قضاء الله تعالى بانه يعذبهم فلو طلبوا غفرانه لصاروا مردودين وذلك يوجب
نقصان درجة النبي صلى الله عليه وسلم وحط مرتبته وايضا انه قال تعالى ادعوني استجب لكم وقال عنهم انهم اصحاب
الجحيم فهذا الاستغفار يوجب دخول الخلف في احد هذين النصين وانه لا يجوز وقد جوزه ابو هاشم ان يسأل العبد ربه شيئا
بعد ما اخبر عنه انه لا يفعله واحتج بقوله عن اهل النار انهم يقولون ربنا اخرجنا منها مع علمهم بانه تعالى لا يفعل ذلك
وهذا في غاية البعد من وجوه الاول ان هذا مبني على مذهبه ان اهل الاخرة لا يجهلون ولا يكذبون وذلك ممنوع بل نص
القرآن يبطله وهو قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم والثاني ان
في حقهم يحسن زجرهم عن ذلك السؤال واسكاتهم اما في حق الرسول صلى الله عليه وسلم فذاك غير جائز لانه يوجب
نقصان منصبه الثالث ان مثل هذا السؤال الذي يعلم انه لا فائدة فيه اما ان يكون عبثا او معصية وكلاهما جائزان على اهل
النار وغير جائزين على اكابر الانبياء عليهم السلام واعلم انه تعالى اجاب عن هذا الاشكال بقوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم
لابيه الا عن موعدة وعدها اياه وفيه قولان الاول ان يكون الوعد من ابي ابراهيم والمعنى ان اباه وعده ان يؤمن فكان ابراهيم
عليه السلام يستغفر له لاجل ان يحصل هذا المعنى فلما تبين له انه لا يؤمن وانه عدو لله تبرأ منه وترك ذلك الاستغفار
والثاني ان يكون الوعد لابراهيم عليه السلام وذلك انه وعد اباه ان يستغفر له رجاء اسلامه فلما تبين له انه عدو لله
تبرأ منه والدليل على صحة هذا التاويل قراءة الحسن وعدها اباه بالباء ومن الناس من ذكر في الجواب وجهين آخرين
الاول المراد من استغفار ابراهيم لابيه دعاؤه له الى الايمان والاسلام وكان يقول له آمن حتى يتخلص من العقاب ويفوز
بالغفران وكان يتضرع الى الله تعالى في ان يرزقه الايمان الذي يوجب المغفرة فهذا هو الاستغفار فلما اخبره الله تعالى
انه يموت مصرا على الكفر ترك تلك الدعوة والوجه الثاني في الجواب ان من الناس من حمل قوله تعالى ما كان للنبي والذين
امنوا ان يستغفروا للمشركين على صلوة الجنازة لا على هذا الطريق فلا امتناع في الاستغفار للكافر ويكون الفائدة في
ذلك الاستغفار تخفيف العقاب قالوا والدليل على ما ذكرناه انه تعالى منع من الصلوة على المنافقين وهو قوله تعالى ولا تصل
على احد منهم مات ابدا وفي هذه الاية عم هذا الحكم ومنع من الصلوة على المنافقين والمشركين المسئلة الثالثة اختلفوا في السبب

الذي

الذي تبين لابراهيم ان اباه عدو لله فقال بعضهم بالاصرار والموت وقال بعضهم بالاصرار وحده وقال آخر لا يبعد ان الله تعالى
عرفه ذلك بالوحي وعند ذلك تبرأ منه فكانه تعالى يقول لما تبين لابراهيم ان اباه عدو لله تبرأ منه فكونوا كذلك اي امرته بمتابعة
ابراهيم في قوله تعالى واتبع ملة ابراهيم حنيفا واعلم انه تعالى لما ذكر ابراهيم عم في هذه الواقعة قال ان ابراهيم لاواه حليم
واعلم ان الاشتقاق الاواه من قول الرجل عند شدة حزنه اوه والسبب فيه ان عند الحزن تحتقن الروح القلبي في داخل
القلب ويشتد حزنه فالانسان يخرج ذلك النفس المحترق بالقلب ليخفف بعض ما به هذا هو الاصل في اشتقاق هذا اللفظ
وللمفسرين فيه عبارات روي ان النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاواه الخاشع المتضرع وعن ابن عمر رضي الله عنه انه سأل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاواه فقال الدعاء وروي ان زينب تكلمت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بما
يتغير لونه فانكر عمر رضي الله عنه فقال صلى الله عليه وسلم دعها فانها اواهة فقيل يا رسول الله وما الاواهة قال الداعية
الخاشعة المتضرعة وقيل معنى كون ابراهيم اواها كلما ذكر لنفسه تقصيرا او ذكر له شيء من شدائد الاخرة كان يتأوه
اشفاقا من ذلك واستعظاما له وعن ابن عباس الاواه المؤمن بالخشية واما وصفه بانه حليم فانه معلوم واعلم
انه تعالى انما وصف بهذين الوصفين في هذا المقام لانه تعالى وصفه بشدة الرقة والشفقة والخوف والوجل ومن كان
كذلك فانه يعظم رفقه على ابيه واولاده فبين تعالى انه مع هذه العادة تبرأ منه من ابيه وغلظ قلبه عليه لما ظهر له اصراره
على الكفر فانتم بهذا المعنى اولى ولذلك وصفه ايضا بانه حليم لان احد اسباب الحلم رقة القلب وشدة العطف لان
المرء اذا كان حليما اشتد حلمه عند الغضب قوله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين
لهم ما يتقون ان الله بكل شيء عليم ان الله له ملك السموات والارض يحيي ويميت وما لكم من دون الله من
ولي ولا نصير اعلم انه تعالى لما منع المسلمين من ان يستغفروا للمشركين والمسلمون كانوا قد استغفروا للمشركين قبل
نزول هذه الاية كانوا يستغفرون لابائهم ولاقاربهم من مات على الكفر فلما نزلت هذه الاية خافوا بسبب ما صدر عنهم
من الاستغفار قبل ذلك للمشركين وايضا فان اقواما من المسلمين الذين كانوا يستغفرون للمشركين كانوا ماتوا قبل
نزول هذه الاية فوقع الخوف في قلوب المسلمين انه كيف يكون حالهم فازال الله ذلك عنهم بهذه الاية وبين انه تعالى
لا يؤاخذهم بعمل الا بعد ان يبين لهم انه يجب عليهم ان يتقوه ويحترزوا عنه فهذا وجه حسن في النظم وقيل المراد من
اول السورة الى هذا الموضع فبين ان المنع من مخالطة الكفار والمنافقين في وجوب مباينتهم والاعراض عن موالاتهم
فكانه قال ان الاله الرحيم الكريم كيف يليق به التشديد في حق هؤلاء الكفار والمنافقين فاجيب بانه تعالى لا يؤاخذ
اقواما بالعقوبة بعد اذ دعاهم الى الرشد حين بين لهم ما يجب عليهم انهم يتقوه فاما ان فعل ذلك وازاح العذر و
ازال العلة فله ان يؤاخذهم باشد انواع المؤاخذة والعقوبة وفي قوله تعالى ليضل وجوه الاول المراد منه انه اضله عن
طريق الجنة اي صرفه ومنعه من التوجه عنه والثاني قالت المعتزلة المراد من هذا الاضلال الحكم عليهم بالضلال واحتجوا بقول الكميت
وطائفة قد اكفروني بحبكم قال ابو بكر الانباري هذا التاويل فاسد لان العرب اذا ارادوا ذلك المعنى قالوا ضلل بتضليل واحتجاجهم
ببيت الكميت باطل لانه لا يلزم من قولنا اكفر في الحكم صحة قولنا اضل وليس كل موضع صح فيه فعل صح فيه افعل الا ترى انه
يجوز ان يقال كسر وقتل ولا يجوز اكسر واقتل بل يجب فيه الرجوع الى السماع والوجه الثالث في تفسير الاية وما كان الله ليوقع
الضلالة في قلوبهم بعد الهدى حتى يكون منهم الامر الذي يستحق العقاب المسئلة الثانية قالت المعتزلة دلت الاية انه تعالى
لا يؤاخذ احدا حتى يتبين له كون ذلك الفعل قبيحا ومنهيا عنه وقرر ذلك بانه عالم بكل المعلومات وهو قوله تعالى ان الله
بكل شيء عليم وبانه قادر على كل الممكنات وهو قوله تعالى له ملك السموات والارض يحيي ويميت فكان التقدير ان من كان عالما قادرا
لم يكن محتاجا والعالم القادر لا يفعل القبيح والعقاب قبل البيان وازاحة العذر قبيح فوجب ان لا يفعله الله تعالى فنظم الاية
انما يصح اذا فسرناها بهذا الوجه وهذا يقتضي ان يقبح من الله تعالى الابتداء بالعقاب وانتم لا تقولون به والجواب ان ما ذكرتموه
يدل على ان الله تعالى لا يعاقب الا بعد التبيين وازالة العذر وازاحة العلة وليس فيها دلالة على انه تعالى ليس له ذلك فسقط
ما ذكرتموه في هذا الباب ثم قال تعالى له ملك السموات والارض يحيي ويميت في ذكر هذا المعنى فوائد وجهنا احدها انه تعالى لما امر
بالبراءة من الكفار بين ان له ملك السموات والارض فاذا كان ناصرا لكم فهم لا يقدرون على اضراركم وثانيها ان القوم من المسلمين قالوا
لما امرنا بالانقطاع عن الكفار فحينئذ لا يمكننا ان نختلط بابائنا وابنائنا واخواننا لانه ربما كان الكثير منهم كافرين والمراد انكم
ان صرتم محرومين عن معاونتهم ومناصرتهم فالاله الذي هو المالك للسموات والارض والمحيي والمميت ناصركم فلا يضركم ان ينقطعوا
عنكم وثالثها انه تعالى لما امر بهذه التكاليف الشاقة كانه قال وجب عليكم ان تنقادوا لحكمي لكوني الهكم ولكونكم عبيدا
لي قوله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد
يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤف رحيم اعلم انه تعالى لما استقصى في شرح احوال غزوة تبوك وبين احوال
المنافقين واطال القول في ذلك على الترتيب الذي لخصناه في هذا التفسير عاد في هذه الاية الى شرح ما بقي من احكامها ومن بقية
تلك الاحكام انه قد صدر من رسول الله صلى الله عليه وسلم نوع زلة جارية مجرى ترك الاولى وصدر ايضا عن المؤمنين نوع
زلة فذكر انه تعالى تفضل عليهم وتاب عليهم في تلك الزلات فقال تعالى لقد تاب الله على النبي وفي الاية مسائل المسئلة الاولى دلت
الاخبار على ان هذا السفر كان شاقا شديدا على الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين على ما سيجيء شرحها وهذا يوجب الثناء

فكيف يليق بها قوله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والجواب من وجوه الأول انه صدر عن الرسول صلى الله عليه شيء من باب
ترك الأفضل وهو المشار اليه بقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم لما اشتد الزمان في هذه الغزوة على المؤمنين على ما سيجيء شرحه
فربما وقع في قلوبهم نفرة عن تلك السفر وربما وقع في خاطر بعضهم انا لسنا نقدر على الفرار لست اقول عليه بل اقول وساوس كانت
تقع في قلوبهم فالله تعالى ينفضل بين في آخر هذه السورة انه بفضله عفا عنها فقال تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار
والوجه الثاني في الجواب ان الانسان طول عمره لا ينفك عن زلات وهفوات اما من باب الصغائر واما من باب ترك الافضل ثم ان
النبي صلى الله عليه وسلم وسائر المؤمنين لما تحملوا مشاق هذا السفر وغايته ومتابعته وصبروا على الشدائد والمحن اخبر الله تعالى ان
تحمل تلك الشدائد صارت مكفرة لجميع الزلات التي صدرت عنهم في طول العمر وصارت قائمة مقام التوبة المقرونة بالاخلاص عن
كلها فلهذا السبب قال تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار والوجه الثالث في الجواب ان الزمان لما اشتد عليهم في
ذلك السفر وكانت الوساوس تقع في قلوبهم وكلما وقعت وسوسة في قلب واحد منهم تاب الى الله منها وتضرع الى الله تعالى
في ازالتها عن قلبه فلكثرة اقدامهم على التوبة بسبب خطرات تلك الوساوس في قلوبهم قال تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين
الوجه الرابع لا يبعد ان يكون صدر عن اولئك الاقوام انواع من المعاصي الا انه تاب عليهم وعفا عنهم لاجل انهم تحملوا مشاق ذلك السفر
ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم الى ذكرهم تنبيها على عظم مراتبهم في الدين وانهم قد بلغوا الى الدرجة التي لاجلها ضم
الرسول صلى الله عليه وسلم اليهم في قبول التوبة المسئلة الثانية في المراد بساعة العسرة قولان الاول انها مختصة بغزوة تبوك
والمراد منها الزمان الذي صعب الأمر عليهم جدا في ذلك السفر والعسرة تعذر الامر وصعوبته قال جابر جعلت عسرة الظهور و
عسرة الماء وعسرة الزاد اما عسرة الظهور فقال الحسن كان العسرة يخرجون على بعير يتعقبونه بينهم واما عسرة الزاد فربما مص
التمرة الواحدة جماعة يتناولونها حتى لا يبقى من التمرة الا النواة وكان معهم من الشعير مسوس فكان احدهم اذا وضع اللقمة في فيه اخذ
انفه من نتن تلك اللقمة واما عسرة الماء فقال عمر رضي الله عنه خرجنا في قيظ شديد واصابنا فيه عطش شديدا حتى ان الرجل لينحر
بعيره فيعصر فرثه فيشربه واعلم ان هذه الغزوة تسمى غزوة العسرة ومن خرج فيها فهم جيش العسرة وجهزهم عثمان رضي الله عنه
وغيره من الصحابة والقول الثاني قال ابو مسلم يجوز ان يكون المراد بساعة العسرة جميع الأحوال والأوقات الشديدة على الرسول
صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين فيدخل فيه غزوة الخندق وغيرها وقد ذكر الله تعالى بعضها في كتابه كقوله تعالى واذ زاغت
الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وقوله تعالى لقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم الاية والمقصود منه
وصف المهاجرين والأنصار بانهم اتبعوا الرسول صلى الله عليه وسلم في كل الأوقات الشديدة والأحوال الصعبة وذلك يفيد
نهاية المدح والتعظيم ثم قال تعالى من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم وفيه مباحث البحث الاول فاعل كاد يجوز ان يكون هو
قوله قلوب والتقدير كاد قلوب فريق منهم يزيغ ويجوز ان يكون فيه ضمير الأمر والشان والمعنى كادوا لا يثبتون على اتباع الرسول صلى الله
عليه وسلم في تلك الغزوة لشدة العسرة البحث الثاني قرا حمزة وحفص عن عاصم يزيغ بالياء والباقون بالتاء لتانيث قلوب وفي
عبد الله من زاغت قلوب فريق منهم البحث الثالث كاد عند بعضهم يفيد المقاربة وعند آخرين يفيد المقاربة مع عدم الوقوع فهذه
التوبة المذكورة توبة عن تلك المقاربة واختلفوا في ذلك الذي وقع في قلوبهم فقيل هم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة ان
يفارق الرسول صلى الله عليه وسلم لكنهم صبروا واحتسبوا فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم بما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الامر
اليسير وقال آخرون بل كان ذلك بحديث النفس الذي كان مقدمة العزيمة فلما نالهم الشدة وقع في قلوبهم ومع ذلك تلافوا ذلك
اليسير خوفا منه ان يكون معصية فلذلك قال تعالى ثم تاب عليهم فان قيل ذكر التوبة في اول الاية وفي آخرها فما الفائدة في التكرار قلنا
فيه وجوه الأول انه تعالى ابتداء بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطييبا لقلوبهم ثم ذكر الذنب ثم اردفه مرة اخرى بذكر التوبة والمقصود
منه تعظيم شانهم والثاني انه اذا قيل عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه دل ذلك على ان العفو عفو متاكد بلغ الغاية القصوى في القوة
والكمال قال صلى الله عليه وسلم ان الله ليغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة وهذا معنى قول ابن عباس في قوله تعالى ثم تاب عليهم يريد
ازداد عنهم رضا الوجه الثالث انه تعالى قال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من
بعد وهذا الترتيب يدل على ان المراد انه تعالى تاب عليهم من الوساوس التي كانت تقع في قلوبهم في ساعة العسرة ثم انه تعالى زاد عليه
فقال من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم فهذه الزيادة افادت حصول وساوس قوية فلا جرم اتبعها تعالى بذكر التوبة مرة اخرى
لئلا يبقى في خاطر احد شك في كونهم مؤاخذين بتلك الوساوس ثم قال تعالى انه بهم رؤوف رحيم وهما صفتان لله ومعناه
متقارب ويشبه ان يكون الرافة عبارة عن السعي في ازالة الضرر والرحمة عبارة عن السعي في ايصال المنفعة وقيل احدهما الرحمة
السالفة والأخرى المستقبلة قوله تعالى وعلى الثلثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت و
ضاقت عليهم انفسهم وظنوا ان لا ملجاء من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم في الاية مسائل
المسئلة الأولى هذا معطوف على الاية الأولى والتقدير لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة
العسرة وعلى الثلثة الذين خلفوا والفائدة في هذا العطف انا بينا ان من ضم ذكر توبته الى توبة النبي صلى الله عليه وسلم كان
ذلك دليلا على تعظيمه واجلاله وهذا العطف يوجب ان يكون قبول توبة النبي صلى الله عليه وسلم وتوبة المهاجرين والأنصار و
ذلك يوجب اعلاء شانهم وكانوا مستحقين لذلك المسئلة الثانية ان هؤلاء الثلثة المذكورين في قوله تعالى وآخرون مرجون
لأمر الله واختلفوا في السبب الذي لأجله وصفوا بكونهم مخلفين فذكروا وجوها الأول ان ليس المراد هؤلاء امروا بالتخلف او

حصل

حصل الرضى من الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك بل هو كقولك لصاحبك اين خلفت فلانا فيقول بموضع كذا لا تريد به انه امره بالتخلف
بل لعلك نهاه عنه وانما تريد انه تخلف عنه وثانيها لا يمتنع ان يكون هؤلاء الثلثة كانوا على عزيمة الذهاب الى الغزو فاذن لهم
الرسول صلى الله عليه وسلم قدر ما يحصل الالات والادوات فلما بقوا مدة ظهر التواني والكسل فصح ان يقال خلفهم الرسول صلى
الله عليه وسلم وثالثها انه حكى قصة اقوام وهم المرادون بقوله وآخرون مرجون لأمر الله والمراد من كون هؤلاء متخلفين كونهم
مؤخرين في قبول التوبة عن الطائفة قال كعب بن مالك وهو احد هؤلاء الثلثة قول الله تعالى في حقنا وعلى الثلثة الذين
خلفوا ليس من تخلفنا انما هو تأخير الرسول صلى الله عليه وسلم امرنا ليشير الى قوله تعالى وآخرون مرجون لأمر الله المسئلة
الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ خلفوا اي خلفوا الغازي بالمدينة اي صاروا خلفاء الذين ذهبوا الى الغزو والمراد
فسدوا من الخالفة وخلوف الفم وقراء ابو جعفر الصادق خالفوا وقرئ الاعمش وعلى الثلثة المتخلفين المسئلة
الرابعة هؤلاء الثلثة كعب بن مالك الشاعر وهلال ابن امية الذي نزلت فيه آية اللعان ومرارة بن الربيع وللناس
في هذه القصة قولان الاول انهم ذهبوا خلف الرسول صلى الله عليه وسلم قال الحسن كان لأحدهم ارض ثمنها مائة
الف درهم فقال يا ارضاه ما خلفني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا امرك فانت في سبيل الله ولالحقن
المغاوز حتى اصل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعل وكان للثاني اهل فقال يا اهلاه ما خلفني عن رسول الله
الا امرك ولالحقن المغاوز حتى اصل الى رسول الله وفعل والثالث ما كان له اهل ولا مال فقال ما لي سبب الا الظن
بالحيوة والله لالحقن المغاوز حتى اصل الى رسول الله عم فلحقوا برسول الله عم فنزل قوله تعالى وآخرون مرجون
لأمر الله الثاني وهو قول الاكثرين انهم ما ذهبوا خلف الرسول عم قال كعب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب
حديثي فلما ابطات عليه في الخروج قال عم ما الذي حبسك عنا فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فعذرهم واتيته وقلت
ان كراعي وزادي كان حاضرا واحتبست لذنبي فاستغفر لي فابى رسول الله عم ذلك ثم انه عم نهى عن مجالسة هؤلاء
الثلثة وامر بمباينتهم حتى امر بذلك نساءهم فضاقت عليهم الأرض بما رحبت وجاءت امراة هلال بن امية وقالت
يا رسول الله لقد بكى حتى خفت على بصره حتى اذا مضت خمسون يوما انزل الله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين
وانزل قوله تعالى وعلى الثلثة الذين خلفوا فعند ذلك خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى حجرته وهو عند ام سلمة
فقال الله اكبر قد انزل الله عذر اصحابنا فلما صلى الفجر ذكر ذلك لأصحابه وبشرهم بان الله تعالى تاب عليهم فانطلقوا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم وتلى عليهم ما نزل فيهم فقال كعب توبتي الى الله تعالى ان اخرج عن مالي صدقة فقال لا
فقلت نصفه قال لا فقلت ثلثه قال نعم واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الثلثة بصفات ثلثة الصفة الأولى قوله تعالى
حتى اذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت قال المفسرون معناه ان النبي صلى الله عليه وسلم صار معرضا ومنع المؤمنين عن مكالمتهم
وامر ازواجهم باعتزالهم وبقوا على هذه الحالة خمسون يوما وقيل اكثر ومعنى ضاقت عليهم الأرض بما رحبت تقدم تفسيره
في هذه السورة والصفة الثانية قوله تعالى وضاقت عليهم انفسهم والمراد ضيق صدرهم بسبب الهم والغم ومجانبة الاولياء
والأجنباب عنهم ونظر الناس اليهم بعين الاهانة والصفة الثالثة قوله تعالى وظنوا ان لا ملجاء من الله الا اليه ويقرب
معناه من قوله عم في دعائه اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من غضبك واعوذ بك منك ومن الناس
من قال معنى قوله وظنوا اي علموا كما في قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم قالوا والدليل عليه انه تعالى ذكر هذا الوصف
في حقهم في معرض المدح والثناء ولا يكون كذلك الا وكانوا عالمين بانه لا ملجاء من الله الا اليه وقال آخرون لا يمتنع اجراء هذا
اللفظ على ظاهره وتقديره من وجهين الأول انه عم وقف امرهم على الوحي وهم ما كانوا قاطعين ان الله تعالى ينزل
في شانهم قرآنا بل كانوا متجوزين لذلك والثاني هب انهم كانوا قاطعين بان الله تعالى ينزل الوحي في براءتهم عن النفاق
ولكنهم كانوا يجوزون ان تطول المدة في بقائهم في الشدة والطن عاد الى تجويز ذلك البراءة وحده ولما وصفهم الله تعالى
بهذه الصفات الثلثة ثم قال تاب عليهم وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لا بد ههنا من اضمار والتقدير حتى
اذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وظنوا ان لا ملجاء من الله الا اليه ثم تاب عليه وانما حسن هذا
الحذف لانه تقدم ذكره في قوله تعالى لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه وعلى الثلثة الذين خلفوا فلما
ذكره هناك حسن حذفه في هذا الموضع فان قيل فعلى هذا التقدير يصير الكلام ثم تاب عليهم فما الفائدة في هذا التكرار قلنا
هذا التكرار حسن للتاكيد كان السلطان اذا اراد ان يبالغ في تقرير العفو لبعض عبيده يقول عفوت ثم عفوت فان قيل فما
معنى قوله ثم تاب عليهم ليتوبوا قلنا فيه وجوه الأول قال اصحابنا المقصود منه بيان ان فعل العبد مخلوق لله تعالى وقوله
تعالى ليتوبوا يدل على انها فعل العبد فهذا صريح قولنا ونظيره قوله تعالى فليضحكوا قليلا مع قوله انه هو اضحك وقوله
تعالى كما اخرجك ربك من بيتك بالحق مع قوله تعالى اذ اخرجه الذين كفروا وقوله تعالى هو الذي يسيركم مع قوله تعالى
قل سيروا والثاني المراد تاب الله عليهم في الماضي ليكون داعيا لهم الى التوبة في المستقبل والثالث اصل التوبة الرجوع و
المراد ثم تاب عليهم ليرجعوا الى حالهم وعادتهم في الاختلاط بالمؤمنين وزوال المباينة فيسكن نفوسهم عند ذلك الرابع ثم تاب
عليهم ليتوبوا اي ليدوموا على التوبة ولا يراجعوا ما يبطلها والخامس ثم تاب عليهم ليتوبوا اي ليدوموا على التوبة ويتوفر
عليهم ثوابها وهذان النفعان لا يحصلان الا بعد ثواب الله تعالى عليهم المسئلة السادسة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان

قبول التوبة غير واجب على الله تعالى عقلا قالوا لأن شرائط التوبة في حق هؤلاء قد حصلت في اول الأمر ثم انه صلى الله عليه
لم يقبلهم ولم يلتفت اليهم وتركهم مدة خمسين يوما او اكثر ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا لما جاز ذلك اجاب الجبائي عنه
بأن قال يحتمل ان تلك التوبة صارت مقبولة من اول الأمر لكنه تعالى اراد تشديد التكليف عليهم لئلا يتجرأ احد على التخلف عن الرسول
صلى الله عليه وسلم فيما يأمره به من جهاد وغيره وايضا لم يكن نهيه صلى الله عليه وسلم عن كلامهم عقوبة بل كان على سبيل
التشديد في التكليف قال القاضي وانما خص الرسول عم هؤلاء الثلثة بهذا التشديد لأنهم اذعنوا بالحق واعترفوا بالذنب فالذي
يجري عليهم وهذه حالتهم يكون في الزجر ابلغ مما يجري على من يظهر العذر من المنافقين والجواب انا متمسكون بظاهر قوله تعالى
ثم تاب عليهم وكلمة ثم في اللغة للتراخي فمقتضى هذا اللفظ تأخير قبول التوبة فان حملتم ذلك على تأخير اظهار هذا القبول كان ذلك
عدولا عن الظاهر من غير دليل دل فان قيل الموجب لهذا العدول قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة قلنا صيغة يقبل للمستقبل وهي
لا يفيد الفور اصلا بالاجماع ثم انه تعالى ختم الآية بقوله تعالى ان الله هو التواب الرحيم واعلم ان ذكر الرحيم عقيب ذكر
التواب يدل على ان قبول التوبة لأجل محض الرحمة والكرم لا لأجل الوجوب وذلك يقوي قولنا في انه لا يجب عقلا على
الله تعالى قبول التوبة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين اعلم انه تعالى لما
حكم بقبول توبة هؤلاء الثلثة ذكر ما يكون كالزاجر عن فعل ما مضى وهو التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد
فقال تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله في مخالفة امر الرسول عم وكونوا مع الصادقين يعني مع النبي والصحابة في الغزوات
ولا تكونوا متخلفين عنها وجالسين مع المنافقين في البيوت وفي الآية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى امر المؤمنين بالكون
مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين لأن صحيح الكون مع الشيء مشروط بوجود ذلك الشيء فهذا يدل على انه تعالى لا بد من
وجود الصادقين في كل وقت وذلك يمنع من اطباق الكل على الباطل وجب اذا اطبقوا على شيء ان يكونوا محقين فهذا يدل
على ان اجماع الأمة حجة فان قيل لم لا يجوز ان يقال المراد بقوله تعالى وكونوا مع الصادقين اي كونوا على طريقة الصادقين
كما ان الرجل اذا قال لولده كن مع الصالحين لا يفيد الا ذلك سلمنا ذلك لكن نقول ان هذا الأمر كان موجودا في زمان الرسول
عم فقط فكان هذا امرا بالكون مع الرسول فلا يدل على وجود صادق في سائر الأزمنة سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون
الصادق هو المعصوم الذي يمتنع خلو زمان التكليف عنه كما يقوله الشيعة والجواب عن الأول ان قوله تعالى وكونوا مع الصادقين
امر بموافقة الصادقين ونهي عن مفارقتهم وذلك مشروط بوجود الصادقين وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فدلت
هذه الآية على وجود الصادقين وقوله انه محمول على ان يكونوا على طريقة الصادقين فنقول انه عدول عن الظاهر
من غير دليل وقوله ان هذا الأمر مختص بزمان الرسول عم قلنا هذا باطل لوجوه الأول انه ثبت بالتواتر الظاهر من
دين محمد صلى الله عليه وسلم ان التكاليف المذكورة في القرآن متوجهة على المكلفين الى قيام القيمة فكان الأمر بهذا التكليف
كذلك والثاني ان الصيغة تتناول الأوقات كلها بدليل صحة الاستثناء والثالث لما لم يكن الوقت المعين مذكورا في لفظ الآية
لم يكن حمل الآية اولى من حمله على البعض فاما ان لا يحمل على شيء من الأوقات فيفضي الى التعطيل وهو باطل او يحمل على الكل
وهو المطلوب والرابع وهو ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله امر لهم بالتقوى وهذا الأمر انما يتناول من يصح منه
الا ان يكون متقيا وانما يكون كذلك لو كان جائز الخطاء فكانت الآية دالة على ان من كان جائز الخطاء وجب كونه مقتديا
بمن كان واجب العصمة وهم الذين حكم الله بكونهم صادقين وقد ثبت الحكم فهذا يدل على انه انما وجب على جائز الخطاء
كونه مقتديا بالمعصوم عن الخطاء حتى يكون المعصوم عن الخطاء مانعا لجائز الخطاء عن الخطاء وهذا المعنى قائم في جميع الازمان
فوجب حصوله في كل الأزمان قوله لم لا يجوز ان يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم الموجود في كل زمان قلنا نحن نعترف بأنه
لا بد من معصوم في كل زمان الا انا نقول ذلك المعصوم هو كل الأمة وانتم تقولون ذلك المعصوم واحد منهم فنقول هذا
التأويل باطل لأنه تعالى اوجب على كل احد من المؤمنين ان يكون مع الصادقين وانما يمكنه ذلك لو كان عالما بأن ذلك
الصادق من هو لا الجاهل من هو فلو كان مامورا بالكون معه كان ذلك تكليف ما لا يطاق وانه لا يجوز لكنا لا نعلم انسانا
معينا موصوفا بوصف العصمة والعلم بانا لا نعلم ان هذا الانسان حاصل بالضرورة فثبت ان قوله تعالى وكونوا مع الصادقين
ليس امرا بالكون مع شخص معين ولما بطل هذا بقي المراد منه الكون مع مجموع الأمة وذلك يدل على ان قول مجموع الأمة حق
وصواب ولا معنى لقولنا الاجماع حجة الا ذلك المسئلة الثانية الآية دالة على فضيلة الصدق وكمال درجته والذي
يزيده من الوجوه الدالة على ان الأمر كذلك على وجوه الأول روي ان واحدا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال اني
رجل اريد ان اومن بك الا اني احب الزنا والخمر والسرقة والكذب والناس يقولون انك تحرم هذه الأشياء ولا طاقة لي
بتركها بأسرها فان قنعت مني بترك واحد منها آمنت بك فقال صلى الله عليه وسلم اترك الكذب فقبل ذلك ثم اسلم فلما خرج
من عند النبي عم عرضوا عليه الخمر فقال ان شربت الخمر وسألني النبي عم عن شربها فان كذبت فقد نقضت العهد وان
صدقت اقام علي الحد ثم تركها ثم عرضوا عليه الزنا فجاء مثل ذلك الخاطر فتركه وكذا في السرقة فعاد الى رسول عم و
قال ما احسن ما فعلت لما منعتني من الكذب انسدت ابواب المعاصي علي وتاب عن الكل الثاني روي عن ابن مسعود انه قال
عليكم بالصدق فانه يقرب الى البر والبر يقرب الى الجنة وان العبد ليصدق فيكتب عند الله صديقا
واياكم والكذب فان الكذب يقرب الى الفجور والفجور يقرب الى النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا الا ترى انه

يقال

يقال صدقت وبررت وكذبت وفجرت الثالث قيل في قوله تعالى حكاية عن ابليس فبعزتك لأغوينهم اجمعين الا عبادك منهم
المخلصين ان ابليس انما ذكر هذا الاستثناء لأنه لو لم يذكره لصار كاذبا في ادعاء اغواء الكل فكأنه استنكف عن الكذب فذكر هذا
الاستثناء واذا كان الكذب شيئا يستنكف منه ابليس فالمسلم اولى ان يستنكف منه الرابع من فضائل الصدق ان الايمان
منه لا من سائر الطاعات ومن معايب الكذب ان الكفر منه لا من سائر الذنوب واختلف الناس في ان المقتضي لقبحه ما هو فقال
اصحابنا المقتضي لقبحه هو كونه مخلا لمصالح العالم ومصالح النفس وقالت المعتزلة المقتضي لقبحه هو كونه كذبا ودليلنا قوله
تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين يعني لا تقبلوا
قول الفاسق فربما كان كذبا فيتولد عن قبول ذلك الكذب فعل تصيرون نادمين عليه وذلك يدل على انه تعالى انما اوجب
رد ما يجوز كونه كذبا لاحتمال كونه مفضيا الى ما يضاد المصالح فوجب ان يكون المقتضي لقبح الكذب افضاؤه الى المفاسد
واحتج القاضي على قوله بأن من دفع الى طلب منفعة او دفع الى مضرة وامكنه الوصول الى ذلك بأن يكذب او بأن
يصدق فقد علم ببديهة العقل انه لا يجوز ان يعدل عن الصدق الى الكذب ولو امكنه ان يصل الى ذلك بصدقين لجاز ان
يعدل من احدهما الى الآخر فلو كان الكذب لمنفعة او ازالة مضرة لكان حاله حال الصدق ولما لم يكن كذلك علم انه لا يكون
قبيحا ولأنه لو جاز ان يحسن لوجب ان يجوز ان يأمره الله به اذا كان مصلحة الى ان لا يوثق باخباره هذا ما ذكره في التفسير
فيقال له في الجواب عن الأول ان الانسان لما تقرر عنده من اول الأمر الى آخر عمره قبح ذلك الكذب لاجل كونه مخلا بمصالح
العالم وصارت نصب عينيه وصورة خياله تلك الصورة النادرة اذا اتفقت يحكم عليها بحكم العادة الراسخة عليها
بالقبح فلو فرضتم كون الانسان خاليا عن هذه الحالة وفرضتم استواء الصدق والكذب في الافضاء الى المطلوب فعلى
هذا التقدير لا يسلم حصول الترجيح ويقال في الجواب عن الحجة الثانية انكم تثبتون امتناع الكذب على الله تعالى بكونه قبيحا
لكونه كذبا فلو اثبتم هذا المعنى بامتناع صدوره عن الله تعالى لزم الدور وهو محال قوله تعالى ما كان لأهل المدينة ومن
حولهم من الأعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب و
لا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان
الله لا يضيع اجر المحسنين اعلم انه تعالى لما امر بقوله تعالى وكونوا مع الصادقين وجب الكون في موافقة الرسول صلى الله
عليه وسلم في جميع الغزوات والمشاهد اكد ذلك فنهى في هذه الآية عن التخلف عنه فقال تعالى ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من
الأعراب ان يتخلفوا عن رسول الله الأعراب الذين كانوا حول المدينة مزينة وجهينة واشجع واسلم وغفار هكذا قاله ابن عباس
وقيل هذا يتناول جميع الأعراب الذين كانوا حول المدينة فان اللفظ عام والتخصيص تحكم وعلى القولين فليس لهم ان يتخلفوا عن
رسول الله عم ولا يطلبوا لأنفسهم الحفظ والدعة حال ما يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحر والمشقة وقوله تعالى
ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه يقال رغبت بنفسي عن هذا الأمر اي توقفت عنه وتركته وارغب بك عن هذا الأمر
اي ابخل بك عليه ولا اتركك والمعنى ليس لهم ان يكرهوا لأنفسهم ما يرضاه الرسول عم لنفسه واعلم ان ظاهر هذه الألفاظ
وجوب الجهاد على كل هؤلاء الا انا نقول اما المرضى واما الضعفاء والعاجزين فيخصصون بدليل العقل وايضا قوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها وايضا فقوله تعالى ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج واما ان الجهاد
غير واجب على كل احد بعينه فقد دل الاجماع عليه فيكون مخصوصا من هذا العموم وبقي من وراء هاتين الصورتين داخلا
تحت هذا العموم واعلم انه تعالى لما منع من التخلف بين انه لا يصيبهم في ذلك السفر نوع من انواع المشقة الا وهو يوجب الثواب
العظيم عند الله تعالى ثم بين انه تعالى ذكر امورا خمسة اولها قوله تعالى ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب وهو شدة العطش
يقال ظمئ فلان اذا اشتد عطشه وثانيها قوله تعالى ولا نصب ومعناه الاعياء والتعب وثالثها قوله تعالى ولا مخمصة في
سبيل الله يريد مجاعة شديدة يظهر بها ضمور البطن ومنه يقال فلان خميص البطن ورابعها قوله تعالى ولا يطئون
موطئا يغيظ الكفار وقال ابن الأعرابي يقال غاظه وغيظه واغاظه بمعنى واحد اي اغضبه وخامسها قوله تعالى ولا ينالون
من عدو نيلا اي اسرا وقتلا وهزيمة قليلة كانت او كثيرة الا كتب لهم به عمل صالح اي الا كان ذلك قربة عند الله
تعالى لهم ونقول دلت الآية على ان من قصد طاعة الله كان قيامه وقعوده ومشيه وحركته وسكونه حسنات كلها
مكتوبة عند الله وكذلك القول في طرف المعصية فما اعظم بركة الطاعة وما اعظم شؤم المعصية واختلفوا فقال قتادة
هذا الحكم من خواص الرسول صلى الله عليه وسلم اذا غزا بنفسه فليس لأحد ان يتخلف عنه الا بعذر وقال ابن زيد هذا
حين كان المسلمون قليلين فلما كثروا نسخها الله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة وقال عطية ما كان لهم ان يتخلفوا
عن رسول الله اذا دعاهم وامرهم وهذا هو الصحيح لأنه يتعين الطاعة والاجابة لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
امر وكذلك غيره من الولاة والأئمة اذا ندبوا الا ما لو سوغنا للمندوب ان يتقاعد لم يختص بذلك بعض دون بعض
ولأدى ذلك الى تعطيل الجهاد ثم قال تعالى ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة يريد تمرة فما فوقها وعلاقة سوط فما فوقها
ولا يقطعون واديا الوادي كل منفرج بين جبال وآكام يكون منفذا للسيل والجمع الأودية الا كتب لهم ذلك الانفاق
وذلك السير ثم قال تعالى ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون وفيه وجهان الأول ان الأحسن من صفة فعلهم وفيه الواجب
والمندوب والمباح فالله تعالى يجزيهم على الأحسن وهو الواجب والمندوب والمباح والثاني ان الأحسن صفة الجزاء اي

ان يجزيهم جزاء هو احسن من اعمالهم واجل وافضل وهو الثواب قوله تعالى وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه يمكن ان يقال هذه الآية من بقية احكام الجهاد ويمكن ان يقال انه كلام مبتدأ لا تعلق له بالجهاد اما الاحتمال الاول فنقل عن ابن عباس انه قال عليه السلام كان اذا خرج الى الجهاد لم يتخلف عنه الا منافق او صاحب علة فلما بالغ تعالى في عيوب المنافقين في غزاة تبوك قال المؤمنون والله لا نتخلف عن شيء من الغزوات مع الرسول ولا عن سرية فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وامر بالسرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعا الى الغزو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت هذه الآية والمعنى انه لا يجوز للمؤمنين ان ينفروا بكليتهم الى الغزو بل ان يصيروا طائفتين يبقى طائفة في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم وينفر طائفة اخرى للغزو وذلك لان الاسلام في ذلك الوقت كان محتاجا الى الغزو والجهاد وقهر الكفار وايضا كانت التكاليف تحدث والشرايع تنزل فكان بالمسلمين حاجة الى من يكون مقيما بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم فيتعلم تلك الشرايع ويحفظ تلك التكاليف ويبلغها للبالغين فثبت انه في ذلك الوقت كان الواجب انقسام اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قسمين احدهما ينفرون الى الغزو والجهاد والثاني يكونون مقيمين في حضرة الرسول عم فالطائفة النافرة الى الغزو يكونون نائبين عن الطائفة المقيمين في الغزو والطائفة المقيمة يكونون نائبة عن النافرين في التفقه وبهذا الطريق يتم امر الدين بهاتين الطائفتين اذا عرفت هذا فنقول على هذين القولين احتمالين احدهما ان يكون الطائفة المقيمة هم الذين يتفقهون في الدين بسبب انهم لما لازموا خدمة الرسول عم وشاهدوا الوحي والتنزيل فكلما نزل تكليف وحدث شرع عرفوه ووعوه فاذا رجعت تلك الطائفة النافرة من الغزو اليهم فالطائفة المقيمة ينذرونهم ما تعلموه من التكاليف والشرايع وبهذا التقدير فلا بد في الآية من اضمار والتقدير فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة واقام طائفة ليتفقه المسلمين في الدين ولينذروا يعني النافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصي الله عند ذلك التعليم والاحتمال الثاني هو ان يقال التفقه صفة الطائفة النافرة وهذا قول الحسن ومعنى الآية فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى تصير هذه الطائفة النافرة فقيها في الدين وذلك التفقه في الدين المراد منه انهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين وان العدد القليل منهم يغلبون العالم من المشركين فحينئذ يعلمون ان ذلك بسبب ان الله تعالى يخصهم بالنصر والتأييد وانه تعالى يريد اعلاء دين محمد عم وتقوية شريعته فاذا رجعوا من ذلك النفر الى قومهم من الكفار انذروهم بما شاهدوا من دلائل النصرة والفتح والظفر لعلهم يحذرون فيتركوا الكفر والشك والنفاق فهذا القول ايضا محتمل وطعن القاضي في هذا القول وقال لان هذا الحبس لا يعد تفقها في الدين ويمكن ان يجاب عنه بانهم اذا شاهدوا ان القوم القليل الذين ليس لهم سلاح ولا زاد يغلبون الجمع الكثير من الكفار الذين كثر زادهم وسلاحهم وقويت شوكتهم فحينئذ اذا انتبهوا لما هو المقصود وهو ان هذا الامر من الله تعالى وليس من البشر لو كان من البشر لما غلب القليل الكثير ولما بقي هذا الدين في التزايد والتصاعد كل يوم فالمتنبه يفهم هذه الدقايق واللطائف ولا شك انه تفقه والاحتمال الثاني وهو ان يقال هذه الآية ليست من بقايا احكام الجهاد بل هو حكم مبتدأ مستقل بنفسه وتقريره ان يقال انه تعالى لما بين في هذه السورة امر الهجرة ثم امر الجهاد وهما عبادتان في السفر بين في هذه السورة ايضا عبادة التفقه من جهة الرسول عم وله تعلق بالسفر فقال تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة الى حضرة الرسول عليه السلام ليتفقهوا في الدين بل ذلك غير واجب وغير جائز وليس حاله كحال الجهاد معه الذي يجب ان يخرج فيه كل من لا عذر له ثم قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم اي من الفرق الساكنين في البلاد طائفة الى حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم ليتفقهوا في الدين وليعرفوا الحلال والحرام ويعودوا الى اوطانهم فينذروا ويخوفوا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم وعلى هذا التقدير يكون المراد وجوب الخروج الى حضرة الرسول عم للتفقه والتعلم فان قيل افيدل الآية على وجوب الخروج للتفقه في كل زمان قلنا متى عجز عن التفقه الا بالسفر وجب عليه السفر وفي زمان الرسول عليه السلام كان الامر كذلك لان الشريعة ما كانت مستقرة بل كانت تحدث كل يوم تكليف جديد وشرع حادث اما في زماننا فقد صارت الشريعة مستقرة فاذا امكنه تحصيل العلم في الوطن لم يكن السفر واجبا الا انه لما كان لفظ الآية دليلا على السفر لا جرم رأينا ان العلم المبارك المنتفع به لا يحصل الا في السفر المسئلة الثانية في تفسير الالفاظ المذكورة في هذه الآية لولا اذا دخل على الفعل كان بمعنى التحضيض مثل هلا وانما جاز ان يكون لولا بمعنى هلا لان هلا كلمتان هل وهو استفهام وعرض لانك اذا قلت للرجل هل تاكل هل تدخل فكأنك عرضت ذلك عليه ولا وهو جحد فهلا مركب من امرين العرض والجحد فاذا قلت هلا فعلت كذا فكأنك قلت هل فعلت ثم قلت معه لا اي ما فعلته ففيه تنبيه على وجوب الفعل وتنبيه على انه حصل الاخلال بهذا الواجب وهكذا الكلام في لولا لانك اذا قلت لو نزلت علي ولو اكلت عندي فمعناه ايضا عرض واخبار عن سرورك به لو فعل وهذا الكلام في لوما ومنه قوله تعالى لوما تاتينا بالملائكة فثبت ان لولا وهلا ولوما الفاظ متقاربة والمقصود من الكل الترغيب والتحضيض فقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة اي هلا فعلوا ذلك المسئلة الثالثة هذه الآية حجة قوية لمن يرى ان خبر الواحد حجة وقد اطنبنا في تقريره في كتاب المحصول من الاصول والذي نقوله هيهنا ان كل ثلثة فرقة وقد اوجب الله تعالى ان يخرج من كل فرقة طائفة والخارج من الثلاثة يكون اثنين او واحدا فوجب ان يكون الطائفة اثنين او واحدا ثم انه تعالى اوجب العمل باخبارهم لان قوله تعالى ولينذروا قومهم عبارة عن اخبارهم وقوله لعلهم يحذرون ايجاب على قومهم ان

يعملوا

يعملوا باخبارهم وذلك يقتضي ان خبر الواحد والاثنين حجة في الشرع قال القاضي هذه الآية لا تدل على وجوب العمل بخبر الواحد لان الطائفة قد تكون جماعة يقع بخبرها الحجة ولان قوله تعالى ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول كما ان الشاهد الواحد يلزمه الشهادة وان لم يلزمه القبول لان الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به والجواب اما قوله الطائفة قد تكون جماعة فجوابه انا بينا ان كل ثلثة فرقة فلما اوجب الله تعالى ان يخرج من كل فرقة طائفة لزم كون الطائفة اما اثنين او واحدا وذلك يبطل كون الطائفة جماعة يحصل العلم بخبرهم فان قالوا انه تعالى اوجب العمل بقول اولئك الطوائف ولعلهم بلغوا في الكثرة الى حيث يحصل العلم بخبرهم قلنا انه تعالى اوجب على كل طائفة ان يرجعوا الى قومهم وذلك يقتضي رجوع كل طائفة الى قوم خاص ثم انه تعالى اوجب العمل بقول تلك الطائفة وذلك يفيد المطلوب واما قوله تعالى ولينذروا قومهم بل بقوله لعلهم يحذرون فان قوله لعلهم يحذرون ترغيب منه تعالى في الحذر بناء على ذلك الانذار فيقتضي ايجاب العمل على وفق ذلك الانذار وهذا الجواب خرج الجواب عن سؤاله الثالث وهو قوله الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به المسئلة الرابعة دلت هذه الآية على انه يجب ان يكون المقصود من التفقه والتعلم دعوة الخلق الى الحق وهو ارشادهم الى الدين القويم والصراط المستقيم لان الآية تدل على انه تعالى امرهم بالتفقه في الدين لاجل انهم اذا رجعوا الى قومهم انذروهم بالدين الحق واولئك يحذرون الجهل والمعصية ويرغبون في في قبول الدين فكل من تفقه وتعلم لذلك الغرض كان على المنهج القويم والصراط المستقيم ومن عدل عنه وطلب الدنيا بالدين كان من الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ اعلم انه نقل عن الحسن انه قال ان هذه الآية قبل الامر بقتال المشركين ثم انه صارت منسوخة بقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة واما المحققون فانهم انكروا هذا النسخ وقالوا انه تعالى امر بقتال المشركين كافة وارشدهم في ذلك الباب الى الطريق الاصوب الاصلح وهو ان يبتدؤا من الاقرب فالاقرب منتقلا الى الابعد فالابعد الا ترى ان امر الدعوة وقع على هذا الترتيب قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين واما الغزوات وقع على هذا الترتيب لانه صلى الله عليه وسلم حارب قومه اولا ثم انتقل منه الى غزو ساير العرب ثم انتقل منهم الى غزو الشام ثم ان الصحابة لما فرغوا من امر الشام دخلوا العراق وانما قلنا ان الابتداء بالغزو من المواضع القريبة اولى لوجوه الاول ان مقابلة الكل دفعة واحدة متعذرة ولما تساوى الكل نحو وجوب القتال لما فيهم من الكفر والمحاربة وامتنع الجمع وجب الترجيح والقرب مرجح ظاهر كما في الدعوة وكما في ساير المهمات الا ترى ان في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الابتداء بالحاضر اولى من الذهاب الى البلاد البعيدة لهذا المهم فوجب الابتداء بالاقرب والثاني ان الابتداء بالاقرب اولى لان النفقات فيه اقل والحاجة الى الدواب والالات والادوات اقل والثالث ان الفرقة المجاهدة اذا تجاوزت من الاقرب الى الابعد فقد عرضوا الذراري الى الفتنة الرابع ان المجاورين لدار الاسلام اما ان يكونوا اقوياء او ضعفاء فان كانوا اقوياء كان تعرضهم لدار الاسلام اشد واكثر من تعرض الكفار المباعدين والشر الاقوى الاكثر اولى بالدفع وان كانوا ضعفاء كان استيلاء المسلمين عليهم اسهل وحصول عز الاسلام بسبب انكسارهم اقرب وايسر فكان الابتداء بهم اولى الخامس ان وقوف الانسان على من يقرب منه اسهل من وقوفه على حال من يبعد منه واذا كان كذلك كان مقابلة الاقربين اسهل لعلمهم بكيفية احوالهم وبمقادير اسلحتهم وعدد عساكرهم السادس ان دار الاسلام واسعة فاذا اشتغل اهل كل بلد بقتال من يقرب منهم من الكفار كانت المؤنة اسهل وحصول المقصود ايسر السابع انه اذا اجتمع واجبان وكان احدهما ايسر حصولا وجب تقديمه والقرب سبب للسهولة فوجب الابتداء بالاقرب الثامن انا بينا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتدأ بالدعوة بالاقرب فالاقرب وبالغزو بالاقرب فالاقرب وفي جميع المهمات كذلك حتى ان الاعرابي الذي جلس على المائدة وكان يده الى الجوانب البعيدة من تلك المائدة قال صلى الله عليه وسلم كل مما يليك فدلت هذه الآية على ان الابتداء بالاقرب فالاقرب واجب فان قيل ربما كان التخطي من الاقرب الى الابعد اصلح لان الابعد يقع في قلبه انه انما جاوز الاقرب لانه لا يقيم له وزنا قلنا ذلك احتمال واحد وما ذكرناه احتمالات كثيرة ومصالح الدنيا مبنية على ترجيح ما هو اكثر مصلحة على ما هو اقل وهذا الذي قلناه انما قلناه اذا تعذر الجمع بين مقابلة الاقرب والابعد اما اذا امكن الجمع بين الكل فلا كلام في ان الاولى هو الجمع فثبت ان هذه الآية غير منسوخة البتة واما قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة قال الزجاج فيه ثلث لغات فتح الغين وضمها وكسرها قال صاحب الكشاف الغلظة بالكسر الشدة والغلظة كالضغطة والغلظة كالسخطة وهذه الآية تدل على الامر بالتغليظ عليهم واجب ونظيره قوله تعالى واغلظ عليهم وقوله ولا تهنوا وقوله في صفة الصحابة اعزة على الكافرين وقوله تعالى اشداء على الكفار وللمفسرين عبارات في تفسير الغلظة قيل شجاعة وقيل شدة وقيل عنفا واعلم ان الغلظة ضد الرقة وهي الشدة في احلال النقمة والفائدة فيها انها اقوى تأثيرا في الزجر والمنع عن القبيح ثم ان الامر في هذا الباب لا يكون مطردا بل يحتاج الى الرفق واللطف واخرى الى العنف ولهذا السبب قال تعالى وليجدوا فيكم غلظة تنبيها على انه لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه ينفر ويوجب تفرق القوم فقوله وليجدوا فيكم غلظة يدل على تقليل الغلظة كانه قيل لا بد وان يكونوا بحيث لو فتشوا عن اخلاقكم وطباعكم لوجدوا فيكم غلظة وهذا الكلام انما يصح فيمن اكثر احواله الرحمة والرافة ومع ذلك فلا يخلو عن نوع غلظة واعلم ان هذه الغلظة انما تعتبر فيما يتصل بالدعوة الى الدين وذلك اما باقامة الحجة والبينة واما بالقتال والجهاد

فاما ان حصل هذا التغليظ فيما يتصل بالبيع والشرا والمجالسة والمواكلة فلا ثم قال تعالى واعلموا ان الله مع المتقين والمراد ان يكون اقدامه على القتال والجهاد بسبب تقوى الله لا بسبب طلب المال والجاه فاذا راه قبل الاسلام احجم عن قتاله واذا راه مال الى قبول الجزية تركه واذا كسر العدو واخذ الغنايم على وفق حكم الله تعالى قوله تعالى واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون اعلم انه تعالى لما ذكر مخازي المنافقين وذكر اعمالهم القبيحة فقال تعالى واذا ما انزلت سورة فمنهم اي من المنافقين من يقول ايكم زادته هذه ايمانا واختلفوا فقال بعضهم يقول بعض المنافقين لبعض ومقصودهم تثبيتهم على النفاق وقال اخرون بل يقولونه لعوام المسلمين وغرضهم صرفهم عن الايمان وقال اخرون بل ذكروا ذلك على الهزو والكل محتمل ولا يمكن حمله على الكل لان حكاية الحال لا يفيد العموم ثم انه تعالى اجاب فقال اما حصل للمؤمنين بسبب نزول الاية امران وحصل للكافرين ايضا امران اما الذي حصل للمؤمنين فالاول انها تزيدهم ايمانا اذ لا بد عند نزولها ان يقروا بها ويعترفوا بانها حق من عند الله والكلام في زيادة الايمان ونقصانه فقد ذكرناه في اول سورة الانفال بالاستقصاء والثاني ما يحصل لهم من الاستبشار فمنهم من حمله على ثواب الاخرة ومنهم من حمله على الفرح والسرور الحاصل بسبب تلك التكاليف الزائدة من حيث يتوصل بها الى مزيد الثواب ثم حكم للمنافقين امرين متقابلين للامرين المذكورين في المؤمنين فقال تعالى واما الذين في قلوبهم مرض يعني المنافقين فزادتهم رجسا الى رجسهم والمراد من الرجس اما العقائد الباطلة واما الاخلاق الذميمة فان كان الاول كان المعنى انهم كانوا مكذبين بالسور النازلة قبل ذلك والان صاروا مكذبين بهذه السورة الجديدة فقد انضم كفر الى كفر وان كان الثاني كان المراد منهم انهم كانوا في الحسد والعداوة واستنباط وجوه المكر والكيد والان ازدادت تلك الاخلاق الذميمة بسبب نزول هذه السورة الجديدة والامر الثاني انهم يموتون على كفرهم فيكون هذه الحالة كالامر المتضاد للاستبشار الذي حصل في المؤمنين وهذه الحالة اسوء واقبح من الحالة الاولى لان الحالة الاولى عبارة عن ازدياد الرجاسة وهذه الحالة عبارة عن مداومة الكفر وموتهم عليه واحتج اصحابنا بقوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم على انه تعالى قد يصد عن الايمان ويصرف عنه فانه تعالى كان عالما بان هذه السورة تورث حصول الحسد والحقد في قلوبهم وان حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر في قلوبهم اجابوا وقالوا نزول هذه السورة لا يوجب ذلك الكفر الزائد بدليل ان الاخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا ايمانا فثبت ان تلك الرجاسة هم فعلوها من قبل انفسهم قلنا انا لا ندعي ان سماع هذه السورة سبب مستقل لترجيح جانب الكفر على جانب الايمان بل نقول سماع هذه السورة للنفس المخصوصة الموصوفة بالخلق المعين والعادة المعينة توجب الكفر والدليل عليه ان الانسان الحسود لو اراد ازالة الخلق الحسد عن نفسه لا يمكنه ذلك بل يمكنه ان يترك الافعال المشعرة بالحسد اما الحالة القلبية المسماة بالحسد فلا يمكنه ازالتها عن نفسه وكذا القول في جميع الاخلاق فاصل القدرة غير والفعل غير والخلق غير واصل القدرة حاصل للكل اما الاخلاق فالناس فيها متقاربون والحاصل ان النفس الطاهرة والنقية عن حب الدنيا الموصوفة باستيلاء حب الله تعالى والاخرة اذا سمعت السورة صار سماعها موجب الازدياد ورغبتها في الاخرة ونفرتها عن الدنيا واما النفس الحريصة على الدنيا المتهالكة عن اذاتها الراغبة في طيباتها الغافلة عن حب الله تعالى والاخرة اذا سمعت هذه السورة المشتملة على الجهاد وتعريض النفس للقتل والمال للنهب ازداد كفرها فثبت ان انزال هذه السورة في حق الكافر موجب لان يزيد رجسا على رجسهم فكان انزالها سببا في تقوية الكفر في قلب الكافر وذلك يدل على ما ذكرنا من ان الله تعالى قد يصد الانسان ويمنعه عن الايمان والرشد ويلقيه في الغي والكفر بقي في الاية مباحث الاول ما في قوله تعالى واذا ما انزلت سورة صلة مؤكدة الثاني الاستبشار استدعاء البشارة لانه كلما تذكر النعمة حصلت البشارة فهو بواسطة تجديد ذلك التذكر يطلب تجديد البشارة الثالث قوله تعالى واما الذين في قلوبهم مرض يدل على ان للروح مرضا فمرض الكفر والاخلاق الذميمة وصحتها العلم والاخلاق الفاضلة والله اعلم قوله تعالى اولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون الاية اعلم انه تعالى لما بين ان الذين في قلوبهم مرض يموتون وهم كافرون وذلك يدل على عذاب الاخرة بين انهم لا يتخلصون في كل عام مرة او مرتين من عذاب الدنيا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة اولا ترون بالتاء على الخطاب للمؤمنين والباقون بالياء خبرا على المنافقين فعلى قراءة المخاطبة كان المعنى ان المؤمنين عن اعراض المنافقين عن النظر والتدبر ومن قرا على الغايبة كان المعنى تقريع المنافقين بالاعراض عن الاعتبار بما يحدث في حقهم من الامور الموجبة للاعتبار المسئلة الثانية ذكروا في هذه الفتنة وجوها الاول قال ابن عباس يمتحنون في كل عام بالمرض مرة او مرتين ثم لا يتوبون عن ذلك النفاق ولا يتعظون بذلك المرض كما يتعظ المؤمن اذا مرض فعند ذلك يتذكر ذنوبه وموقفه بين يدي الله تعالى فيزيده ذلك ايمانا وخوفا من الله تعالى فيصير ذلك سببا لاستحقاقه مزيد الرحمة والرضوان من الله تعالى الثاني قال مجاهد يفتنون بالقحط والجوع والثالث قال قتادة يفتنون بالغزو والجهاد فانه تعالى يامرهم بالغزو والجهاد فهم ان تخلفوا وقعوا في السنة الناس باللعن والخزي والذكر القبيح وان ذهبوا الى الغزو مع كونهم كافرين كانوا قد عرضوا انفسهم للقتل واموالهم للنهب من غير فائدة الرابع قال مقاتل يفضحهم رسول الله صلى الله عليه وسلم باظهار كفرهم ونفاقهم قيل انهم كانوا يجتمعون على ذكر الرسول عم بالطعن فكان جبريل عليه السلام ينزل عليه ويخبره بما قالوا

فكان

فكان يذكر تلك الحادثة ويوبخهم اليها ويعظهم فما كانوا يتعظون ولا ينزجرون قوله تعالى واذا ما انزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يريكم من احد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون اعلم ان هذا نوع اخر من مخازي المنافقين وهو انه كلما نزلت سورة مشتملة على ذكر المنافقين وشرح فضائحهم وسمعوها تاذوا من سماعها ونظر بعضهم الى بعض نظرا مخصوصا دالا على الطعن في تلك السورة والاستهزاء بها وتحقير شانها ويحتمل ان لا يكون ذلك مختصا بالسورة المشتملة على فضائح المنافقين بل كانوا يستحقرون القران فكلما سمعوا سورة استهزؤا بها وطعنوا فيها واخذوا في التغامز والتضاحك على سبيل الطعن والهزء ثم يقول بعضهم لبعض هل يريكم من احد وفي قوله هذا وجوه الاول ان ذلك النظر دال على ما في الباطن من الانكار الشديد والنفرة التامة فخافوا ان يرى احد من المسلمين ذلك النظر وتلك الاحوال الدالة على النفاق والكفر فعند ذلك قالوا هل يريكم من احد اي لو راكم احد على هذا النظر وهذا الشكل لفركم والثاني انهم كانوا اذا سمعوا تلك السورة تاذوا من سماعها فارادوا الخروج من المسجد فقال بعضهم لبعض هل يريكم من احد يعني ان راكم فلا تخرجوا وان كنتم ما راكم احد فاخرجوا من المسجد لتتخلصوا عن هذا الايذاء والثالث هل يريكم من احد يعني ان راكم فلا تخرجوا عليكم ان تقولوا بحقه فوجب علينا الخروج من المسجد قال تعالى ثم انصرفوا ويحتمل ان يكون المراد نفس ذهابهم من مكان الوحي واستماع القران ويجوز ان يراد به تشدد انصرفوا عن سماع القران الى الطعن فيه وان ثبتوا في مكانهم فان قيل ما التفاوت بين هذه وبين الاية المتقدمة وبين قوله تعالى واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا قلنا في تلك الاية حكاية عنهم انهم ذكروا قولهم ايكم زادته هذه ايمانا وفي هذه الاية حكى عنهم انهم اكتفوا بنظر بعضهم الى بعض على سبيل الهزء ثم قلبوا القران ثم قال تعالى صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون واحتج اصحابنا على ان صرفهم عن الايمان وضل عنهم وهو صريح فيه قال ابن عباس صرفهم عن كل رشد وخير وهدى وقال الحسن صرف الله قلوبهم فطبع عليها بكفرهم وقال الزجاج اضلهم الله تعالى قالت المعتزلة لو كان تعالى هو الذي صرفهم عن الايمان فكيف قال انى يصرفوا فكيف عابهم على الانصراف عن الايمان قال القاضي ظاهر الاية تدل على ان هذا الصرف عقوبة لهم عن انصرافهم والصرف عن الايمان لا يكون عقوبة لانه لو كان كذلك لجاز كما يجوز ان يامر انسانا باقامة الحدود ويجوز ان يامرهم بصرف الايمان ويجوز ذلك ان يؤدي الى ان لا يوثق بما اجابه الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال هذا الصرف يحتمل وجهين احدهما انه تعالى صرف قلوبهم بما اورثهم من الهم والغم والكيد والثاني صرفهم عن الايمان الذي يختص به من امن واهتدى والجواب ان هذه الوجوه التي ذكرها القاضي ظاهر انها متكلفة واما الوجه الصحيح الذي يشهد بصحته كل عقل سليم هو ان الفعل يتوقف على صحة الداعي والا لزم رجحان احد طرفي الممكن على الرجح الاخر وهو محال وحصول ذلك الداعي ليس ليس من العبد والا لزم التسلسل بل هو من الله تعالى قال فالعبد انما يقدم على الكفر اذا حصل في قلبه داعي الكفر وذلك الحصول من الله تعالى واذا حصل ذلك انصرف القلب من جانب الايمان الى الكفر فهذا هو المراد من الصرف وهو كلام متقرر ببرهاني قطعي وهو منطبق على هذا النص فبلغ في الوضوح الى اعلى الغايات ومما بقي من مباحث الاية ما نقل عن محمد بن اسحق انه قال لا تقولوا انصرفنا من الصلوة فان قوما انصرفوا صرف الله قلوبهم ولكن قولوا قد قضينا الصلوة فكان المقصود منه التفاؤل بترك هذه اللفظة الواردة فيما لا ينبغي الترغيب فانه تعالى قال فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم فيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يبلغ في هذه السورة الى الخلق تكاليف شاقة صعبة يعسر تحملها الا من خصه الله بوجوه التوفيق والكرامة ختم السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف وهو ان هذا الرسول منكم فكل ما يحصل له من الشرف والعز في الدنيا فهو عائد اليكم وايضا فانه بحال يشق عليه ضرركم ويعظم رغبته في ايصال خير الدنيا والاخرة اليكم فهو كالطبيب المشفق لكم وكالاب الرؤف الرحيم في حقكم والطبيب المشفق ربما اقدم على علاجات صعبة يعسر تحملها والاب الرحيم ربما اقدم على تاديبات شاقة الا انه لما عرف ان الطبيب حاذق وان الاب مشفق صارت تلك المعالجات المولمة متحملة وصارت تلك التاديبات جارية مجرى الاحسان فكذا ههنا لما عرفتم انه رسول حق من عند الله فاقبلوا منه هذه التكاليف الشاقة لتفوزوا بكل خير ثم قال للرسول صلى الله عليه وسلم فان لم يقبلوها بل اعرضوا عنها وتولوا فاتركهم ولا تلتفت اليهم وعول على الله وارجع في جميع امورك الى الله وقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وهذه الخاتمة جاءت لهذه السورة في غاية الحسن ونهاية الكمال المسئلة الثانية اعلم انه تعالى وصف الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بخمسة انواع من الصفات الصفة الاولى قوله تعالى من انفسكم وفي تفسيره وجوه الاول انه بشر مثلكم لقوله تعالى اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ان انذر الناس وبشر الذين امنوا وقوله تعالى انما انا بشر مثلكم والمقصود انه لو كان من جنس الملائكة لصعب الامر بسببه على الناس على ما مر تقريره في سورة الانعام والثاني من انفسكم اي من العرب قال ابن عباس ليس في العرب قبيلة الا وقد ولدت النبي مضريها وربيعها ويمانيها والربيعيون هم العدنانية واليمانية هم القحطانية ونظيره قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم والمقصود منه ترغيب العرب في نصرته

والقيام بخدمته كأنه قيل لهم كلما يحصل من الدولة والرفعة في الدنيا فهو سبب لعزكم وفخركم لأنه منكم ومن انفسكم والثالث من انفسكم خطاب لأهل العرب وذلك لأن العرب كانوا يسمون اهل الحرم اهل الله وخاصته فكانوا يخدمونهم ويقومون بإصلاح مهماتهم فكأنه قيل للعرب كنتم قبل مقدمه مجدين مجتهدين في خدمة اسلافه وآبائه فلم تتكاسلون في خدمته مع انه لا نسبة له في الرفعة والشرف الا اسلافه القول الرابع ان المقصود من ذكر هذه الصفة التنبيه على طهارته كأنه قيل هو من عشيرته يعرفونه بالصدق والامانة والعفاف والصيانة ويعرفون كونه حريصا على دفع الآفات عنكم وإيصال الخيرات اليكم ومن هذه حالته وصفته فيكون من اعظم نعم الله عليكم وقرئ من انفسكم اي من اشرفكم وافضلكم وقيل هي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفاطمة وعائشة رضي الله عنهما الصفة الثانية قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم واعلم ان العزيز هو الغالب الشديد والعزة هي الغلبة والشدة فاذا وصلت مشقة الى الانسان عرف انه كان عاجزا عن دفعها اذ لو قدر على دفعها لما قصر في ذلك الدفع فحيث لم يدفعها علم انه كان عاجزا عن دفعها وانها كانت غالبة على الانسان فلهذا السبب اذا اشتد على الانسان شيء قال عز علي هذا فاما العنت فيقال عنت الرجل يعنت عنتا اذا وقع في مشقة وشدة لا يمكنه الخروج منها ومنه قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت منكم وقوله تعالى ولو شاء الله لأعنتكم وقال الفراء في قوله ما عنتم في موضع رفع والمعنى عزيز عليه عنتكم اي يشق عليه مكروهكم واولى المكاره بالدفع مكروه عقاب الله تعالى وهو انما ارسل ليدفع عن هذا المكروه والصفة الثالثة قوله حريص عليكم والحريص يمتنع ان يكون متعلقا بذواتهم بل المراد حريص على ايصال الخيرات اليكم في الدنيا والآخرة واعلم ان على هذا التقدير يكون قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم معناه شدة نفرته عن وصول شيء من آفات الدنيا والآخرة اليكم وبهذا التقدير لا يحصل التكرار وقال الفراء الحريص الشحيح ومعناه انه شحيح عليكم ان تدخلوا النار وهذا بعيد لانه يوجب التكرار الخالي عن الفائدة والصفة الرابعة والخامسة قوله بالمؤمنين رؤف رحيم قال ابن عباس سماه الله تعالى هاهنا باسمين من اسمائه بقي هاهنا سؤالات السؤال الاول كيف يكون ذلك وقد كلفهم في هذه السورة بانواع من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها الا الموفق من الله تعالى قلنا قد ضربنا لهذا المعنى مثل الطبيب الحاذق والاب المشفق والمعنى انه تعالى فعل بهم ذلك ليتخلصوا من العذاب المؤبد ويفوزوا بالثواب المؤبد السؤال الثاني لما قال عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم وهذا النسق يوجب ان يقال رؤف رحيم الجواب ان قوله تعالى بالمؤمنين رؤف رحيم يفيد الحصر بمعنى انه لا رافة ولا رحمة الا بالمؤمنين فاما الكافر فليس عليهم رافة ولا رحمة وهذا كالمتمم لما ورد في هذه السورة من التغليظ كأنه يقول اني وان بالغت في هذه السورة في التغليظ الا ان ذلك التغليظ على الكافرين والمنافقين واما رافتي ورحمتي فمخصوصة بالمؤمنين فقط فلهذه الدقيقة عبر عن ذلك النسق قوله تعالى فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم اما قوله تعالى فان تولوا يريد المشركين والمنافقين ثم قيل تولوا اي اعرضوا عنك وقيل تولوا عن طاعة الله وتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم وقيل تولوا عن طاعته وقبول تكاليفه الشاقة عليهم المذكورة في هذه السورة وقيل تولوا عن نصرتك في الجهاد واعلم ان المقصود من هذه الآيات بيان ان الكفار لو اعرضوا ولم يقبلوا هذه التكاليف لم يدخل في قلب الرسول صلى الله عليه وسلم ولا اسف لأن الله تعالى حسبه وكافيه في نصرته على الاعداء وفي ايصاله الى مقامات الآلاء والنعماء لا اله الا هو واذا كان لا اله الا هو وجب ان لا يكون مبدئ لكل شيء من الممكنات ولا محدث لشيء من المحدثات الا هو واذا كان هو الذي ارسلني بهذه الرسالة وامرني بهذا التبليغ كانت النصرة عليه والمعونة مرتقبة منه ثم قال تعالى عليه توكلت وهو يفيد الحصر اي لا اتوكل الا عليه وهو رب العرش العظيم والسبب في تخصيصه بالذكر كلما كانت الآثار اكبر واعظم كان ظهور جلال المؤثر في العقل والخاطر اعظم ولما كان اعظم الاجسام هو العرش كان المقصود من ذكره تعظيم جلال الله تعالى فان قالوا العرش غير محسوس فلا يعرف وجوده الا بعد ثبوت الشريعة فكيف يمكن ذكره في معرض شرح عظمة الله تعالى قلنا وجود العرش امر مشهور والكفار سمعوه من اليهود والنصارى ولا يبعد ايضا انهم كانوا قد سمعوه من اسلافهم ومن الناس من قرأ قوله العظيم بالرفع ليكون صفة للرب عز وجل قال ابو بكر الاصم وهذه القراءة اعجب لأن جعل العظيم صفة لله تعالى اولى من جعله صفة للعرش وايضا فان جعلناه صفة للعرش كان المراد من كونه عظيما كبر جثته وعظم حجمه واتساع جوانبه على ما هو مذكور في الاخبار وان جعلناه صفة لله تعالى كان المراد من العظمة وجوب الوجود والتقديس عن الحجمية والاجزاء والابعاض وكمال العلم والقدرة وكونه منزها عن ان يتمثل في الاوهام او يتصل اليه الافهام وقال الحسن هاتان الآيتان هما آخر ما انزل الله تعالى من القرآن وما نزل بعدها قرآن وقال أبي بن كعب آخر القرآن بالله عهدا هاتان الآيتان وهو قول سعيد بن جبير ومنهم من يقول آخر ما نزل من القرآن وما نزل بعدها قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ونقل عن حذيفة انه قال انتم تسمون هذه السورة بالتوبة وهي سورة العذاب ما تركت احدا الا نالت منه واعلم ان هذه الرواية التي يجب تكذيبها لأنا لو جوزنا ذلك لكان ذلك دليلا على تطرق الزيادة والنقصان في القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا خفاء ان القول به باطل والله سبحانه وتعالى اعلم بمراده

بسم الله الرحمن الرحيم عن ابن عباس رضي الله عنه ان هذه السورة مكية الا قوله تعالى ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين فانها مدنية نزلت باليهود قوله تعالى الر تلك آيات الكتاب الحكيم وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ نافع وابن كثير وعاصم الر بفتح الراء وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي ويحيى عن ابي بكر بكسر الراء على

الامالة

الامالة وروى نافع وابن عامر وحماد عن عاصم بين الفتح والكسر واعلم ان كلها لغات صحيحة قال الواحدي الاصل ترك الامالة في هذه الكلمات نحو ما ولا لأن الفاتها ليست منقلبة عن الياء واما من امالها فلأن هذه الالفاظ اسماء للحروف المخصوصة فقصد بذكر الامالة التنبيه على انها اسماء لا حروف المسألة الثانية اتفقوا على ان قراءة الر وحده ليس آية واتفقوا على ان طه وحده آية والفرق ان قوله تعالى الر وحده ليس يشاكل مقاطع الآي التي بعده بخلاف قوله تعالى طه فانه يشاكل مقاطع الآي التي بعده المسألة الثالثة الكلام المستقصى في هذا النوع من الكلمات قد تقدم في اول سورة البقرة الا انا نذكرها هاهنا بعض ما قيل قال ابن عباس معناه انا الله اري وقيل انا الله الرب لا رب غيري وقيل الر وحم ون اسماء للرحمن اما قوله تعالى تلك آيات الكتاب الحكيم ففيه مسألتان المسألة الاولى قوله تعالى تلك يحتمل ان يكون اشارة الى ما في هذه السورة ويحتمل ان يكون اشارة الى ما بعد هذه السورة لشيء من آيات القرآن وايضا فالكتاب الحكيم يحتمل ان يكون المراد منه القرآن ويحتمل ان يكون المراد منه غير القرآن وهو الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى الذي نسخ منه كل كتاب قال تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون وقال تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وقال تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب اذا عرفنا ما ذكرنا من الاحتمالات فيها فيحصل هاهنا وجوه اربعة من الاحتمالات الاول ان يقال المراد من لفظ الاشارة الآيات الموجودة في هذه السورة هي آيات الكتاب المخزون المكنون فكانت تلك الآيات هي آيات الكتاب الحكيم الذي هو القرآن وذلك انه وعد رسول الله عم ان ينزل عليه كتابا لا يمحوه الماء ولا يغيره العصور والدهور ان تلك الآيات الحاصلة في سورة الر هي آيات ذلك الكتاب الحكيم الذي لا يمحوه الماء والثاني ان يقال المراد ان تلك الآيات الموجودة في هذه السورة هي آيات الكتاب المخزون عند الله تعالى واعلم ان على هذين القولين يكون الاشارة بقوله تعالى تلك الى آيات هذه السورة وفيه اشكال وهو ان تلك يشار بها الى الغائب وآيات هذه السورة حاضرة فكيف يحسن ان تشار بلفظ تلك واعلم ان هذا السؤال مع جوابه قد سبق في تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب والثالث والرابع ان يقال ان لفظ تلك اشارة الى ما تقدم في هذه السورة من آيات القرآن والمراد انها هي آيات القرآن الحكيم والمراد من الكتاب الحكيم التوراة والانجيل والتقدير ان هذه الآيات المذكورة في هذه السورة هي الآيات المذكورة في التوراة والانجيل مع ان محمدا عم ما كان عالما بالتوراة والانجيل فحصول هذه الموافقة لا يمكن الا اذا خصه الله تعالى بانزال الوحي القول الثاني وهو قول ابي مسلم ان قوله تعالى الر اشارة الى حروف التهجي فقوله تعالى الر تلك آيات الكتاب الحكيم يعني ان هذه الحروف هي الاشياء التي جعلت آيات وعلامات لهذا الكتاب الذي وقع به التحدي فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المعجز والا لكان اختصاصه بهذا النظم دون سائر الناس القادرين على التلفظ بهذه الحروف محالا المسألة الثانية في وصف الكتاب بكونه حكيما وجوه الاول ان الحكيم هو ذو الحكمة بمعنى اشتمال الكتاب على الحكمة والثاني ان يكون وصف الكلام بصفة من تكلم به قال الاعشى وغريبة تأتي الملوك حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها الثالث قال الاكثرون الحكيم بمعنى الحاكم فعيل بمعنى فاعل دليله قوله تعالى وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فالقرآن كالحاكم في الاعتقادات ليتميز حقها عن باطلها وفي الافعال ليتميز صوابها عن خطائها وكالحاكم على النبي صلى الله عليه وسلم في دعوة النبوة لأن المعجز الكبرى لرسول الله عم ليست الا القرآن الرابع ان الحكيم بمعنى المحكم والاحكام ومعناه المنع من الفساد فيكون المراد انه لا يمحوه ولا تحرفه الدهور ولا يغيره العصور والمراد منه براءته من الكذب والتناقض الخامس قال الحسن وصف الكتاب بالحكيم لانه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن الفحشاء والمنكر وحكم فيه بالجنة لمن اطاعه وبالنار لمن عصاه فعلى هذا الكتاب يكون معناه المحكوم فيه السادس ان الحكيم في اصل اللغة الذي يفعل الحكمة والصواب فمن حيث يدل هذه المعاني صار كأنه هو الحكيم بنفسه قوله تعالى أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون إن هذا لساحر مبين وفي الآية مسائل المسألة الاولى ان كفار قريش تعجبوا من تخصيص الله تعالى النبي محمدا صلى الله عليه وسلم بالرسالة والوحي فانكر الله عليهم ذلك التعجب اما بيان ان الكفار تعجبوا من هذا التخصيص فمن وجوه الاول قوله تعالى اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب واذا بالغوا في الجهالة الى ان تعجبوا من كون الاله واحدا لم يبعد ايضا ان يتعجبوا من تخصيص الله محمدا بالوحي والرسالة الثاني ان اهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى ما وجد رسولا الا يتيم ابي طالب الثالث انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وبالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين احدهما ان يتعجبوا من ان يجعل الله تعالى بشرا رسولا والثاني ان لا يتعجبوا من ذلك بل تعجبوا من تخصيص محمد بالنبوة والوحي مع كونه فقيرا يتيما فهذا بيان ان الكفار تعجبوا من ذلك واما بيان ان الله تعالى انكر عليهم ذلك التعجب فهو قوله في هذه الآية اكان للناس عجبا بلفظ الاستفهام ومعناه الانكار لأن يكون ذلك عجبا وانما وجب انكار هذا التعجب لوجوه الاول انه تعالى مالك الخلق ومالك لهم والمالك هو الذي له الامر والنهي والاذن والمنع ولا بد من ايصال تلك التكاليف الى اولئك المكلفين بواسطة بعض العباد واذا كان كذلك

كان ارسال الرسول امرًا ما خلا الله زمنًا من ازمنة وجود المكلفين منه كما قال الله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالًا نوحي
فكيف يتعجب منه مع انه قد سبقه النظر ويؤكده قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحًا الى قومه وسائر قصص الانبياء ع م
الرابع انه تعالى انما ارسل اليهم رسولًا عرفوه بنسبه وعرفوا بكونه اميًا بعيدًا عن انواع التهم والاكاذيب ملازمًا
للصدق والعفاف ثم انه كان اميًا لم يجادل اهل الاديان وما قرأ كتابًا اصلًا البتة ثم انه مع ذلك يتلوا عليهم
اقاصيصهم ويخبرهم عن وقايعهم وذلك يدل على كونه صادقًا مبعوثًا من عند الله ويزيل التعجب وهو المراد من قوله
تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولًا منهم وقال تعالى وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك الخامس ان
مثل هذا التعجب كان موجودًا عند بعثة كل رسول كما في قوله تعالى والى عاد اخاهم هودًا والى ثمود اخاهم صالحًا
الى قوله تعالى او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم السادس ان هذا التعجب اما ان يكون من ارسال الله
محمدًا صلى الله عليه وسلم رسولًا من البشر او سلموا انه لا تعجب في ذلك وانما تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدًا عليه السلام
بالوحي والرسالة اما الاول فبعيد لان العقل شاهد بان مع حصول التكليف لا بد له من منبه ورسول يعرفهم تمام
ما يحتاجون اليه في اديانهم كالعبادات وغيرها واذا ثبت هذا فنقول الاولى ان يبعث اليهم من كان من جنسهم ليكون
سكونهم اليه اكمل والفهم منه اقوى كما قال تعالى ولو جعلناه ملكًا لجعلناه رجلًا وقال تعالى قل لو كان في الارض ملائكة
يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكًا رسولًا واما الثاني فبعيد لان محمدًا عليه السلام كان موصوفًا بصفات الخير
والتقوى والامانة وما كانوا يعيبونه الا بكونه يتيمًا فقيرًا وهذا بعيد في غاية البعد لان الاله تعالى غني عن العالمين
فلا يمكن ان يكون الفقر سببًا لنقصان الحال بعده ولا ان يكون الغنى سببًا لكمال الحال عنده كما قال تعالى وما اموالكم و
لا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى فثبت ان تعجب الكفار من تخصيص النبي محمد ع م بالوحي والرسالة كلام فاسد المسئلة
الثانية الهمزة في قوله تعالى اكان للناس عجبًا لانكار التعجب ولاجل التعجب من هذا التعجب ان اوحينا اسم كان وعجبًا
خبره وقرأ ابن مسعود عجب فجعله اسمًا وهو نكرة وان اوحينا خبره وهو معرفة كقوله يكون مزاجها
عسل وماء والاجود ان يكون كان تامة وان اوحينا بدلًا من عجب المسئلة الثالثة انه قال اكان للناس عجبًا
ولم يقل اكان عند الناس عجبًا والفرق ان قوله تعالى اكان للناس عجبًا معناه انهم جعلوه لانفسهم عجبًا اي اعجوبة
يتعجبون منها ونصبوه وعينوه لتوجيه الطعن والاستهزاء والتعجب اليه وليس في قوله اكان عند الناس عجبًا هذا
المعنى المسئلة الرابعة ان مع الفعل في قوله ان اوحينا اليه في تقدير المصدر وهو اسم كان وخبره هو قوله تعالى عجبًا و
انما قدم الخبر على المبتدا ههنا لانهم يقدمون الاهم والمقصود بالانكار في هذه الاية انما هو تعجبهم واما ان
في قوله تعالى ان انذر الناس فمفسرة لان اوحينا فيه معنى القول ويجوز ان يكون مخففة من الثقيلة واصله انه انذر
الناس على معنى ان الشان قولنا انذر الناس المسئلة الخامسة انه تعالى لما بين انه اوحى الى رسوله عليه السلام بين
بعده تفصيل ما اوحى اليه وهو الانذار والتبشير لان التخلية مقدم على التحلية وازالة ما لا ينبغي مقدم في الرتبة
اما الانذار فللكفار والفساق ليرتدعوا بسبب ذلك الانذار عن فعل ما لا ينبغي واما التبشير فلاهل الطاعات
ليقوى رغبتهم فيها وانما قدم الانذار على التبشير لان التخلية مقدم على التحلية وازالة ما لا ينبغي مقدم في الرتبة
على فعل ما ينبغي المسئلة السادسة قدم صدق فيه اقوال لاهل اللغة واقوال لاهل المفسرين اما قول اهل اللغة فقد
نقل الواحدي في البسيط منها وجوهًا قال الليث وابو الهيثم القدم السابقة والمعنى انه قد سبق لهم عند الله خير
قال ذو الرمة وانت امرؤ من اهل بيت ذؤابة لهم قدم معروفة ومفاخر وقال احمد بن يحيى القدم كل ما قدمت من خير
او شر وقال ابن الانباري القدم كناية عن العمل الذي يتقدم فيه ولا يقع فيه تاخير ولا ابطاء واعلم ان السبب في اطلاق
لفظ القدم على هذا المعنى ان السعي والسبق لا يحصل الا بالقدم فسمي السبب باسم المسبب كما سميت النعمة يدًا لانها
بها يعطى باليد فان قيل ما الفائدة في اضافة القدم في قوله تعالى قدم صدق قلنا الفائدة التنبيه على زيادة الفضل وانه
في السوابق العظيمة وقال بعضهم المراد مقام صدق واما المفسرون فلهم اقوال فبعضهم حمل قدم صدق على الاعمال
الصالحة وبعضهم حمله على الثواب ومنهم من حمله على شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم واختيار ابن الانباري هذا الثاني
وانشد في ذلك صل لذي العرش واتخذ قدمًا ينجيك يوم العثار والزلل المسئلة السابعة ان الكافرين لما جاءهم
رسول الله ع م من عند الله بما هو اللائق بحكمته وفضله قالوا متعجبين ان هذا لسحر مبين اي هذا الذي يدعي انه رسول
ساحر والابتداء بقوله تعالى قال الكافرون على تقدير فلما انذرهم قال الكافرون ان هذا شيء عجيب قال القفال و
اضمار هذا غير قليل في القران المسئلة الثامنة قرأ ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي ان هذا لساحر مبين والمراد منه محمد
ع م والباقون لسحر والمراد القران واعلم ان اقدامهم على وصف القران بكونه سحرًا يحتمل ان يكونوا ذكروه في معرض
الذم ويحتمل انهم ذكروه في معرض المدح فلهذا السبب اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم ارادوا به انه كلام مزخرف حسن
الظاهر لكنه باطل في الحقيقة ولا حاصل له وقال اخرون انه لكمال فصاحته وتعذر مثله جار مجرى السحر واعلم ان هذا
الكلام كان في غاية الفساد ولم يذكروا جوابه وانما قلنا انه في غاية الفساد لانه ع م كان منهم ونشأ بينهم وما غاب عنهم ولا
خالط احدًا سواهم وما كانت مكة بلدة العلماء والاذكياء حتى يقال انه تعلم السحر او تعلم العلوم منهم فقدر على الاتيان

بمثل

بمثل هذا القران واذا كان الامر كذلك كان حمل القران على السحر كلامًا في غاية الفساد ولهذا السبب ترك جوابه قوله تعالى
ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شفيع الا من
بعد اذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه افلا تذكرون اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار تعجبهم من الوحي والبعثة والرسالة
ثم انه تعالى ازال ذلك التعجب بانه لا يبعد البتة في ان يبعث خالق الخلق اليهم رسولًا يبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب
وعلى الاعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب كان هذا الجواب انما يتم ويكمل بامرين احدهما اثبات ان لهذا العالم الهًا قادرًا
قاهرًا نافذ الحكم والامر والنهي والتكليف والثاني اثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة حتى يحصل الثواب والعقاب
اللذين اخبر الانبياء ع م عن حصولهما فلا جرم انه سبحانه وتعالى ذكر في هذا الموضع ما يدل على التحقيق على هذين المطلوبين
اما الاول وهو اثبات الاله بقوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض واما الثاني وهو اثبات المعاد و
الحشر والنشر بقوله تعالى اليه مرجعكم جميعًا وعد الله حقًا فثبت ان هذا الترتيب في نهاية الحسن وغاية الكمال وفيه
مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا في هذا الكتاب وفي الكتب العقلية ان الدليل الدال على وجود الصانع تعالى اما الامكان
واما الحدوث وكلاهما اما في الذات واما في الصفات فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع اربعة وهي امكان
الذات وامكان الصفات وحدوث الذات وحدوث الصفات ثم ان هذه الاربعة يعتبر تارة في العالم العلوي وهو
عالم السموات والكواكب وتارة في العالم السفلي والاغلب من الدلائل في الكتب الالهية التمسك بامكان الصفات
وحدوثها تارة في احوال العالم العلوي وتارة في احوال العالم السفلي والمذكور في هذا الموضع هو التمسك بامكان
الاجرام العلوية في مقاديرها وصفاتها وتقريره من وجوه الاول ان اجرام الافلاك لا شك انها قابلة للقسمة
الوهمية وقد دللنا في الكتب العقلية على ان كل ما كان قابلًا للقسمة الوهمية الى الخالق والمقدار اما بيان المقام الاول
فهو ان اجرام الافلاك لا شك انها قابلة للقسمة الوهمية فانه يكون في نفسه مركبًا من الاجزاء والابعاض ودليلنا
على ان الذي يقوله الفلاسفة من ان الجسم قابل للقسمة ولكنه يكون في نفسه شيئًا واحدًا كلام فاسد باطل فثبت بما
ذكرنا ان اجرام الافلاك مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى واذا ثبت هذا وجب افتقارها الى خالق ومقدر لانها اذا تركبت
فقد وقع بعض تلك الاجزاء في داخل ذلك الجرم وبعضها حصل في سطحه وتلك الاجزاء متساوية في الطبيعة و
الماهية والحقيقة والفلاسفة اقروا لنا بصحة هذه المقدمة حيث قالوا انها بسائط وتمتنع كونها مركبة من اجزاء
مختلفة واذا ثبت هذا فنقول حصول بعضها في الداخل وحصول بعضها في الخارج امر ممكن الحصول جائز الثبوت
فيجوز ان ينقلب الظاهر باطنًا والباطن ظاهرًا واذا كان الامر كذلك وجب افتقار هذه الاجزاء حال تركبها الى مدبر
قاهر يخصص بعضها في الداخل وبعضها في الخارج فدل هذا على ان الافلاك مفتقرة في تركيبها واشكالها وصفاتها
الى مدبر حكيم الوجه الثاني في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله القادر ان نقول حركات هذه الافلاك لها بداية
ومتى كان كذلك افتقرت هذه الافلاك في حركاتها الى محرك قادر قاهر اما المقام الاول فالدليل على صحته ان نقول الحركة
عبارة عن التغير من حال الى حال وهذه الماهية تقتضي المسبوقية بالحالة المنتقل عنها والازل ينافي المسبوقية بالغير فكان
الجمع بين الحركة والازلي محالًا فثبت ان لحركات الافلاك اولا واذا ثبت هذا وجب ان يقال هذه الاجرام الفلكية
كانت معدومة في الازل او كانت موجودة لكنها واقفة ساكنة وما كانت متحركة وعلى التقديرين فلحركاتها اول وبداية
واما المقام الثاني وهو انه لما كان الامر كذلك وجب افتقارها الى مدبر قادر قاهر والدليل عليه ان ابتداء هذه الاجرام
بالحركة في ذلك الوقت المعين دون ما قبله ودون ما بعده فلا بد وان يكون بتخصيص مخصص وترجيح مرجح و
ذلك المرجح يمتنع ان يكون وجودها والا لحصلت الحركة قبل ذلك الوقت لاجل ان موجب تلك الحركة حاصل قبل
الوقت الوجه الثالث في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله القادر المختار وهو ان اجزاء هذا الفلك حاصلة
فيه لا في الفلك الاخر واجزاء الفلك الاخر حاصلة فيه فههنا تقرر الاول فاختصاص كل واحد منها بتلك الاجزاء امر
ممكن فلا بد له من مرجح ويعود التقرير فيه فهذا تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى وفي هذه الاية سؤالات السؤال
الاول ان كلمة الذي كلمة وضعت للاشارة الى شيء مفرد عند محاولة تعريفه بصفة معلومة كما اذا قيل لك من
زيد فتقول الذي ابوه منطلق فهذا التعريف انما يحسن لو كان ابوه منطلقًا امرًا معلومًا عند السامع فههنا لما قال
تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام فهذا انما يحسن لو كان كونه تعالى خالقًا للسموات و
الارض في ستة ايام امرًا معلومًا عند السامع والعرب ما كانوا عالمين بذلك فكيف يحسن هذا التعريف وجوابه ان يقال
هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى لانه مذكور في اول التورية على ما يزعمون ولما كان ذلك مشهورًا عندهم
والعرب كانوا يخالطونهم فالظاهر ايضًا انهم سمعوه فلهذا السبب حسن ذلك التعريف السؤال الثاني ما الفائدة في
بيان الايام التي خلق الله السموات والارض والجواب انه تعالى قادر على خلق جميع العالم في اقل من لمحة البصر والدليل
عليه ان العالم مركب من الاجزاء التي لا تتجزى والجزء الذي لا يتجزى لا يمكنه ايجاده الا دفعة واحدة لانا لو فرضنا ان ايجاده
انما يحصل في زمان فذلك الزمان ينقسم لا محالة من آنات متعاقبة فهل حصل شيء من ذلك الايجاد في الآن الاول او لم يحصل
فان لم يحصل منه شيء في الآن الاول فهو خارج هذا الايجاد وان حصل في ذلك الآن ايجاد شيء وحصل في الآن الثاني

ايجاد شيء آخر فيعيننا ان كانا جزئين من ذلك الجزء الذي لا يتجزى فحينئذ يكون ايجاد الجزء الذي لا يتجزى لا يمكن الا في الجزء
الذي لا يتجزى متجزيا وهو محال وان كان شيئا آخر فحينئذ يكون آنا واحدا دفعة واحدة وكذا القول في جميع ايجاد الاجزاء
فثبت انه تعالى قادر على ايجاد جميع العالم دفعة واحدة ولا شك انه تعالى قادر على ايجاده وتكوينه على التدريج واذا ثبت
هذا فنقول هيهنا مذهبان القول الاول قول اصحابنا وهو انهم يقولون يجب ان يكون افعاله تعالى مشتملة على
المصالح والحكم فعند هذا قال القاضي لا يبعد ان يكون خلق الله السموات والارض في المدة المخصوصة ادخل في الاعتبار في
حق بعض المكلفين ثم قال القاضي فان قيل فمن المعتبر وما وجه الاعتبار ثم اجاب عنه وقال اما المعتبر فهو انه لا بد من مكلف
او غير مكلف من حين خلقه الله تعالى من الحيوان قبل خلق السموات والارض او معها والا لكان خلقها عبثا فان قيل
فهلا جاز ان يخلقها لاجل حيوان يخلقه من بعد علمنا انه تعالى لا يخاف الفوت فلا يجوز ان يقدم خلق ما لا ينتفع به احد
لاجل حيوان يحدث بعد ذلك وانما يصح ذلك منا في مقدمات الامور لانا نخشى الفوات ونخاف العجز والقصور قال
واذا ثبت هذا فقد صح ما روي في الخبر ان خلق الملائكة والجن كان سابقا على خلق السموات والارض فان قيل اولئك
الملائكة لا بد لهم من مكان قبل خلق السموات والارض لامكان فكيف يمكن وجودهم بالامكان قلنا الذي يقدر على تسكين
العرش والسموات والارض في امكنتها كيف يعجز عن تسكين اولئك الملائكة في احيازها بقدرته وحكمته واما وجه
الاعتبار في ذلك فهو انه لما حصل هناك معتبر لم يكن هناك اعتباره بما شاهده حالا بعد حال اقوى والدليل عليه ان
ما يحدثه على هذا الوجه فانه يدل على انه صادر عن فاعل حكيم واما المخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك السؤال
الثالث هل هذه الايام كايام الدنيا او كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ستة من ايام الآخرة كل يوم
منها الف سنة مما تعدون والجواب قال القاضي الظاهر في ذلك انه تعريف لعبارة مدة خلقه ولا يجوز ان يكون
ذلك تعريفا الا والمدة هذه الايام المعلومة ولقائل ان يقول لو وقع التعريف بالايام المذكورة في التورية والانجيل
وكان المذكور هناك ايام الآخرة الا ايام الدنيا لم يكن ذلك قادحا في صحة التعريف السؤال الرابع هذه الايام انما
تقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى مفقود قبل خلق السموات والارض فكيف يعقل هذا التعريف و
الجواب التعريف يحصل بما انه لو وقع حدوث السموات والارض في مدة لو حصل افلاك دائرة وشمس وقمر لكانت
المدة متساوية لستة ايام ولقائل ان يقول فهذا يقتضي حصول مدة قبل خلق العالم يحصل فيها حدوث العالم وذلك
يوجب قدم المدة وجوابه ان تلك المدة غير موجودة بل هي مفروضة موهومة والدليل عليه ان تلك المدة المعينة حادثة
وحادثها لا يحتاج الى مدة اخرى والا لزم اثبات ازمنة لا نهاية لها وذلك محال وكل ما يقولونه في حدوث المدة فنحن
نقوله في حدوث العالم السؤال الخامس ان اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته وقد يراد به النهار وحده فالمراد بهذه
الآية ايهما والجواب الغالب في اللغة انه يراد به اليوم مع بليلته المسئلة الثانية اما قوله تعالى ثم استوى على العرش
ففيه مباحث الاول هذا يوهم كونه تعالى مستقرا على العرش والكلام المستوفى فيه قد ذكرناه في اول سورة طه و
لكنا نكتفي هناك بهذه وجره فنقول هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها ويدل عليه وجوه الاول ان الاستواء على العرش
معناه كونه معتمدا عليه مستقرا عليه بحيث لولا العرش لسقط ولزال وذلك محال لان المسلمين اطبقوا ان الله تعالى
هو الممسك له والحافظ له والثاني ان قوله تعالى ثم استوى على العرش يدل على انه ما كان قبل ذلك مستويا عليه وذلك
يدل على انه تعالى يتغير من حال الى حال وكل من كان متغيرا كان محدثا وذلك بالاتفاق باطل الثالث انه لو حدث الاستواء
في ذلك الوقت فهذا يقتضي انه تعالى كان قبل ذلك الوقت مضطربا ملويا متحركا وكل ذلك من صفات المحدثين
الرابع ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد ان خلق السموات والارض لان كلمة ثم يقتضي التراخي
وذلك يدل على انه تعالى كان قبل خلق العرش غنيا عن العرش ومن كان كذلك امتنع ان يكون حقيقة ذاته من
الاستغناء الى الحاجة فوجب ان يبقى بعد خلق العرش غنيا عن العرش ومن كان كذلك امتنع عن ان يكون مستقرا
على العرش فثبت بهذه الوجوه ان هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها بالاتفاق واذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها
في اثبات المكان والجهة لله تعالى المسئلة الثالثة اتفق المسلمون على ان فوق السموات جسما عظيما هو العرش اذا ثبت
هذا فنقول العرش المذكور في هذه الآية هل المراد منه ذلك العرش المذكور او غيره فيه قولان الاول وهو الذي اختاره
ابو مسلم الاصفهاني انه ليس المراد منه ذلك بل المراد من قوله ثم استوى على العرش انه لما خلق السموات والارض
سطحها ورفع سمكها فانه كل بناء فانه يسمى عرشا وبانيه يسمى عارشا قال تعالى ومن الشجر ومما يعرشون اي يبنون
وقال في صفة القرية وهي خاوية على عروشها والمراد ان تلك القرية خلت منهم مع سلامة بنائها وقيام سقفها و
قال وكان عرشه على الماء اي بناؤه وانما ذكر الله تعالى ذلك لانه اعجب في القدرة كالباني يبني البناء متباعدا
من الماء على العرش الصلبة لئلا ينهدم والله سبحانه وتعالى بنى السموات والارض على الماء ليعرف العقلاء قدرته
وكمال جلالته والاستواء بالعرش عليه بالقهر والدليل على ذلك قوله تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون
لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه ثم قال ابو مسلم فثبت ان هذا اللفظ يحتمل هذا الذي ذكرناه
فنقول وجب حمل اللفظ عليه ولا يجوز حمله على العرش الذي هو السماء والدليل عليه هو ان الاستدلال على وجود الصانع تعالى

وجب

وجب ان يحصل بشيء معلوم مشاهد والعرش الذي في السماء ليس كذلك واما اجرام السموات والارض فهي مشاهدة محسوسة
فكان الاستدلال باحوالها على وجود الصانع الحكيم جائزا صوابا حسنا ثم قال ومما يؤكد ذلك قوله تعالى الذي خلق السموات
والارض في ستة ايام اشارة الى تخليق ذواتها وقوله تعالى ثم استوى على العرش يكون اشارة الى تخليق تسطيحها وتشكيلها
بالاشكال الواقعة لمصالحها وعلى هذا الوجه تفسير هذه الآية موافقة لقوله تعالى ثم استوى على العرش وموافقة لقوله تعالى
أأنتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسويها فذكر اولا انه بناها ورفع سمكها فسويها فكذلك هيهنا ذكر بقوله
انه خلق السموات والارض انه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله ثم استوى على العرش انه قصد الى تعريشها وتسطيحها وتشكيلها
بالاشكال الواقعة لها والقول الثاني وهو القول المشهور لجمهور المفسرين ان المراد من العرش المذكور في هذه الآية
الجسم العظيم الذي في السماء وهؤلاء قالوا ان قوله تعالى ثم استوى على العرش لا يمكن ان يكون معناه انه تعالى خلق العرش
بعد خلق السموات والارض بدليل انه تعالى قال في آية اخرى وكان عرشه على الماء وذلك يدل على ان وجود العرش
كان قبل خلق السموات والارضين فيجب تفسير هذه الآية بوجه آخر وهو ان يكون المراد ثم يدبر الامر وهو مستو على
العرش والقول الثالث ان المراد من العرش الملك يقال فلان ثل عرشه اي ملكه فقوله ثم استوى على العرش المراد منه انه
تعالى لما خلق السموات والارض واستدارت الافلاك والكواكب وحصل بسبب دورانها الفصول الاربعة والاحوال
المختلفة من المعادن والنبات والحيوانات ففي هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكائنات والحاصل
ان العرش عبارة عن الملك وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته ووجود مخلوقاته انما يحصل بعد تخليق السموات والارض لا جرم
صح ادخال حرف ثم الذي يفيد التراخي على الاستواء على العرش والله اعلم بمراده واحكم في خلقه بعباده المسئلة الرابعة
اما قوله تعالى يدبر الامر فمعناه انه يقضي ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفعله المصيب في افعاله الناظر في
ادبار الامور وعواقبها لئلا يدخل في الوجود ما لا ينبغي والمراد من الامر الشان يعني يدبر احوال الخلق واحوال ملكوت
السموات والارض فان قيل ما موقع هذه الجملة قلنا قد دل بكونه خالقا للسموات والارض في ستة ايام بكونه مستويا
على العرش على نهاية العظمة وغاية الجلال ثم اتبعها بهذه الجملة على انه لا يحدث في العالم العلوي ولا في العالم السفلي امر
من الامور ولا حادث من الحوادث الا بتقديره وقضائه وحكمه فيصير ذلك دليلا على نهاية القدرة والحكمة والعلم و
الاحاطة والتدبير وانه سبحانه وتعالى مبدأ جميع الممكنات واليه منتهى سلسلة الحاجات واما قوله سبحانه وتعالى ما من شفيع
الا من بعد اذنه فيه قولان القول الاول وهو المشهور ان المراد منه تدبير الاشياء وصنعه لها لا يكون بشفاعة شفيع
وتدبير مدبر ولا يستجرئ احد ان يشفع اليه في شيء الا من بعد اذنه لانه تعالى اعلم بمواقع الحكمة والصواب فلا يجوز لهم
ان يسألوه ما لا يعلمون انه صواب وصلاح فان قيل كيف يليق ذكر الشفيع بصفة مبدأ الخلق وانما يليق ذكره باحوال
القيامة والجواب من وجوه الاول ما ذكره الزجاج وهو ان الكفار كانوا مخاطبين بهذه الآية لانهم كانوا يقولون ان
الاصنام شفعاء عند الله تعالى فالمراد منه الرد عليهم في هذا القول وهو كقوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا
لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا الوجه الثاني وهو ان يمكن ان يقول انه تعالى لما بين كونه الها للعالم
مستقلا بالتصرف فيه من غير شريك ولا منازع بين امر المبدأ بقوله تعالى يدبر الامر وبين حال المعاد بقوله تعالى ما من
شفيع الا من بعد اذنه ذلكم الله ربكم الوجه الثالث ان يقال ايضا انه تعالى وضع تدبير الامور في اول خلق العالم على
احسن الوجوه واقربها من رعاية المصالح فدل هذا على انه اله العالم وانه ناظر لعباده محسن اليهم مريد الخير والراحة لهم
ولا حاجة في كونه سبحانه كذلك الى حضور شفيع يشفع فيه والقول الثاني في تفسير هذا الشفيع ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني
قال الشفيع هيهنا هو الثاني وهو ماخوذ من الشفع الذي هو ضد الوتر كما يقال الزوج والفرد فمعنى الآية خلق السموات
والارض وهو واحد لا شريك يعينه ثم خلق الملائكة والجن والانس وهو المراد من قوله تعالى الا من بعد اذنه اي لم يحدث
احد ولم يدخل في الوجود الا من بعد ان قال كن حتى كان وحصل واعلم انه تعالى المستحق لجميع العبادات لما بين
هذه الدلائل وشرح هذه الاحوال ختمها بقوله تعالى ذلكم الله ربكم فاعبدوه افلا تذكرون فبين بذلك ان العبادات
لا تحصل الا له ونبه على انه تعالى هو المستحق لجميع العبادات التي ذكرها ووصفها ثم قال تعالى بعده افلا تذكرون و
دل على وجوب التفكر في تلك الدلائل الباهرة ويدل على ان التفكر في مخلوقات الله تعالى والاستدلال بها على
جلاله وعزته وعظمته اعلى المراتب واكمل الدرجات قوله تعالى إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ
الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ
أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على اثبات المبدأ اردفه بما يدل على صحة القول بالمعاد وفيه
مسائل المسئلة الاولى في بيان ان انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية ويدل عليه وجوه الاول ان العقلاء
اختلفوا في وقوعه وعدم وقوعه وقال بامكانه عالم من الناس وهم جمهور ارباب الملل والاديان وما كان معلوم
الامتناع بالبديهة امتنع وقوع الخلاف فيه الثاني انا اذا رجعنا الى عقولنا السليمة وعرضنا عليها ان الواحد نصف الاثنين
وعرضنا عليها ايضا هذه القضية لم نجد هذه القضية في وقوع الامتناع مثل القضية الاولى الثالث انا اما ان نقول باثبات
النفس الناطقة او لا نقول به فان قلنا به زال الاشكال بالكلية فانه كما لا يمتنع تعلق هذه النفس بالبدن في المرة الاولى

لايمتنع تعلقها بالبدن مرة اخرى وان انكرنا القول بالنفس الناطقة فالاحتمال ايضا قائم لانه لا يبعد ان يقال انه سبحانه وتعالى تركب تلك الاجزاء المتفرقة تركيبا ثانيا ويخلق الانسان الاول مرة اخرى الرابع انه تع ذكر امثلة كثيرة و الدليل على امكنة الحشر والنشر ونحن نجمعها ههنا فالمثال الاول انا نرى الارض خاشعة في وقت الخريف ونرى اليبس مستوليا عليها بسبب شدة الحر في التصيف ثم انه تعالى ينزل المطر عليها وقت الربيع فيصير بعد ذلك متحلية بالازهار العجيبة والانوار الغريبة كما قال تع وهو الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور وثانيها قوله تع وترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت الى قوله تع ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وثالثها قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب واكثر تكونه منبها على امر المعاد ورابعها قوله تع ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره كلا لما يقض ما امره فلينظر الانسان الى طعامه وقال عم اذا رايتم الربيع فاكثروا ذكر النشور ولم يحصل الربيع بين الربيع وبين النشور الا من الوجه الذي ذكرناه المثال الثاني ما نجده كل واحد منا في نفسه من الزيادة والنمو بسبب السمن ومن النقص والذبول بسبب الهزال ثم انه قد يعود الى حالته الاولى من السمن اذا ثبت هذا فنقول ما جاز تكون بعضه لم يمتنع ايضا ان يكون كله واذا ثبت ذلك ظهر ان الاعادة غير ممتنعة واليه الاشارة بقوله تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون يعني انه سبحانه وتعالى لما كان قادرا على انشاء واتهم اولا ثم انشاء آخر حال مما تم ثانيا شيئا فشيئا من غير ان يكونوا عالمين بوقت حدوثه وبوقت نقصانه انه وجب القطع ايضا بانه لا يمتنع عليه تع اعادتكم بعد البلاء في القبر والحشر يوم القيمة المثال الثالث انه تعالى لما كان قادرا على تخليقنا ابتداء من غير سبق فلان يكون قادرا على ايجادنا مرة اخرى مع سبق الايجاد الاول كان اولى وهذا الكلام قدره تع في ايات كثيرة منها هذه الاية وهي قوله تعالى الله يبدؤ الخلق ثم يعيده وثانيها قوله تع في سورة يس قل يحييها الذي انشاءها اول مرة وثالثها قوله تع ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون ورابعها قوله تع افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد وخامسها قوله تع ايحسب الانسان ان يترك سدى الم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى وسادسها قوله تع يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله تع ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة آتية وان الله يبعث من في القبور واستشهد في هذه الاية على صحة الحشر بامور الاول انه ستشهد بالخلق الاول على امكان الخلق الثاني وهو قوله تع وان كنتم في ريب مما نزلنا وقوله تع ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب كانه تع يقول له لما حصل الخلق الاول بانتقال الاجسام من حال الى حال اخرى فلم لا يجوز ان يحصل الخلق الاول بعد تغييرات كثيرة واختلافات متعاقبة والثاني انه تع شبهها باحياء الارض الميتة والثالث انه تعالى هو الحق وانما يكون ذلك لو كان كامل القدرة تام العلم والحكمة فهذه هي الوجوه المستقلة في هذه الاية على امكان الحشر والنشر الاية السابعة في هذا الباب قوله تع كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة المثال الرابع انه تع لما قدر على تخليق ما هو اعظم من ابدان الانسان فكيف يقال انه لا يقدر على اعادتها فان كان الفعل الاصعب عليه سهلا فلان يكون الفعل الخفي سهلا اولى وهذا المعنى مذكور في ايات كثيرة منها قوله تع اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم وثانيها قوله تع اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى وثالثها قوله تع ءانتم اشد خلقا ام السماء بنيها المثال الخامس الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز الحشر والنشر فان النوم اخ الموت واليقظة مشبهة بها اي بالحيوة بعد الموت قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وقوله تع وهو الذي يتوفيكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم ذكر عقيبه امر الموت والبعث فقال تع وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال تع في اية اخرى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون والمراد منه الاستدلال بحصول هذه الاحوال على البعث والحشر المثال السادس ان الاحياء بعد الموت لا يستنكر الا من حيث انه يحصل الضد بعد حصول الضد الا ان ذلك غير مستنكر في قدرة الله تع لانه جاز حصول الموت عقيب الحيوة فكيف يستبعد حصول الحيوة مرة اخرى بعد الموت فان حكم الضدين واحد وقال تعالى مقررا لهذا المعنى نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين وايضا نجد النار مع حرها ويبسها مولدة من الشجر مع شدة برده ورطوبته فقال تع الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون فكذا ههنا وهذا جملة الكلام في بيان القول بالمعاد وحصول النشر والحشر غير مستبعد في العقول المسئلة الثانية في اقامة الدلائل على ان

المعاد

المعاد حق واجب واعلم ان الامة فريقان منهم من يقول يجب عقلا ان يكون اله العالم رحيما عادلا منزها عن الايلام والاضرار الا لمنافع اجل واعظم منها ومنهم من ينكر هذه القاعدة لانه لا يجب على الله تعالى شيء البتة بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد اما الفريق الاول فقد احتجوا على وجوب المعاد من وجوه الحجة الاولى انه تعالى خلق الخلق واعطاهم عقولهم بها يميزون بين القبيح والحسن واعطاهم قدرا بها يقدرون على الخير والشر اذا ثبت هذا فمن الواجب من حكم الله تع وعدله ان يمنع الخلق عن شتم الله وذكره بالسوء وان يمنعهم عن الجهل والكذب وايذائه وايذاء الانبياء عليهم السلام واوليائه الصالحين من خلقه ومن الواجب في حكمته ان يرغبهم على الطاعات والخيرات والحسنات فانه لو لم يمنع عن تلك القبائح ولم يرغب في تلك الخيرات قدح ذلك في كونه محسنا عادلا ناظرا للعباد ومن المعلوم ان الترغيب في مثل هذه الطاعات لا يمكن الا بربط الثواب في فعلها والزجر عن القبائح لا يمكن الا بربط العقاب بفعلها وذلك الثواب المرغب فيه والعقاب المهدد غير حاصل في دار الدنيا فلا بد من حصول دار الاخرة ليحصل فيها هذا وهو الثواب وهذا هو العقاب وهو المطلوب والا لزم كونه تعالى كاذبا وانه باطل وهذا هو المراد من الاية التي نحن في تفسيرها وهي قوله تع ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط فان قيل لم لا يجوز ان يقال الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم كما قال تع ذلك الذي يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون فاما ان يفعل تع ذلك فما الدليل عليه قوله تع انه لو لم يفعل ما اخبر عنه من الوعد والوعيد لصار كلاما كذبا فنقول السنة تخصصون اكثر عمومات القران لقيام الدليل على وجود ذلك المخصص فان كان هذا كذبا وجب فيما يحكمون به من تلك التخصيصات ان يكون كذبا ايضا انه لا بد وان يفعل الله تع ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال ان ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى الانسان من انواع الدرجات واللذات ومن انواع الالام والانتقام واقسام الهموم والغموم والجواب عن السؤال الاول ان الفعل وان كان يدعوه الى فعل الخير وترك الشر الا ان الهوى والنفس يدعوانه الى الانهماك في الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية واذا ثبت هذا العارض فلا بد من مرجح قوي ومقاصد كامل وما ذلك الا ترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك والجواب عن السؤال الثاني انه اذا جوز الانسان حصول الكذب على الله تعالى فحينئذ لا يحصل من الوعد رغبة ولا من الوعيد رهبة لان السامع يجوز كونه كذبا والجواب عن السؤال الثالث ان العبد ما دام يبقى حياته في الدنيا فهو كالاجير المشتغل بالعمل والاجير حال اشتغاله بالعمل لا يجوز دفع الاجرة اليه بكمالها لانه اذا اخذها فانه لا يجتهد في العمل اشد والحمل ايضا ترى في هذه الدنيا ان افضل الناس واعلمهم مبتلى بانواع الهموم والغموم والاحزان واجهلهم واخسهم في اعظم اللذات والمسرات ودار الجزاء يمتنع ان يكون معنى هذه الدار فلا بد من دار اخرى ومن حياة اخرى ليحصل فيه الجزاء الحجة الثانية ان صريح العقل يوجب في حكمة الحكيم ان يفرق بين المحسن والمسيء وان لا يجعل من كفر به وجحده بمنزلة من اطاعه ولما وجب اظهار التفرقة بحصول هذه التفرقة اما ان يكون في دار الدنيا او في دار الاخرة والاول باطل لانا نرى الكفار والفساق في اعظم اللذات والراحات ونرى العلماء والزهاد بالضد منه فلهذا قال تع ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون فثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى وهو المراد من الاية التي نحن في تفسيرها وهي قوله تع ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط وهو المراد ايضا بقوله تع في سورة طه وان الساعة آتية لا ريب فيها وقوله تع ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى و بقوله تع في سورة ص ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار فان قيل ما انكرتم ان يقال انه تعالى لا يفصل بين المحسن والمسيء في الثواب والعقاب كما لم يفصل بينهما في حسن الصورة وفي كره الجمال والجواب ان هذا الذي ذكرتموه مما يقوي دليلنا فانه ثبت في صريح العقل وجوب التفرقة ودل الحس على انه لم يحصل هذه التفرقة في الدنيا بل كان الامر على الضد منه فانا نرى العالم الزاهد في اشد البلاء ونرى الكافر والفاسق في اعظم النعم فعلمنا انه لا بد من دار اخرى يظهر فيها هذا التفاوت و ايضا لا يبعد ان يقال انه تع علم ان هذا العالم الزاهد لو اعطاه الله تع ما دفع الى الكافر لطغى وفسق ولغى و آثر الحيوة الدنيا على الاخرة وان ذلك انه تعالى كلف عبده بالعبودية فقال تع وما خلقت الانس والجن الا ليعبدون والحكيم اذا امر عبده بشيء فلا بد وان يجعله فارغ البال منتظم الاحوال حتى يمكنه الاشتغال باداء تلك التكاليف والناس جبلوا على حب اللذات وتحصيل الراحات لانفسهم فلو لم يكن لهم زاجر من خوف العقاب لوقع الهرج والمرج ولعظمت الفتنة وحينئذ لا يتفرغ المكلف للاشتغال باداء العبادات فوجب القطع بحصول دار الثواب والعقاب لينتظم احوال العالم حتى يقدر المكلف على الاشتغال باداء العبودية فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه يكفي في بقاء نظام العالم مهابة الملوك وسياساتهم وايضا فلا باس يعلمون انهم لو حكموا الحسن والهرج والمرج لا ينقلب الامر عليهم ولا قدر على غيرهم على قتلهم واخذ اموالهم فلهذا المعنى يحترزون عن اثارة الفتن والجواب ان مجرد مهابة السلاطين لا يكفي في ذلك ولان السلطان اما ان يكون قد بلغ في القدرة والقوة الى حيث لا يخاف

من الرعية وأما أن يكون خائفًا فإن كان لا يخاف الرعية مع أنه لا خوف له من المعاد فحينئذ يقدم على الظلم والإيذاء
على أقبح الوجوه لأن الداعية النفسانية قائمة ولا رادع له في الدنيا ولا في الآخرة وأما إن كان يخاف الرعية فح
الرعية لا يخاف منه خوفًا شديدًا فلا يصير ذلك رادعًا لهم من القبح والظلم فثبت أن نظام العالم لا يتم ولا يكمل
إلا بالرغبة في المعاد والرهبة منه الحجة الرابعة أن السلطان القاهر إذا كان له جمع من العبيد وكان بعضهم أقوياء
وبعضهم ضعفاء وجب على ذلك السلطان إن كان رحيمًا ناظرًا مشفقًا عليهم أن ينتصف للمظلوم الضعيف
من الظالم القوي فإن لم يفعل كان راضيًا بالظلم والرضاء بالظلم لا يليق بالرحيم الناظر المحسن إذا ثبت هذا
فنقول ربنا سبحانه وتعالى قادر قاهر على الظلم فوجب أن ينتصف لعبيده المظلومين من عبيده الظالمين
وهذا الانتصاف لا يحصل في هذه الدار لأن المظلوم قد يبقى في غاية الذلة والمهانة والظالم يبقى في غاية العزة
والقدرة فلا بد من دار أخرى يظهر فيها هذا العدل وهذا الانتصاف وهذه الحجة أيضًا يصلح جعلها تفسيرًا لهذه
الآية التي نحن في تفسيرها فإن قالوا إنه تعالى لما أقدر الظالم على الظلم في هذه الدار ولم يعجزه عنه دل على كونه راضيًا
بذلك الظلم قلنا الإقدار على الظلم عين الإقدار على الطاعة والعدل فلو لم يقدر على الظلم لكان قد أعجزه على فعل
الخيرات والطاعات وذلك لا يليق بالحكيم فوجب في العقل إقداره على الظلم والعدل ثم إنه تعالى ينتقم من
المظلوم للظالم الحجة الخامسة أنه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من الناس فإما أن يقال إنه تعالى خلقهم
لمنفعة ولمصلحة والأول لا يليق بالرحيم الكريم والثاني أن يقال إنه خلقهم لمقصود ولمصلحة وخير فذلك
الخير والمصلحة إما أن يحصلا في هذه الدنيا أو في دار أخرى والأول باطل من وجهين الأول أن لذات هذا العالم
جسمانية واللذات الجسمانية لا حقيقة لها إلا إزالة الألم لغير عدم وهذا العدم كان حاصلًا ومحال كل واحد
من الخلائق معدومًا فح لا يبقى للتخليق فائدة الثاني أن لذات هذا العالم ممزوجة بالآلام والمحن بل الدنيا طافحة
بالشرور والمحن والبليات واللذة فيها كالقطرة في البحر فعلمنا أن الدار التي يصل فيها إلى الخلق تلك الدرجات
المقصودة دار أخرى سوى دار الدنيا فإن قالوا أليس أنه تعالى يؤلم أهل النار بأشد العذاب لا لأجل مصلحة وحكمة
فلم لا يجوز أن يقال يخلق الخلق في هذا العالم لا لمصلحة ولا لحكمة قلنا الفرق أن ذلك الضرر ضرر مستحق
على أعمالهم الخبيثة وأما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق فوجب أن يعقبه خيرات عظيمة ومنافع جابرة
لتلك المضار السابقة والآلام وإلا لزم أن يكون الفاعل شريرًا موذيًا وذلك ينافي كونه أرحم الراحمين وأكرم
الأكرمين الحجة السادسة لو لم يحصل للإنسان معاد لكان الإنسان أخس من جميع الحيوانات في المنزلة والشرف
واللازم باطل والملزوم مثله بيان الملازمة أن مضار الإنسان أكثر في الدنيا من مضار جميع الحيوانات فإن سائر
الحيوانات قبل وقوعها في الآلام والانتقام يكون فارغة البال طيبة النفس لأنه ليس لها فكر وتأمل أما الإنسان بسبب
ما حصل من العقل يتفكر أبدًا في الأحوال الماضية والأحوال المستقبلة فيحصل له بسبب أكثر أحوال الآتية أنواع
من الخوف لأنه لا يدري أنه كيف يحدث الأحوال فثبت أن حصول العقل للإنسان سبب لحصول المضار العظيمة
في الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية وأما اللذات الجسمانية فهي مشتركة بين الناس وسائر الحيوانات لأن
السرقين في مذاق الجعل طيب كما أن اللوز في مذاق الإنسان طيب وإذا ثبت هذا فنقول لو لم يحصل للإنسان به
عقل يكمل حاله ويظهر سعادته لوجب أن يكون كمال العقل سببًا لمزيد الهموم والغموم والأحزان من غير جابرة تجبره
ومعلوم أن كل ما كان كذلك فهو سبب لمزيد الخسة والدناءة والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة فثبت أنه لو لا
حصول السعادة الأخروية لكان الإنسان أخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان ولما كان ذلك باطلًا قطعًا
علمنا أنه لا بد من الدار الآخرة وأن الإنسان خلق للآخرة لا للدنيا وأنه بعقله يكتسب موجبات السعادة الأخروية
فلهذا السبب كان العقل شريفًا الحجة السابعة أنه تعالى قادر على إيصال النعم إلى عبيده على وجهين أحدهما أن يكون
النعم مشوبة بالآفات والأحزان يكون حاصلة منها فلما أنعم الله علينا في الدنيا في المرتبة الأولى وجب أن ينعم علينا
في المرتبة الثانية أطيب وأشرف من الحالة الأولى ثم إنه عند ذلك يوضع في المهد ويشد شدًا وثيقًا ثم يخرج
من المهد ويعدو يمينًا وشمالًا وينتقل من تناول اللبن إلى تناول الأطعمة الطيبة وهذه الحالة الثالثة لا شك
أنها أطيب من الحالة الثانية ثم إنه بعد حين يصير أميرًا نافذ الحكم على الخلق وعالمًا مشرفًا على حقائق الأشياء ولا شك
أن هذه الحالة الرابعة أطيب وأشرف من الحالة الثالثة وإذا ثبت هذا وجب بحكم الاستقراء الجسمانية والخيرات
الدنيوية الحجة الثامنة طريقة الاحتياط بأنا إذا آمنا بالمعاد وتأهبنا له فإن كان هذا المذهب حقًا فقد نجونا وهلك
المنكرون وإن كان باطلًا لم يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في الباب أن يقال إنه يفوت اللذات الجسمانية إلا أنا نقول
يجب على العاقل أن لا يبالي بفوتها لأمرين أحدهما أنها في غاية الخساسة لأنها مشتركة فيها بين الخنافس والديدان
والكلاب والثاني منقطعة سريعة الزوال والفناء فثبت أن الاحتياط ليس إلا في الإيمان بالمعاد ولهذا قال
الشاعر قال المنجم والطبيب كلاهما لا يحشر الأموات قلت إليكما إن صح قولكما فلست بخاسر أو صح قولي فالخسار
عليكما الحجة التاسعة اعلم أن الحيوان ما دام يكون حيوانًا فإنه إن قطع منه مثل ظفر أو ظلف أو شعر فإنه يعود وكذلك

إليه

إليه وإن جرح اندمل ويكون الدم جاريًا في عروقه وأعصابه جريان الماء في عروق الشجر وأغصانه ثم إنه إذا مات انقلبت
هذه الأحوال فإنه إن قطع منه شيء مثل شعر أو ظفر لم ينبت وإن جرح لم يندمل ولم يلتحم ورأيت الدم يجمد في عروقه ثم
في الآخرة يؤول حاله إلى الفساد والانحلال ثم إنا لما نظرنا إلى الأرض وجدناها شبيهة بهذه الصفة فإنا نراها في زمن
الربيع يفور عيونها وتربو تلالها ويتحدر الماء إلى أغصان الأشجار وعروقها لكان الأرض بمنزلة الدم الجاري في بدن
الحيوان ثم يخرج أزهارها وأنوارها وأثمارها كما قال تعالى فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج
فإن حرمن نباتها أخلف ونبت مكانه آخر مثله وإن قطع غصن من أغصان أشجاره أخلف وأطلع مثله مكانه و
وهذه الأحوال شبيهة بالأحوال التي ذكرناها للأحوال ثم إذا جاء الشتاء واشتد البرد غايته وجفت رطوبتها وفسدت بقولها و
لو قطعنا غصنًا من أغصان شجرة ما أخلفت وكانت هذه الأحوال شبيهة بالموت بعد الحياة ثم إنا نرى الأرض
في الربيع الثاني يعود إلى تلك الحياة فإذا عقلنا هذه المعاني في إحدى الصورتين فلم لا يعقل مثله في الصورة الثانية
بل نقول لا شك أن الإنسان أشرف من سائر الحيوانات والحيوان أشرف من النبات وهو أشرف من الجماد فإذا
حصلت هذه الأحوال في الأرض فلم لا يجوز حصولها في الإنسان فإن قالوا إن أجساد الحيوانات تتفرق وتتمزق
بالموت وأما في الأرض فليست كذلك والجواب أن الإنسان عبارة عن النفس الناطقة وهو جوهر باق وإن لم
يقل بهذا المذهب فهو عبارة عن أجزاء أصلية باقية من أول وقت يكون الجنين إلى آخر عمره وعن سائرة في
البدن وتلك الأجزاء باقية فما حصل خلقة الإنسان فزال هذا السؤال الحجة العاشرة لا شك أن بدن الحيوان إنما
يتولد من النطفة وهذه النطفة إنما اجتمعت من جميع البدن بدليل أن عند انفصال النطفة يحصل الضعف والفتور في
جميع البدن ثم إن مادة تلك النطفة إنما تولدت من تلك الأغذية المأكولة وتلك الأغذية إنما تولدت من الأجزاء
العنصرية وتلك الأجزاء العنصرية كانت متفرقة في مشارق الأرض ومغاربها واتفق لها أن اجتمعت فتولد
منها حيوان أو نبات فأكله الإنسان فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على أعضائه فتولد منها أجزاء النطفة ثم عند
استواء استيلاء الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معين وهو النطفة فانصب إلى قم الرحم فتولد منه هذا
الإنسان فثبت أن هذه الأجزاء التي يولد منها بدن الإنسان كانت متفرقة في البحار والجبال وأوج الهواء ثم
إنها اجتمعت بالطريق المذكور فتولد منها هذا البدن فإذا مات تفرقت تلك الأجزاء على مثال التفرق الأول
إذا ثبت هذا فنقول وجب القطع أيضًا بأنه لا يمتنع أن يجتمع مرة أخرى على مثال الاجتماع الأول وأيضًا فذلك
المني لما وقع في رحم الأم فقد كان قطرة صغيرة ثم تولد منه بدن الإنسان وتعلقت الروح به حال ما كان
ذلك الإنسان في غاية الصغر ثم إن ذلك البدن لا شك أنه في غاية الرطوبة ولا شك أنه يتحلل منها أجزاء كثيرة
بسبب أعمال الحرارة الغريزية فيها وأيضًا فتلك الأجزاء البدنية الباقية طول العمر يكون في التحلل ولولا ذلك لما حصل
الرجوع ولما حصلت الحاجة إلى الغذاء مع أنا نقطع بأن هذا الإنسان الشيخ هو ذلك الإنسان الذي كان في بطن أمه
ثم انفصل وكان طفلًا ثم شابًا فثبت أن الأجزاء البدنية دائمة التحلل فإن الإنسان ما هو بعينه فيوجب القطع بأن الإنسان
جوهر مفارق مجرد أو كان جسمًا نورانيًا لطيفًا باقيًا مع تحلل هذا البدن وإذا كان الأمر كذلك فعلى التقديرين لا يمتنع عوده
عوده إلى الجثة مرة أخرى فيكون هذا الإنسان العائد غير الإنسان الأول فثبت أن القول بالمعاد حق وصدق الحجة
الحادية عشر ما ذكره الله تعالى في قوله تعالى أولم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين واعلم أن قوله تعالى
أنا خلقناه من نطفة إشارة إلى ما ذكرناه في الحجة العاشرة من أن تلك الأجزاء كانت متفرقة في مشارق الأرض ومغاربها
فجمعها الله تعالى وخلق من تركيبها هذا الحيوان والذي يقويه قوله تعالى ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه
نطفة في قرار مكين فإن تفسير هذه الآية إنما يصح بالوجه الذي ذكرناه وهو أن السلالة من الطين يكون نباتًا ثم إن
تلك النبات يأكله الإنسان فيتولد منه الدم ثم إن الدم قد ينقلب نطفة فبهذا الطريق ينتظم هذه الآية ثم إنه تعالى بعد
أن ذكر هذا المعنى حكى كلام المنكر وهو قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم ثم إنه تعالى بين إمكان هذا المذهب
واعلم أن إثبات إمكان الشيء لا يعقل إلا بطريقين أحدهما أن يقال إن إتيان مثله ممكن فوجب أن يكون أيضًا
هذا ممكنًا والثاني أن يقال إن ما هو أعظم منه وأعلى منه حال ممكن فهو أيضًا ممكن ثم إنه تعالى ذكر الطريق الأول فقال
قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ثم تنبه دقيقة وهي أن قوله تعالى قل يحييها الذي أنشأها
أول مرة إشارة إلى كمال القدرة وقوله بكل شيء عليم إشارة إلى كمال العلم ومنكروا الحشر والنشر لا ينكرونه إلا
لجهلهم بهذين الأصلين لأنه تارة يقولون إنه تعالى موجب بالذات لا يصح منه القصد إلى التكرير وتارة يقولون إنه
ممتنع كونه عالمًا بالجزئيات فيمتنع منه تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو ولما كانت شبهة الفلاسفة متخرجة عن
هذين الأصلين لا جرم كلما تعالى ذكر مسألة المعاد أردفها بتقرير هذين الأصلين ثم إنه تعالى ذكر بعده الطريقة
الثانية وهو الاستدلال بالأعلى على الأدنى ونقرره من وجهين الأول أن الحياة لا تحصل إلا بالحرارة والرطوبة و
والتراب بارد يابس فحصلت المضادة بينهما إلا أنا نقول الحرارة النارية أقوى في صفة الحرارة من الحرارة الغريزية
في جرم التراب والثاني قوله تعالى أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم يعني ما سلمتم أنه تعالى

هو الخالق لأجرام الافلاك فكيف يليق بكم الامتناع من كونه قادرا على الحشر والنشر ثم انه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله
تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والمراد بخلقه وتكوينه ان تكوينه وتخليقه لا يتوقف على حصول
الآلات والادوات ونطفة الأب ورحم الام والدليل عليه انه تعالى خلق الاب الأول لا عن اب سابق عليه فدل
ذلك على كونه سبحانه غنيا في الخلق والايجاد والتكوين على الوسائط ثم قال تعالى فسبحان الذي بيده ملكوت كل
شيء واليه ترجعون اي سبحان من لا يبعد عنهم ولا يهمل امر المظلومين ولا ينتصر للعاجزين من الظالمين وهذا هو المعنى
المذكور في هذه الاية التي نحن في تفسيرها وهي قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط الحجة الثانية
عشر دلت الدلائل على ان العالم محدث ولا بد له من محدث قادر وجب ان يكون عالما لان الفعل المحكم المتقن لا يصدر
الا من العالم ويجب ان يكون عالما غنيا عنها والا لكان خلقها في الازل وهو محال فثبت ان لهذا العالم الها عالما قادرا غنيا
ثم لما ان يكون عالما غنيا عنها قلنا هذا يجوز في حق هذا الحكيم الغني عن الكل ان يهمل عبيده ويتركهم سدى و
يجوز لهم ان يكذبوا عليه ويبيح لهم ان يشتموه ويجحدوا ربوبيته وينكروا نعمته ويعبدوا الجبت والطاغوت
ويجعلون له اندادا وينكرون امره ونهيه ووعده ووعيده فههنا حكمة بديهة العقل بأن هذه المعاني لا يليق الا
بالسفيه الجاهل البعيد عن الحكمة القريب من العبث فحكمنا لاجل هذه المقدمة ان له امرا ونهيا ثم تاملنا فقلنا هل
يجوز ان يكون له امر ونهي مع انه لا يكون له وعد ووعيد فحكم صريح العقل بأن ذلك غير جائز لانه ان لم يقرن الامر
بالوعد بالثواب ولم يقرن النهي بالعقاب لم يتأكد الامر والنهي ولم يحصل الثواب فثبت انه لا بد من وعد ووعيد
ثم تاملنا فقلنا هل يجوز ان يكون له وعد ووعيد ثم لا يفي بوعده لاهل الثواب ولا بوعيده لاهل العقاب
فقلنا ان ذلك لا يجوز لانه لو جاز ذلك لما حصل الوثوق بوعده ولا بوعيده وهذا يوجب ان لا يبقى فائدة في
الوعد والوعيد فعلمنا انه لا بد من تحقيق الثواب والعقاب ومعلوم ان ذلك لا يتم الا بالحشر والنشر والبعث و
ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فهذه مقدمات يتعلق بعضها بالبعض كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها
ومتى فسد بعضها فسد كلها فدل ابصارنا لهذه العبرات على حدوث العالم وعلى وجود الصانع الحكيم الغني ودل
على وجود الامر والنهي ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب ودل ذلك على وجوب الحشر والنشر فان لم يثبت
الحشر ادى ذلك الى ابطال جميع المقدمات المذكورة وان كان العلوم البديهية وان كان العلوم النظرية والعقلية
القطعية فثبت انه لا بد لهذه الاجساد البالية والعظام النخرة والاجزاء المتمزقة من البعث بعد الموت ليصل
المحسن الى ثوابه والمسيء الى عقابه فان لم يحصل لم يحصل الالهية وان لم يحصل الالهية لم يحصل هذه التغيرات
في العالم وهذه الحجة هي المراد من الاية التي نحن في تفسيرها وهي قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات
بالقسط هذا كله بيان تقرير المعاد امر جائز الوجود والانبياء عليهم السلام اخبروا عنه فوجب القطع بصحته
اما بيان الامكان فهو مبني على مقدمات ثلاثة اولها البحث عن حال القائل فنقول الانسان اما عبارة عن النفس
او عن البدن فان كان عبارة عن النفس وهو القول الحق فنقول لما كان تعلق النفس بالبدن في المرة الأولى
جائزا كان تعلقها بالبدن في المرة الثانية وجب ان يكون هذا جائزا وهذا الكلام لا يختلف سواء قلنا النفس
عبارة عن جوهر مجرد او قلنا انه جسم لطيف مشارك لهذا البدن باق في جميع احوال البدن مصون عن
التحلل والبدن واما ان كان الانسان عبارة عن البدن وهذا القول بعد الاقاويل فنقول ان تألف تلك الاجزاء
على الوجه المخصوص في المرة الاولى ممكنا فوجب ايضا ان يكون في المرة الثانية ممكنا فثبت ان عود الحيوة الى
هذا البدن مرة اخرى ممكن في نفسه واما المقدمة الثالثة هي بيان ان اله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا جرم اجزاء
بدن زيد وان اختلطت باجزاء التراب والبحار الا انه تعالى لما كان عالما بالجزئيات امكنه تمييز بعضها عن بعض
ومتى ثبت هذه المقدمات الثلاثة وجب القطع بأن الحشر والنشر امر ممكن في نفسه فاذا ثبت هذا الامكان
فنقول دل الدليل على صدق الانبياء عم وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن فوجب القطع بوقوعه والا لزمنا تكذيبهم
وذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم فهذا خلاصة ما وصل اليه عقلنا في تقرير امر المعاد والمسألة الثانية
في الجواب عن شبهات المنكرين للحشر والنشر الشبهة الاولى قالوا لو بدلت هذه الدار بدار اخرى لكانت تلك
الدار اما ان يكون مثل هذه الدار او شرا منها او خيرا منها فان كان الاول كان التبديل عبثا وان كان شرا
منها كان هذا التبديل سفها وان كان خيرا منها ففي اول الامر هل كان قادرا على خلق ذلك الاجود او
ما كان قادرا عليه فقد انتقل من العجز الى القدرة ومن الجهل الى الحكمة وكل ذلك على خالق العالم محال والجواب
لم لا يجوز ان يقال هذه الدار على تلك الدار وهو المصلحة لان الكمالات النفسانية الموجبة للسعادة الاخروية
لا يمكن تحصيلها الا في هذه الدار ثم ان عند حصول هذه الكمالات كان البقاء في هذه الدار سببا للفساد و
الحرمان عن الخيرات الشبهة الثانية قالوا حركات الافلاك مستديرة والمستدير لا ضد له وما لا ضد له لا يقبل
الفساد والجواب انا ابطلنا هذه الشبهة في الكتب الفلسفية ولا حاجة الى الاعادة والاقرب في ابطال امثال هذه
الشبهات ان يقيم الدلالة على ان اجرام الافلاك مخلوقة ومتى ثبت ذلك ثبت كونها قابلة للعدم والتفرق و

التمزق

والتمزق وتحقيق السر انه تعالى في هذه الاية بدأ بالدلائل الدالة على حدوث الافلاك ثم اردفها بما يدل على صحة
القول بالمعاد الشبهة الثالثة الانسان عبارة عن هذا البدن وليس هو عبارة عن هذه الاجزاء كيف كانت لان
هذه الاجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان مع انا نعلم بالضرورة ان هذا الانسان ما كان موجودا واذا
احرق هذا الجسد فانه يبقى تلك الاجزاء البسيطة ومعلوم ان مجموع تلك الاجزاء البسيطة من التراب والماء والهواء
والنار ما كان عبارة عن هذا العاقل الانسان الناطق فثبت ان تلك الاجزاء انما تكون هذا الانسان الا بشرط
وقوعها على تأليف مخصوص ومزاج مخصوص وصورة مخصوصة فاذا مات الانسان وتفرقت اجزاؤه فقد عدمت
تلك الصورة والاعراض وعدم العود محال وعلى هذا التقدير فانه يمتنع عود بعض الاجزاء المعتبرة في حصول
هذا الانسان فوجب ان يمتنع عوده بعينه مرة اخرى والجواب هذه الشبهة مبنية ايضا على ان الانسان المعين عبارة
عن هذا الجسد المشاهد بل هو عبارة عن النفس سواء فسرنا النفس بانه جوهر مفارق مجرد او قلنا انه جسم
لطيف مخصوص مشارك لهذا البدن مصون عن التغير الشبهة الرابعة اذا قتل انسان وعندي به انسان آخر فيلزم
ان يقال تلك الاجزاء في بدن كل واحد من الشخصين انه محال والجواب هذه الشبهة ايضا مبنية على ان الانسان المعين
عبارة عن مجموع هذا البدن وقد بينا انه باطل بل الحق انه عبارة عن النفس سواء قلنا النفس جوهر مجرد او
اجسام لطيفة باقية مشاركة للجسد وهي يسميها المتكلمون بالاجزاء الاصلية هذا آخر البحث العقلي عن مسألة
المعاد واثبات المعاد المسألة الرابعة قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا وفيه ابحاث البحث الأول ان كلمة الى لانتهاء
الغاية وظاهره يقتضي ان يكون الله مختصا بجهة وحيز حتى يصح ان يقال اليه مرجعكم ايها الخلق والجواب من وجوه
الأول انا اذا قلنا النفس جوهر مجرد فالسؤال زائل الثاني ان يكون المراد اليه مرجعكم الى حيث لا حاكم سواه الثالث
ان يكون المراد ان مرجعكم الى حيث الوعد فيه بالمجازاة البحث الثاني ظاهر الآيات الكثيرة تدل على ان الانسان
عبارة عن النفس لا عن البدن ويدل عليه ايضا على ان النفس كانت موجودة قبل البدن اما ان الانسان شيء
غير هذا البدن فلقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء فالعلم الضروري حاصل بأن
بدن المقتول ميت والنص دل على انه حي فوجب ان يكون حقيقته شيئا مغايرا لهذا البدن والميت واما النفس
كانت موجودة قبل البدن فلأن قوله تعالى في هذه الآية اليه مرجعكم جميعا يدل على ما قلناه لان الرجوع الى الرابع انما
يحصل لو كان ذلك الشيء قد كان هناك قبل ونظيره قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية
مرضية وقوله تعالى ثم ردوا الى الله مولاهم الحق البحث الثالث المرجع بمعنى الرجوع وجميعا نصب على الحال اي الكل
الرجوع يحصل حال الاجتماع وهذا يدل على انه ليس المراد من هذا المرجع الموت وانما المراد منه القيامة البحث الرابع
قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا يفيد الحصر وانه لا رجوع الا الى الله تعالى ولا حكم الا حكمه ولا نافذ الا امره فاما قوله تعالى
وعد الله حقا وفيه مسألتان المسألة الأولى وعدا منصوب على معنى وعدكم الله وعدا لان قوله تعالى اليه
مرجعكم وقوله حقا مصدر مؤكد لقوله تعالى وعد الله وفي هذه التأكيدات قد اجتمعت في هذا الحكم المسألة الثانية
قرئ وعد الله على لفظ الفعل واعلم انه تعالى لما اخبر عن وقوع لفظ الحشر والنشر ذكر بعده ما يدل على كونه
ممكن الوجود في نفسه ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه اما ما يدل على امكانه في نفسه فهو قوله تعالى انه يبدأ الخلق
ثم يعيده وفيه مسائل المسألة الأولى تقرير هذا الدليل انه تعالى بين بالدليل كونه خالقا للافلاك والارضين
ويدخل فيه ايضا كونه خالقا لكل ما في هذا العالم من الموجودات والمعادن والنبات والحيوان وقد ثبت
ان كلما كان قادرا على شيء وكانت قدرته باقية ممتنعة الزوال وكان عالما بجميع المعلومات فانه يمكنه اعادته
بعينه فدل هذا الدليل على ان اسم الله تعالى قادرا على اعادة الانسان بعد موته المسألة الثانية اتفق المسلمون
على ان الله تعالى قادر على اعدام اجسام العالم واختلفوا في انه هل يعدمها اولا فقال قوم انه يعيدها بعد
موتها واحتجوا بهذه الاية وذلك بانه تعالى حكم على جميع المخلوقات بانه يعيدها فوجب ان يعيد الاجسام ايضا
واعادتها لا يمكن الا بعد اعدامها والا لزم ايجاد الموجود وهو محال ونظيره قوله تعالى يوم نطوي السماء
كطي السجل للكتب كما بدأنا اول خلق نعيده حكم بان الاعادة يكون مثل الابتداء ثم ثبت بالدليل انه تعالى
يخلقها في الابتداء من العدم فوجب ان يقال انه تعالى ايضا يعيدها من العدم المسألة الثالثة في هذه الاية
اشعار كأنه قيل انه يبدأ الخلق ليأمرهم بالعبادة ثم يميتهم ثم يعيدهم كما قال في سورة البقرة كيف تكفرون بالله
وكنتم امواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الا انه تعالى حذف ذكر الامر بالعبادة ههنا لاجل انه تعالى قال قبل هذه
الاية ذلكم الله ربكم فاعبدوه وحذف ذكر الاماتة لان ذكر الاعادة يدل عليه المسألة الرابعة قرأ بعضهم انه
يبدأ الخلق بالكسر وبعضهم بالفتح قال الزجاج من كسر الهمزة فمن اجل الاستئناف ومن فتح فوجهان الأول ان يكون
التقدير اليه مرجعكم جميعا لانه يبدأ الخلق ثم يعيده والثاني ان يكون التقدير وعد الله وعدا بدأ الخلق ثم اعادته وقرئ
يبدئ من ابدأ وقرئ حق انه يبدأ الخلق كقولك حق ان زيدا منطلق وفي الاية سؤال اما قوله تعالى ليجزي الذين
آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاعلم ان المقصود منه اقامة الدلالة على انه لا بد من حصول النشر والحشر حتى

يحصل الفرق بين المحسن والمسيء وحتى يحصل الثواب الى المطيع والعقاب الى العاصي وقد سبق الاستقصاء في تقرير هذا الدليل وفيه
مسئلتان المسئلة الاولى قال الكعبي اللام في قوله تعالى ليجزي الذين آمنوا يدل على انه تعالى خلق الخلق للثواب والرحمة وايضا
فانه ادخل لام التعليل فقال تعالى والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون وذلك يدل على انه خلق
الخلق للرحمة لا للعذاب وذلك يدل على انه تعالى ما اراد منهم الكفر وما خلق فيهم الكفر والجواب ان لام التعليل في افعال الله
محال لانه تعالى لو فعل فعلا لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة لزم التسلسل
وهو محال المسئلة الثانية قال الكعبي ايضا هذه الآية تدل على انه لا يجوز من الله تعالى ان يبتدئ خلقهم في الجنة لانه لو
حصل تلك النعم اليهم من غير واسطة خلقهم في هذا العالم ومن غير واسطة تكليفهم لما كان خلقهم وتكليفهم معللا
بايصال تلك النعم اليهم وظاهر الآية يدل على ذلك والجواب هذا بناء على صحة تعليل احكام الله تعالى وهو باطل سلمنا
صحته الا ان كلامه انما يصح لو عللنا ابداء الخلق واعادتهم بهذا المعنى وذلك ممنوع فلم لا يجوز ان يقال انه ابدأ الخلق
لمحض التفضل ثم انه تعالى يعيدهم لغرض ايصال نعم الجنة اليهم وبهذا التقرير يسقط كلامه اما قوله تعالى بالقسط ففيه
وجهان الاول بالقسط اي بالعدل وهو متعلق بقوله تعالى ليجزي الذين آمنوا والمعنى ليجزيهم بقسطه وفيه سؤالات
السؤال الاول ان القسط اذا كان معبرا بالعدل فالعدل هو الذي لا يكون زائدا ولا ناقصا وذلك يدل على انه
تعالى لا يزيدهم على ما يستحقونه باعمالهم ولا يعطيهم شيئا على سبيل التفضل ابتداء والجواب عندنا الثواب ايضا
محض التفضل وايضا فبتقدير ان يساعد على حصول الاستحقاق الا ان لفظ يدل على توفيته الاجر فاما المنع من
الزيادة فلفظ القسط لا يدل عليه السؤال الثاني لم خص المؤمنين بالقسط مع انه تعالى يجازي الكافرين ايضا بالقسط
والجواب ان تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم وعلى كونهم مخصوصين بمزيد هذا الاحتياط الوجه
الثاني في تفسير الآية ان يكون المعنى ليجزي الذين آمنوا بقسطهم وبما تقسطوا وعدلوا ولم يظلموا حين آمنوا وعملوا
الصالحات لان الظلم شرك قال ان الشرك لظلم عظيم والعصاة ايضا قد ظلموا انفسهم قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه
وهذا الوجه اقوى لانه في مقابلة قوله تعالى بما كانوا يكفرون واما قوله تعالى والذين كفروا لهم شراب من حميم و
عذاب اليم بما كانوا يكفرون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الواحدي الحميم الذي اسخن بناره حتى انتهى
حره يقال حممت الماء اي اسخنته احمه فهو حميم ومنه الحمام المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه لا واسطة
بين ان يكون المكلف مؤمنا وبين ان يكون كافرا لانه تعالى اقتصر في هذه الآية على ذكر هذين القسمين واجابه
القاضي عنه بان ذكر هذين الفريقين لا يدل على نفي القسم الثالث والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء
فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع ولم يدل ذلك على نفي القسم الرابع بل
نقول ان مثل ذلك ربما يذكر المقصود اولا ثم ترك ما عداه اذا كان مذكورا في موضع آخر وقد بين الله تعالى حال
القسم الثالث في سائر الآيات والجواب ان نقول انما ترك القسم الذي يجري مجرى النادر ومعلوم ان الفساق اكثر
من اهل الطاعة فكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب واما قوله تعالى والله خلق دابة من ماء فاما ذكر القسم
الرابع والخامس لان اقسام دواب الارض كثيرة فكان ذكرها باسرها يوجب الاطناب بخلاف هذه المسئلة فانه ليس
هنا الا القسم الثالث وهو الفاسق وهو الذي يزعم الخصم انه لا مؤمن ولا كافر فظهر الفرق والله اعلم قوله تعالى
**هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك
الا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون** وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الالهية
ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر عاد مرة اخرى الى ذكر الدلائل الدالة على الالهية واعلم ان الدلائل المتقدمة في اثبات
التوحيد والالهية هي التمسك بخلق السموات والارض وهذا النوع الآخر اشارة الى التمسك باحوال الشمس والقمر
وفي هذا الدليل اشارة الى ما يؤكد الدليل الاول الدال على صحة الحشر والنشر وذلك لانه تعالى اثبت الحشر والنشر بناء
على انه لا بد من ايصال الثواب الى اهل الطاعة وايصال العقاب الى اهل الكفر وانه يجب في الحكمة تمييز المحسن عن المسيء
ثم انه تعالى ذكر في هذه الآية انه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك الى معرفة
السنين والحساب فيمكنه ترتيب مصالح معاشه في الزراعة والحراثة واعداد مهمات الشتاء والصيف فكانه يقول
تمييز المحسن والمسيء والمطيع عن العاصي اوجب في الحكمة من تعليم احوال السنين والشهور فلما اقتضت الحكمة و
الرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذي لا نفع به فبان يقتضي الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسيء بعد الموت مع انه
يقتضي النفع الابدي والسعادة السرمدية كان ذلك اولى فلما كان الاستدلال باحوال الشمس والقمر من الوجه
المذكور في هذه الآية مما يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذي ذكرناه لا جرم ذكر الله تعالى
هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة المعاد المسئلة الثانية الاستدلال باحوال الشمس والقمر على وجود الصانع والمقدر
وهو ان يقال الاجسام في ذواتها متماثلة وفي ماهياتها متساوية ومتى كان الامر كذلك كان اختصاص جسم
الشمس بضوئه الجوهر الباهر وشعاعه القاهر واختصاص جسم القمر بنوره المخصوص لاجل الفاعل الحكيم اما بيان
ان الاجسام المتماثلة في ذواتها وماهياتها فالدليل عليه ان الاجسام متساوية في الجسمية والتحيز والجرمية ضرورة وان

غاية

غاية المخالفة غير ما به المشاركة واذا كان كذلك فنقول ان ما به حصلت المخالفة بين الاجسام اما ان يكون موصوفة
بها او صفة لها او لا صفة ولا موصوفا بها والكل باطل اما القسم الاول فلان ما به المخالفة لو كانت صفات قائمة
بتلك الذوات في نفسها مع قطع النظر عن تلك الصفات متساوية في تمام الماهية واذا كان الامر كذلك فكل ما
وجب على جسم وجب ايضا ان يصح على كل جسم وذلك هو المطلوب واما القسم الثاني وهو ان يقال الذي خالف
به بعض الاجسام بعضا امور موصوف بالجسمية والتحيز والمقدار فنقول هذا ايضا باطل لان ذلك الموصوف
اما ان يكون جسما او متحيزا او لا يكون والاول باطل والا لزم افتقاره الى محل آخر وغير ذلك الى غير النهاية وايضا
على هذا التقدير يكون المحل مثلا للحال فلم يكن كون احدهما محلا والآخر حالا اولى بالعكس فيلزم كل واحد منهما
محل ذلك الآخر وحالا فيه وذلك محال واما اذا كان ذلك المحل غير متحيز ولا جسم فنقول مثل هذا الشيء لا يكون
له اختصاص بحيز ولا تعلق بجهة والجسم مختص بالحيز وحاصل في الجهة والشيء الذي يكون واجب الحصول في
الحيز والجهة يمتنع ان يكون حالا في الشيء الذي يمتنع حصوله في الحيز اما القسم الثالث وهو ان يقال ما به خالف جسم
جسما لا حال في الجسم ولا محل له فهذا ايضا باطل لان على هذا التقدير يكون ذلك الشيء مثلا مباينا مباينا عن
الجسم لا تعلق به فحينئذ يكون ذوات الاجسام من حيث انها متساوية في تمام الماهية وذلك هو المطلوب
فثبت ان الاجسام باسرها متساوية في تمام الماهية اذا ثبت هذا فنقول الاجسام المتساوية في تمام الماهية
يكون متساوية في جميع لوازم الماهية فكل ما صح على بعضها وجب ان يصح مثل ذلك على الباقي فلما صح على جرم
الشمس اختصاصه بالضياء القاهر الباهر وجب ان يصح مثل ذلك الضوء القاهر على جرم القمر ايضا بالعكس
واذا كان كذلك وجب ان يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر واختصاص القمر بنوره الضعيف
بتخصيص مخصص وايجاد موجد وتقدير مقدر وذلك هو المطلوب فثبت ان اختصاص الشمس بذلك
الضوء بجعل جاعل وان اختصاص القمر بذلك النوع بجعل جاعل فثبت بالدليل القاطع صحة قوله تعالى هو الذي
جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهو المطلوب المسئلة الثالثة قال ابو علي الفارسي لا يخلو من احد امرين
اما ان يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض او مصدر ضاء يضوء ضياء كقولك قام يقوم قياما
وصام يصوم صياما وعلى اي الوجهين حملته فالمضاف محذوف والمعنى جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذا
نور ويجوز ان يكون ذلك لانه لما عظم الضوء والنور فيهما جعل نفس الضوء والنور كما يقال للرجل الكريم انه
كرم وجود المسئلة الرابعة قال الواحدي روى عن ابن كثير من طريق ضئاء بهمزتين واكثر الناس على انه تغليط فيه
لان ياء ضياء منقلبة من واو مثل ياء قيام وياء صيام فلا وجه للهمزة فيه وعلى البعد يجوز ان يقال قدم اللام
التي هي الهمزة الى موضع العين واخر العين التي هي واو الى موضع اللام فلما وقعت طرفا بعد الف زائدة انقلبت
همزة كما انقلبت في سقاء وبابه المسئلة الخامسة اعلم ان النور كيفية قابلة للاشد والاضعف فان نور المصباح
اضعف من النور الحاصل في اول النهار قبل طلوع الشمس وهو اضعف من النور الحاصل من احد الجدران عند
طلوع الشمس وهو اضعف من الضوء الساطع من الشمس على الجدران وهو اضعف من الضوء القائم بجرم الشمس
وهل في الامكان وجود مرتبة في الضوء اقوى من الكيفية القائمة بالشمس فهو من مواقف العقول و
اختلف في ان الشعاع الفائض من الشمس هل هو جسم او عرض والحق انه عرض وهو كيفية مخصوصة
واذا ثبت انه عرض فهل حدوثه في هذا العالم بتأثير قرص الشمس او لاجل ان الله تعالى اجرى عادته بخلق هذه الكيفية
في الاجرام المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة فهي مباحث عميقة وانما يليق الاستقصاء فيها بعلوم المعقولات
اذا عرفت هذا فنقول النور اسم لاصل هذه الكيفية واما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية اذا كانت تامة كاملة قوية
والدليل عليه انه تعالى سمى الكيفية القائمة بالشمس ضياء والكيفية القائمة بالقمر نورا ولا شك ان الكيفية القائمة بالشمس
اقوى واكمل من الكيفية القائمة بالقمر وقال تعالى في موضع آخر وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وقال في آية اخرى
وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا وفي آية اخرى وجعلنا سراجا وهاجا المسئلة السادسة قوله تعالى
وقدره منازل نظيره قوله تعالى في سورة يس والقمر قدرناه منازل وفيه وجهان احدهما ان يكون المعنى وقدر مسيره
منازل والثاني ان يكون المعنى وقدره ذا منازل المسئلة السابعة الضمير في قوله وقدره فيه وجهان الاول انه انما
وحد الضمير للايجاز والا فهو في معنى التثنية اكتفاء بالمعلوم لان عدد السنين انما يعرف بسير الشمس ونظيره قوله
تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه والثاني ان يكون هذا الضمير راجعا الى القمر وحده لان بسير القمر يعرف الشهور
وذلك لان الشهور المعتبرة في الشريعة مبنية على رؤية الاهلة والسنة المعتبرة في الشريعة هي السنة القمرية كما قال
تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله المسئلة الثامنة اعلم ان انتفاع الخلق بنور القمر وضوء
الشمس عظيم فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل وبحركة الشمس تنفصل السنة الى الفصول الاربعة
وبالفصول الاربعة ينتظم مصالح العالم وبحركة القمر يحصل الشهور وباختلاف حاله في زيادة ضوئه ونقصان احواله
تختلف احوال رطوبات العالم وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل والنهار يكون زمانا للكسب والطلب

والليل يكون زمانا للراحة وقد استقصينا في منافع الشمس والقمر وتفسير الآيات اللائقة بها فيما سلف و
كل ذلك يدل على كثرة رحمة الله تعالى على الخلق وعظم عنايته بهم وصفته المعينة ليس الا بتدبير مدبر حكيم رحيم
قادر قاهر وذلك يدل على ان جميع المنافع الحاصلة في هذا العالم بسبب حركات الافلاك ومسير الشمس والقمر و
الكواكب وما حصل الا بتدبير المدبر المقدر الرحيم الحكيم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ثم انه تعالى
لما قرر هذه الدلائل ختمها بقوله تعالى ما خلق الله ذلك الا بالحق ومعناه انه تعالى خلقه على وفق الحكمة ومطابقة
المصلحة ونظيره قوله تعالى في آل عمران ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وقال
في سورة اخرى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
قال القاضي هذه الآية تدل على ابطال الجبر لانه تعالى لو كان مريدا لكل ظلم وخالقا لكل قبيح ومريدا الاضلال لمن
ضل لما صح ان يصف نفسه بانه ما خلق ذلك الا بالحق المسئلة الثانية قال حكماء الاسلام هذه الآية تدل على انه
تعالى اودع في اجرام الافلاك والكواكب خواصا معينة وقوى مخصوصة باعتبارها ينتظم مصالح هذا العالم السفلي
ولو لم يكن لها آثار وفوائد في هذا العالم لكان خلقها عبثا وباطلا وغير مفيد وهذه النصوص تنافي ذلك والله
تعالى اعلم ثم قال تعالى يفصل الآيات ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة واحدة عقيب الاخرى فصلا مع
الشرح والبيان يعم الكل والثاني ان المراد به من تفكر وعلم فوائد مخلوقاته وآثار احسانه فحجة القول الاول
عموم اللفظ وحجة القول الثاني انه لا يمتنع ان يخص الله سبحانه العلماء بهذا الذكر لانهم هم الذين انتفعوا بهذه الدلائل
كما في قوله تعالى انما انت منذر من يخشيها مع انه عليه السلام منذر للكل والله اعلم قوله تعالى **ان في اختلاف
الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض لآيات لقوم يتقون** اعلم انه تعالى استدل على التوحيد والالهية
اولا بتخليق السموات والارض وثانيها باحوال الشمس والقمر وثالثها في هذه الآية من المنافع الحاصلة من اختلاف
الليل والنهار وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى ان في اختلاف الليل والنهار ورابعها بكل ما
خلق الله في السموات والارض وهي اقسام الحوادث الحادثة في العناصر الاربعة ويدخل فيها احوال الرعد والبرق و
السحاب والامطار والثلوج ويدخل فيها احوال البحار واحوال المد والجزر واحوال الصواعق والزلازل والخسف و
ثانيها احوال المعادن وهي عجيبة كثيرة وثالثها اختلاف احوال النبات ورابعها اختلاف احوال الحيوان وجملة هذه
الاقسام الاربعة داخلة في قوله تعالى وما خلق الله في السموات والارض والاستقصاء في شرح احوال هذا العالم مما
لا يمكن في الف مجلد بل كل ما ذكره العقلاء في احوال اقسام هذا العالم فهو جزء مختصر في هذا الباب ثم قال تعالى
بعد ذكر هذه الدلائل لآيات لقوم يتقون فخصها بالمتقين لانهم يحذرون العاقبة فيدعوهم الحذر الى التدبر والنظر
قال القفال من تدبر في احوال هذا العالم علم ان الدنيا مخلوقة لابقاء الناس فيها وان خالقهم وخالقها ما اهملهم
بل جعلها لهم دار عمل واذا كان كذلك فلا بد من امر ونهي ومن ثواب وعقاب ليتميز المحسن عن المسيء فهذه الاحوال
في الحقيقة دالة على صحة القول باثبات المبدأ واثبات المعاد قوله تعالى **ان الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا
بالحيوة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون اولئك مأويهم النار بما كانوا يكسبون**
اعلم انه تعالى لما اقام الدلائل القاهرة على صحة القول باثبات الاله الرحيم الحكيم الكريم وعلى صحة القول بالمعاد و
الحشر والنشر شرح بعده في احوال من كفر بها وفي شرح احوال من يؤمن بها فاما شرح احوال الكافرين فهو المذكور
في هذه الآية وهو قول ابن عباس ومقاتل والكلبي واعلم انه تعالى وصفهم بصفات اربعة الصفة الاولى قوله
تعالى ان الذين لا يرجون لقاءنا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في تفسير هذا الرجاء قولان الاول وهو قول ابن عباس
ومقاتل والكلبي ومعناه لا يخافون البعث والمعنى انهم لا يخافون ذلك لانهم لا يؤمنون بها والدليل على تفسير
الرجاء ههنا بالخوف قوله تعالى انما انت منذر من يخشيها وقوله تعالى وهم من الساعة مشفقون وتفسير الرجاء بالخوف
جائز كما في قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا قال الهذلي اذا لسعته النحل لم يرج لسعها القول الثاني في تفسير الرجاء
بالطمع فقوله تعالى لا يرجون لقاءنا اي لا يطمعون في ثوابنا فيكون هذا الرجاء هو الذي ضده اليأس كما قال قد يئسوا
من الآخرة واعلم ان حمل الرجاء على الخوف بعيد لان تفسير الضد بالضد غير جائز ولا مانع ههنا من حمل الرجاء على
ظاهره البتة والدليل عليه ان لقاء الله تعالى اما ان يكون المراد منه تجلي جلال الله تعالى للعبد واشراق نور
كبريائه في روحه واما ان يكون المراد منه الوصول الى ثواب الله تعالى والى رحمته فان كان الاول فهو اعظم
الدرجات واشرف السعادات واكمل الخيرات فالعاقل كيف لا يرجوه وكيف لا يتمناه وان كان الثاني فكذلك
لان كل احد يرجو من الله تعالى ان يوصله الى ثوابه ومقامات رحمته واذا كان كذلك فكل من آمن بالله فهو يرجوا
ثوابه فكل من لا يؤمن بالله ولا بالمعاد فقد ابطل على نفسه هذا الرجاء ولا جرم حسن من جعل هذا الرجاء كناية عن
عدم الايمان بالله واليوم الآخر المسئلة الثانية اللقاء هو الوصول الى الشيء وهذا في حق الله تعالى محال لكونه
منزها عن الحد والنهاية فوجب ان يجعل مجازا عن الرؤية وهذا مجاز ظاهر فانه يقال لقيت فلانا اذا رأيته وحمله
على لقاء ثواب الله تعالى يقتضي زيادة في الاضمار وهو خلاف الدليل واعلم انه ثبت بالدلائل اليقينية ان سعادة

النفس

النفس بعد الموت في ان يتجلى معرفة الله تعالى ويكمل اشراقها ويقوى لمعانها وذلك هو الرؤية وهي من اعظم السعادات
فمن كان غافلا عن طلبها معرضا عنها بعد الموت بوجدان اللذة الحسية من الاكل والشرب والوقاع كان من
الضالين الصفة الثانية من صفات هذه الكفار قوله تعالى ورضوا بالحيوة الدنيا واعلم ان الصفة الاولى اشارة
الى خلو قلبه عن طلب اللذات الروحانية وفراغه عن طلب السعادات الحاصلة بالمعارف الربانية واعلم ان الصفة الثانية
فهي اشارة الى استغراقه في طلب اللذات الجسمانية واكتفائه بها واستغراقه في طلبها الصفة الثالثة قوله تعالى
واطمأنوا بها وفيه مسئلتان المسئلة الاولى صفة السعداء ان يحصل لهم عند ذكر الله تعالى نوع من الوجل و
الخوف كما قال تعالى الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم اذا قويت هذه الحالة حصلت الطمأنينة في ذكر الله تعالى كما قال
تعالى وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب وصفة الاشقياء ان يحصل لهم الطمأنينة في حب
الدنيا وفي الاشتغال بطلب لذاتها كما قال تعالى في هذه الآية واطمأنوا بها فحقيقة الطمأنينة ان يزول عن قلبهم
الوجل فاذا سمعوا الانذار والتخويف لم يوجل قلوبهم وصارت قلوبهم كالميتة عند ذكر الله تعالى والله اعلم المسئلة
الثانية مقتضى اللغة ان يقال واطمأنوا اليها الا ان حروف الجر يحسن اقامة بعضها مقام البعض فلهذا السبب قال
واطمأنوا بها الصفة الرابعة قوله تعالى والذين هم عن آياتنا غافلون والمراد انهم صاروا في الاعراض عن طلب لقاء
الله تعالى بمنزلة الغافل عن الشيء الذي لم يخطر بباله طول عمره ذكر ذلك الشيء وبالجملة فهذه الصفات الاربعة دالة
على شدة بعده عن طلب الاستسعاد بالسعادة الاخروية الروحانية وعلى شدة استغراقه في طلب هذه الخيرات
الجسمانية والسعادة الدنيوية واعلم انه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الاربعة قال تعالى اولئك مأويهم النار
بما كانوا يكسبون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى النيران على اقسام النار التي هي جسم محسوس مضيء محرق
صاعد بالطبع والاقرار به واجب لانه ثبت بالدليل المذكور ان الاقرار بالجنة والنار حق القسم الثاني النار
الروحانية العقلية وتقريره ان من احب شيئا حبا شديدا ثم ضاع عنه ذلك الشيء بحيث لا يمكنه الوصول اليه
فانه يحترق قلبه وباطنه وظاهره وكذلك كل عاقل يقول ان فلانا محرق القلب محترق الباطن بسبب فراق
ذلك المحبوب والم هذه النار اقوى بكثير من الم النار المحسوسة اذا عرفت هذا فنقول ان الارواح لما كانت
مستغرقة في حب الجسمانيات وكان غافلا عن حب عالم الروحانيات فاذا مات ذلك الانسان ووقعت الفرقة
بين ذلك الروح وبين معشوقاته ومحبوباته وهي احوال هذا العالم وليس له معرفة بذلك العالم ولا الف
مع اهل ذلك العالم فيكون مثاله مثال من اخرج عن مجالسة معشوقه والقي بين ظلمانية لا الف له بها ولا
معرفة له باحوالها فهذا الانسان يكون في غاية الوحشة وتألم الروح فكذا ههنا اما لو كان نفورا عن هذه
الجسمانيات عالما بقبايحها ومعايبها وكان شديد الرغبة في اعلاق العروة الوثقى عظيم الحب لله تعالى كان
مثاله مثال من كان محبوسا في سجن مظلم عفن مملوء من الحشرات المؤذية والآفات المهلكة ثم اتفق ان فتح باب
السجن واخرج منه واحضر في مجلس السلطان الاعظم مع الاحباء والاصدقاء كما قال الله تعالى فاولئك مع
الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا فهذا هو الاشارة الى تعريف
النار الروحانية المسئلة الثانية في قوله تعالى بما كانوا يكسبون [illegible]
السابقة هي المؤثرة في حصول العذاب والله تعالى اعلم قوله تعالى **ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم دعويهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم
فيها سلام وآخر دعويهم ان الحمد لله رب العالمين** اعلم انه تعالى لما شرح احوال المنكرين والجاحدين في
الآية المتقدمة ذكر في هذه الآية احوال المؤمنين المحقين واعلم انه تعالى ذكر اولا صفاتهم ثم ذكر ثانيا ما لهم من الاحوال
السنية والدرجات الرفيعة اما احوالهم وصفاتهم فهي قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفي تفسيره
وجوه الاول ان النفس الانسانية لها قوتان القوة النظرية وكمالها في معرفة الاشياء ورئيس المعارف
وسلطانها معرفة الله تعالى والقوة العملية وكمالها في فعل الخيرات والطاعات ورئيس الاعمال الصالحة
وسلطانها خدمة الله تعالى فقوله ان الذين آمنوا اشارة الى كمال القوة النظرية بمعرفة الله تعالى وعملوا الصالحات اشارة الى كمال القوة
العملية بخدمة الله تعالى ولما كانت القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف والرتبة لا جرم وجب تقديمها
في الذكر والثاني [illegible]
العمل الصالح [illegible] الثالث الذين آمنوا اي شغلوا قلوبهم وارواحهم بتحصيل
المعرفة وعملوا الصالحات اي شغلوا جوارحهم بالخدمة فعينهم مشغولة بالاعتبار كما قال تعالى فاعتبروا يا اولي
الابصار واذانهم مشغولة بسماع كلام الله تعالى كما قال تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول [illegible]
مشغولة بذكر الله تعالى كما قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا [illegible]
[illegible] يتفكرون في خلق السموات والارض [illegible]
بعد ذلك درجات كراماتهم ومراتب سعاداتهم وهي اربعة المرتبة الاولى قوله يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم

تحتهم الأنهار وفيه مسائل المسألة الأولى في تفسير قوله تعالى يهديهم ربهم بإيمانهم وجوه الأول أنه تعالى يهديهم
الى الجنة ثوابا لهم على إيمانهم وأعمالهم الصالحة والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه أحدها قوله تعالى يوم
ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم وثانيها ما روي أنه عليه السلام قال ان المؤمن اذا خرج
من قبره صور له عمله في صورة حسنة فيقول له انا عملك فيكون له نورا وقائدا الى الجنة والكافر اذا خرج من
قبره صور له عمله في صورة سيئة فيقول له انا عملك فينطلق به حتى يدخله النار وثالثها قال مجاهد المؤمن يكون له
نور يمشي به الى الجنة والكافر اذا خرج من قبره صور له عمله في صورة سيئة فيقول انا عملك فينطلق به حتى يدخله
النار وثالثها قال مجاهد العالم القدس فان جعل هذا الخيط النوراني قدر العبد على ان يقتدي بذلك النور و
يرجع الى عالم القدس واما اذا لم يوجد ذلك الخيط النوراني تاه في ظلمات عالم الضلال نعوذ بالله منه و
التأويل الثاني قال ابن الانباري يهديهم الى خصائص المعرفة ومزايا في الالطاف ولوامع من نور تستنير بها قلوبهم وتزول
بها الشكوك والشبهات عنهم كقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وهذه الزوائد والفوائد والمزايا يجوز
حصولها في الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها في الآخرة بعد الموت قال القفال واذا حملت الآية على هذا الوجه
كان المعنى يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم الا انه حذف الواو وجعل قوله تجري
خبرا مستأنفا منقطعا عما قبله والتأويل الثالث ان نقول الكلام في تفسير هذه الآية يجب ان يكون مسبوقا
بمقدمات المقدمة الأولى ان العلم نور والجهل ظلمة وصريح العقل يشهد بأن الأمر كذلك ومما يقرره انك اذا
لقنت مسألة جليلة شريفة على شخصين واتفق ان فهمها احدهما وما فهمها الآخر فانك ترى وجه الفاهم متهللا
مشرقا مضيئا ووجه من لم يفهم عبوسا مظلما منقبضا ولهذا السبب جرت عادة القرآن بالتعبير عن العلم والإيمان
بالنور وعن الجهل والكفر بالظلمات المقدمة الثانية ان الروح كاللوح والعلوم والمعارف كالنقوش المنقوشة
في ذلك اللوح ثم ههنا دقيقة وهي ان اللوح الجسماني اذا انتقشت فيه رسوم جسمانية فحصول بعض النقوش
في ذلك اللوح مانع من حصول سائر النقوش به فاما لوح الروح فخاصيته على الضد من ذلك فان الروح اذا
كانت خالية عن نقوش المعارف والعلوم فانه يصعب عليه تحصيل المعارف والعلوم فاذا اشتغل و
حصل شيئا منها كان حصول ما حصل منها معينا له على سهولة تحصيل البواقي وكلما كان تحصيل الحاصل اكثر
كان تحصيل البقية اسهل فالنقوش الجسمانية بعضها يكون مانعا من حصول البواقي والنقوش الروحانية يكون
بعضها معينا على حصول البقية وذلك يدل على ان احوال العالم الروحاني بالضد من احوال العالم الجسماني المقدمة
الثالثة ان الأعمال الصالحة عبارة عن الأعمال التي تحمل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة والأعمال المذمومة
ما يكون بالضد من ذلك اذا عرفت هذه المقدمات فنقول الانسان اذا آمن بالله فقد اشرقت روحه بنور هذه
المعرفة ثم اذا واظب على الأعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقرة في التوجه الى الآخرة وفي الاعراض عن الدنيا
وكلما كانت هذه الأحوال اكمل كان استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف اشد وكلما كان الاستعداد اقوى
واكمل كانت معارج المعارف اكمل واكبر واشراقها ولمعانها اقوى ولما كانت لا نهاية لمراتب السعادات والأنوار
العقلية لا جرم لا نهاية لمراتب هذه الهداية المشار اليها بقوله تعالى يهديهم ربهم بإيمانهم المسألة الثانية قوله تعالى
تجري من تحتهم الأنهار المراد منه انهم يكونون جالسين على سرر مرفوعة من البساتين والأنهار تجري من بين
ايديهم ونظيره قوله تعالى قد جعل ربك تحتك سريا وهي ما كانت قاعدة عليها ولكن المعنى بين يديك وكذلك قوله
تعالى وهذه الأنهار تجري من تحتي المعنى بين يديه فكذا ههنا المسألة الثالثة الإيمان هو المعرفة والهداية المرتبة
عليها ايضا من جنس المعارف ثم انه تعالى لم يقل يهديهم ايمانهم بل قال يهديهم ربهم بإيمانهم وذلك يدل على ان
العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم بالنتيجة بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد التام لحصول النفس بالنتيجة
ثم اذا حصل هذا الاستعداد كان التكوين من الحق سبحانه وتعالى وهذا هو معنى قول الحكماء ان الفياض المطلق
والجواد الحق ليس الا الله سبحانه وتلك المرتبة الثالثة من مراتب سعاداتهم ودرجات كمالاتهم كما قال تعالى دعواهم
فيها سبحانك اللهم وفيه مسألتان المسألة الأولى في دعواهم وجوه الأول ان الدعوى ههنا بمعنى الدعاء
يقال دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكا يشكو شكوى وشكاية قال بعض المفسرين دعواهم اي دعاؤهم
وقال تعالى في اهل الجنة لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون وقال في آية اخرى يدعون فيها بكل فاكهة آمنين ومما
يقوي ذلك ان المراد من الدعوى ههنا الدعاء انهم قالوا اللهم وهذا نداء لله تعالى ومعنى قولهم اللهم انا نسبحك
كقول القانت في دعاء الصبح اللهم اياك نعبد الثاني اراد بالدعاء العبادة ونظيره قوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله اي وما تعبدون فكان معنى الآية انه لا عبادة لأهل الجنة الا ان يسبحوا الله تعالى ويحمدوه ويكون
اشتغالهم بذلك الذكر لا على سبيل التكليف بل على سبيل الابتهاج بذكر الله تعالى الثالث قال بعضهم لا يبعد ان يكون المراد
من الدعوى نفس الدعوى التي للخصم على الخصم ويكون المعنى ان اهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة تنزيه الله تعالى
عن كل المعايب والاقرار بالالهية قال القفال الأصل في ذلك الدعاء ايضا لأن الخصم يدعو خصمه الى من يحكم بينهما

الرابع

الرابع قال ابو مسلم دعواهم اي فعلهم واقرارهم ونداؤهم وذلك هو قولهم سبحانك اللهم الخامس قال القاضي المراد من
قوله تعالى دعواهم اي طريقتهم في تمجيد الله تعالى وتقديسه وثناؤهم وتسبيحهم والدليل على ان المراد ذلك ان قولهم
سبحانك اللهم ليس بدعاء ولا بدعوى الا ان المدعي للشيء يكون مواظبا على ذكره لا جرم جعل لفظ الداعي كناية
عن تلك المواظبة والملازمة فأهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر لا جرم اطلق لفظ الدعوى عليها السادس
قال القفال قيل في قوله تعالى لهم ما يدعون اي ما يتمنونه والعرب تقول ادع ما شئت علي اي تمن ما شئت وقال ابن جريج
اخبرت ان قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم هو انه اذا مر بهم طير يشتهونه قالوا سبحانك اللهم فيأتيهم الملك
بذلك المشتهى وقد خرج تأويل الآية من هذا الوجه على انهم اذا اشتهوا الشيء قالوا سبحانك اللهم فكان المراد
من دعواهم ما حصل في قلوبهم من التمني وفي هذا التفسير وجه آخر افضل واشرف مما تقدم وهو ان يكون المعنى
ان تمنيهم في الجنة ان يسبحوا الله اي تمنيهم بما يتمنونه ليس الا في تسبيح الله تعالى وتقديسه وتنزيهه السابع قال
القفال ويحتمل ايضا ان يكون المعنى في الدعوى ما كانوا يتداعونه في الدنيا في اوقات حروبهم بمن يسكنون اليه
ويستنصرونه كقولهم آل فلان فأخبر الله تعالى ان انسهم في الجنة بذكر الله تعالى وسكونهم بتمجيد الله تعالى ولذتهم
بتمجيد الله تعالى المسألة الثانية في قوله سبحانك اللهم وجهان الأول قول من يقول ان اهل الجنة جعلوا هذا
الذكر علامة على طلب المشتهيات قال ابن جريج اذا مر بهم طير يشتهونه قالوا سبحانك اللهم فيؤتون به فاذا نالوا
منه شهوتهم قالوا الحمد لله رب العالمين وقال الكلبي قوله سبحانك اللهم علم من اهل الجنة والخدام فاذا سمعوا
ذلك من قولهم اتوهم بما يشتهون واعلم ان هذا القول ضعيف جدا وبيانه من وجوه الأول ان حاصل هذا
الكلام يرجع الى ان اهل الجنة جعلوا هذا الذكر العالي المقدس علامة على طلب المأكول والمشروب والمنكوح
فهذا في غاية الخساسة وثانيها انه تعالى قال في صفة اهل الجنة ولهم ما يشتهون فاذا اشتهوا اكل ذلك الطعام
فلا حاجة الى الطلب واذا لم يكن لهم حاجة الى الطلب فقد سقط هذا الكلام وثالثها ان هذا يقتضي صرف
الكلام عن ظاهره الشريف العالي الى محمل خسيس لا اشعار به للفظ به وهذا باطل والوجه الثاني في تأويل هذه
الآية ان يقال المراد اشتغال اهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتعالى وتمجيده والثناء عليه لأجل ان سعادتهم
في هذا الذكر وابتهاجهم اليه وسرورهم به ايضا فكمال حالهم لا يحصل الا منه وهذا القول هو الصحيح الذي
لا محيد عنه ثم على هذا التقدير في الآية وجوه احدها قال القاضي انه تعالى وعد المتقين بالثواب العظيم
كما ذكر في اول هذه السورة من قوله تعالى ويجزي الذين احسنوا بالحسنى فاذا دخل اهل الجنة ووجدوا تلك
النعم العظيمة عرفوا ان الله تعالى كان صادقا في وعده اياهم بتلك النعم فعند هذا قالوا سبحانك اللهم اي
نسبحك عن الخلف في الوعد والكذب في القول وثانيها ان نقول غاية سعادات السعداء ونهاية درجات
الأنبياء والأولياء استسعادهم بمراتب معارف الجلال واعلم ان معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته
مما لا سبيل للخلق اليه بل الغاية القصوى معرفة صفات الله تعالى السلبية او صفاته الاضافية اما الصفات السلبية
فهي المسماة بصفات الجلال واما الاضافية فهي المسماة بصفات الاكرام فلذلك كان كمال الذكر العالي مقصورا
عليه كما قال سبحانه وتعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام ولما كانت السلوب متقدمة بالرتبة على
الاضافات لا جرم كان ذكر الجلال متقدما على ذكر الاكرام في الأرواح واذا ثبت في اللفظ ان غاية سعادة السعداء
ليس الا في هذين المقامين لا جرم ذكر الله سبحانه وتعالى كونهم مواظبين على هذا الذكر العالي القدسي وكما كان
لا نهاية لمعارج جلال الله سبحانه ولا غاية لمدارج الهيبة واكرامه واحسانه فلذلك لا نهاية لدرجات ترقي الأرواح
المقدسة في هذه المقامات العالية الالهية وثالثها ان الملائكة المقربين كانوا قبل ان يخلق آدم مشتغلين
بالذكر ألا ترى انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك والحق سبحانه وتعالى ألهم السعداء من اولاد آدم حتى
اتوا بهذا التسبيح والتحميد ليدل على ان الذي اتى به الملائكة المقربون قبل خلق العالم من الذكر العالي فهو بعينه
اتى به السعداء من اولاد آدم بعد انقراض العالم ولما كان الذكر مستهلا على هذا الذكر الشريف العالي لا جرم
جاءت الرواية بقراءته في اول الصلوة فان المصلي اذا كبر قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك و
تعالى جدك ولا اله غيرك المرتبة الثالثة في مراتب سعادات اهل الجنة قوله تعالى وتحيتهم فيها سلام قال
المفسرون تحية بعضهم لبعض يكون بالسلام وتحية الملائكة لهم بالسلام كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم
من كل باب سلام عليكم وتحية الله لهم ايضا بالسلام كما قال تعالى سلام قولا من رب رحيم قال الواحدي وعلى هذا
يكون هذا اضافة المصدر الى المفعول وعندي فيه وجه آخر وهو ان مواظبتهم على ذكر هذه الكلمة مشعر بأنهم كانوا في
الدنيا بمنزلة الآفات ومعرض المخافات فاذا خرجوا عن الدنيا ووصلوا كرامة الله فقد صاروا سالمين عن الآفات آمنين
من المخافات والنقصانات وقد اخبر الله عنهم بأنهم يذكرون هذا المعنى في قوله تعالى وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا
الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي احلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب
المرتبة الرابعة من مراتب سعاداتهم قوله تعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وفيه مسألتان المسألة الأولى

وذكرنا ان جماعة من المفسرين قد حملوا هذه الكلمات العالية المقدسة على احوال اهل الجنة بسبب الاكل والشرب فقالوا
ان اهل الجنة اذا اشتهوا قالوا سبحانك اللهم وبحمدك واذا اكلوا وفرغوا قالوا الحمد لله رب العالمين وهذا القائل ما
رقي نظره في دنياه واخراه عن المأكول والمشروب وحقيق بمثل هذا الانسان ان يعد في زمرة البهائم واما المحققون
فقد تركوا ذلك لهم ولهم في ذلك اقوال روى الحسن البصري عن رسول الله عم ان اهل الجنة يلهمون الحمد والتسبيح
كما يلهمون النفس وقال الزجاج اعلم ان اهل الجنة لما استعدوا ابتدؤا بسبحانك اللهم وبحمدك وعاينوا ما فيه من
الملائكة والآفات والمخافات علموا ان احوال اهل الجنة والمقامات القدسية انما تيسر باحسان الحق وافضاله وانعامه
فلا جرم اشتغلوا بالحمد والثناء فقالوا الحمد لله رب العالمين وانما وقع الختم على هذا الكلام لاشتغالهم بتسبيح الله تعالى
وتحميده واعظم نعم الله عليهم والاشتغال بشكر النعمة متأخر عن رؤية تلك النعمة فلهذا السبب وقع الختم على هذه
الكلمة وثانيها ان لكل انسان بحسب اثبات قوته معراج فينزل عن ذلك المعراج وتارة يصعد اليه ومعراج الصادقين
العارفين معرفة الله وتسبيحه وتمجيده فاذا قالوا العبا سبحانك اللهم فهو في عين المعراج فاذا نزلوا منه الى عالم
المخلوقات كان الحاصل عند ذلك النزول افاضة الخير على جميع المحتاجين واليه الاشارة بقوله تحيتهم فيها سلام
ثم انه تعالى مرة اخرى يصعد الى معراجه وعند الصعود يقول الحمد لله رب العالمين فهذه الكلمات العالية اشارة
الى اختلاف احوال العبد بسبب النزول والعروج وثالثها ان يقول ان قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه فتارة ينظر
العبد الى صفات الجلال وهي المشار اليها بقوله سبحانك ثم يحاول الترقي منها الى حضرة جلال الله ترقيا يليق
بالطاقة البشرية وهي المشار اليها بقوله اللهم فاذا عجز عن ذلك المطار واحترق في اوائل تلك الانوار يرجع
الى عالم الاكرام وهو المشار اليه بقوله الحمد لله فهذه كلمات خطرت بالبال ودارت في الخيال فان صحت فالتوفيق
من الله وان لم يكن كذلك فالتكلان على رحمة الله تعالى المسئلة الثانية قال الواحدي ان في قوله تع ان الحمد لله
هي المخففة من الشديدة فلذلك لم يعمل لخروجها بالتخفيف عن شبه الفعل كقول الشاعر ان هالك كل من يحفى
وينتعل على معنى انه هالك وقال صاحب النظم ان ههنا زائدة والتقدير وآخر دعويهم الحمد لله رب العالمين
وهذا القول ليس بشيء وقرا بعضهم ان الحمد لله بالتشديد ونصب الحمد قوله تعالى ولو يعجل الله للناس
الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم اجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون فيه مسائل المسئلة
الاولى الذي يغلب على ظني ان ابتداء هذه السورة في ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها فالشبهة الاولى
ان القوم تعجبوا من تخصيص الله محمدا بالنبوة فازال الله ذلك التعجب بقوله تع اكان للناس عجبا ان اوحينا الى
رجل منهم ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد وحاصل الجواب ان يقول ما جئتكم الا بالتوحيد والاقرار بالمعاد
وقد دللنا على صحتها فلم يبق للتعجب من هذا معنى والشبهة الثانية للقوم انهم كانوا يقولون ابدا اللهم ان كان محمد حقا
في ادعاء الرسالة فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما
ذكره في هذه الآية وهذا هو الكلام في كيفية النظم ومن الناس من ذكر فيه وجها آخر الاول قال القاضي لما
تع فيما تقدم الوعد والوعيد اتبعه بما يدل على ان من حقهما ان يتأخر عن هذه الحيوة الدنيوية لان حصولها في الدنيا
كالمانع من بقاء التكليف وثانيها ما ذكره القفال وهو انه تعالى لما وصف الكفار بانهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحيوة
الدنيا واطمأنوا بها وكانوا عن آياتنا غافلين بين ان من غفلتهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم متى انذرهم
استعجلوا العذاب جهلا منهم وسفها المسئلة الثانية انه تع اخبر في آيات كثيرة ان هؤلاء المشركين متى
خوفوا بنزول العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر
علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم وقال تع سأل سائل بعذاب واقع للكافرين الآية ثم انهم لما
لم يعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية وهو قوله تعالى اولئك مأويهم النار بما كانوا يكسبون استعجلوا ذلك
العذاب وقالوا متى يحصل ذلك كما قال تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها
وقال في هذه السورة بعد هذه الآية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله الآن وقد كنتم به تستعجلون
وقال في اول سورة الرعد ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات فبين تعالى انه
لا مصلحة في تعجيل ايصال الشر اليهم لانه تعالى لو اوصل ذلك العقاب اليهم لماتوا وهلكوا لان تركيبهم في الدنيا لا يحتمل
ذلك ولا صلاح في اماتتهم فربما آمنوا بعد ذلك وربما خرج من صلبهم من كان مؤمنا وذلك يقتضي ان لا يعاجلهم
الله بايصال ذلك الشر اليهم المسئلة الثالثة في لفظ الآية اشكال وهو ان يقال كيف قابل التعجيل بالاستعجال
فالجواب عنه من وجوه الاول قال صاحب الكشاف اصل هذا الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير الا انه
وضع استعجالهم موضع تعجيله لهم الخير اشعارا بسرعة اجابته لهم واسعافه بطلبهم حتى كان استعجالهم بالخير تعجيل لهم
الثاني قال بعضهم حقيقة قولك عجلت فلانا طلبت عجلته وكذلك عجلت الامر اذا اتيته عاجلا كانك طلبت منه
العجلة والاستعجال اشهر واظهر في هذا المعنى وعلى هذا الوجه يصير معنى الآية لو اراد الله عجلة الشر للناس كما ارادوا
عجلة الخير لقضي اليهم اجلهم قال صاحب هذا الوجه وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى العدول عن ظاهر هذه الآية

الثالث

الثالث ان كل من عجل شيئا فقد طلب تعجيله واذا كان الامر كذلك فكل من كان معجلا كان مستعجلا فيصير التقدير ولو
استعجل الله للناس الشر استعجالهم الا انه تع وصف نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطلبها لان اللائق به تعالى هو
التكوين واللائق بهم هو الطلب المسئلة الرابعة انه تعالى سمى العذاب شرا في هذه الآية لانه اذى في حق المعاقب ومكروه
عنده كما انه سماه سيئة في قوله تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وفي قوله تع وجزاء سيئة سيئة مثلها
المسئلة الخامسة قرا ابن عامر لقضى بفتح القاف اجلهم بالنصب يعني لقضى الله وتنصره قراءة عبد الله ولقضينا
اليهم اجلهم والباقون بضم القاف وكسر الضاد وفتح الياء اجلهم بالرفع على ما لم يسم فاعله المسئلة السادسة
لسائل ان يسأل فيقول كيف اتصل قوله تع فنذر الذين لا يرجون لقاءنا بما قبله وما معناه وجوابه ان يقول
ولو يعجل الله متضمن معنى نفي التعجيل كانه قيل ولا نعجل لهم الشر ولا نقضي لهم اجلهم فنذرهم في طغيانهم يعمهون
يمهلهم في طغيانهم الزاما للحجة المسئلة الثامنة قال اصحابنا انه تع لما حكم عليهم بالطغيان والعمه امتنع ان لا يكونوا
كذلك والا لزم ان ينقلب خبر الله تعالى صدقا كذبا وعلمه جهلا وحكمه باطلا وكل ذلك محال ثم انه مع هذا
كلفهم وذلك يكون جاريا مجرى التكليف بالجمع بين الضدين والله اعلم قوله تعالى واذا مس الانسان
الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه كذلك زين
للمسرفين ما كانوا يعملون وفيه مسائل المسئلة الاولى في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى بين في الآية الاولى
انه لو انزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك ولقضي عليهم فبين في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية
عجزه ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من انه لو انزل عليهم العذاب لمات الثاني انه تعالى حكى عنهم انهم يستعجلون
في نزول العذاب ثم بين في هذه الآية انهم كاذبون في ذلك الطلب والاستعجال لانه لو نزل بالانسان ادنى
شيء يكرهه ويؤذيه فانه يتضرع الى الله تعالى في ازالته وفي دفعه عنه وذلك يدل على انه ليس صادقا في هذا
الطلب المسئلة الثانية المقصود من هذه الآية بيان ان الانسان قليل الصبر عند نزول البلاء قليل الشكر عند
وجدان النعماء والآلاء فاذا مسه الضر اقبل على التضرع والدعاء مضطجعا وقائما وقاعدا مجتهدا في ذلك الدعاء
طالبا من الله ازالة تلك المحنة وتبديلها بالنعمة والمنحة فاذا كشف تع ذلك عنه بالعافية اعرض عن الشكر و
لم يتذكر ذلك الضر ولا يعرف قدر الانعام وصار كمن لم يدع الله بكشف ضره وذلك يدل على ضعف طبيعة
الانسان وشدة استيلاء الغفلة والشهوة عليه وانما ذكر الله ذلك تنبيها على ان هذه الطريقة مذمومة بل الواجب
على الانسان العاقل ان يكون صابرا عند نزول البلاء شاكرا عند الفوز بالنعماء ومن شأنه ان يكون كثير الدعاء
والتضرع في اوقات الراحة والرفاهية حتى يكون مجاب الدعوة في وقت المحنة روي عن رسول الله عم انه
قال من سره ان يستجاب له عند الكرب والشدائد فليكثر الدعاء عند الرخاء واعلم ان المؤمن اذا ابتلي ببلية
او محنة اوجب عليه رعاية امور اولها ان يكون راضيا بقضاء الله غير معترض بالقلب واللسان عليه و
انما وجب عليه ذلك لانه تعالى مالك على الاطلاق ومالك بالاستحقاق فله ان يفعل في ملكه ما يشاء كما يشاء
ولانه حكيم على الاطلاق وهو منزه عن فعل الباطل والعبث فكل ما فعله فهو حكمة وصواب فاذا كان كذلك فح
يعلم انه تعالى ان ابقى عليه تلك المحنة فهو عدل وان ازالها عنه فهو فضل وح يجب عليه الصبر والشكر والسكوت
وترك القلق والاضطراب وثانيها ان في ذلك الوقت ان اشتغل بذكر الله تعالى والثناء عليه بدلا عن الدعاء
كان افضل لقوله عم حكاية عن رب العزة من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين
ولان الاشتغال بالذكر اشتغال بالحق والاشتغال بالدعاء بطلب حظ النفس ولا شك ان الاول افضل ثم ان
اشتغل بالدعاء وجب عليه ان يشترط فيه ان يكون ازالته صلاحا في الدين وبالجملة فانه يجب ان يكون الدين
راجحا عنده على الدنيا وثالثها انه سبحانه وتعالى اذا ازال تلك البلية فانه يجب عليه ان يبالغ في الشكر و
ان لا يخلو عن ذلك الشكر في السراء والضراء واحوال الشدة والرخاء فهذا هو الطريق الصحيح عند نزول البلاء وههنا
مقام آخر اعلى وافضل مما ذكرناه وهو ان اهل التحقيق قالوا ان كان في وقت وجدان النعم مشغولا بالنعمة كان
كان عند البلية مشغولا بالبلية لا بالمبتلي ومثل هذا الشخص يكون ابدا في البلاء اما في وقت حصول النعم فلان
خوفه من زوالها يكون اشد انواع البلاء فان النعمة كلما كانت اكمل والذ واقوى وافضل كان خوف زوالها
اشد ايذاء واقوى ايحاشا فثبت ان من كان مشغولا بالنعمة كان ابدا في لجة البلية اما من كان في وقت النعمة
مشغولا بالمنعم لزم ان يكون في وقت البلاء مشغولا بالمبتلي فاذا كان المنعم والمبتلي واحدا كان نظره ابدا على
مطلوب واحد فكان مطلوبه منزها عن التغير مقدسا عن التبدل ومن كان كذلك كان وقت البلاء غارقا في
بحار السعادات واصلا الى اقصى الكمالات وهذا النوع من البيان بحر لا ساحل له ومن اراد ان يصل اليه فليكن من
الواصلين الى العين دون السامعين للاثر المسئلة الثالثة اختلفوا في الانسان في قوله تع واذا مس الانسان
الضر دعانا فقال بعضهم انه الكافر ومنهم من بالغ وقال كل موضع في القران ورد فيه لفظ الانسان فالمراد هو
الكافر وهذا باطل لان قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه فاما من اوتي كتابه بيمينه

لا شبهة في ان المؤمن داخل فيه وكذلك قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر وقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فالذي قالوه بعيد بل الحق ان اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام حكمه انه ان حصل هناك معهود سابق ان ينصرف اليه وان لم يحصل هناك معهود سابق وجب حمله على الاستغراق صونا له عن الاجمال والتعطيل ولفظ الانسان لا يليق بالكفار لان العمل المذكور لا يليق بالمسلم البتة المسئلة الرابعة في قوله تعالى دعانا لجنبه او قاعدا او قائما وجهان الاول ان المراد منه ذكر احوال الدعاء وقوله لجنبه في موضع الحال بدليل عطف الحال عليه والتقدير دعانا مضطجعا وقاعدا وقائما فان قالوا فما فائدة ذكر تلك الاحوال قلنا معناه ان المضرور لا يزال داعيا لا يفتر عن الدعاء الى ان يزول عنه الضر سواء كان مضطجعا او قاعدا او قائما الوجه الثاني ان يكون هذه الاحوال الثلثة تعديدا لاحوال الضر والتقدير واذا مس الانسان الضر لجنبه او قاعدا او قائما دعانا وهو قول الزجاج والاول اصح لان ذكر الدعاء اقرب الى هذه الاحوال من ذكر الضر ولان القول بهذه الاحوال احوال الدعاء يقتضي مبالغة الانسان في الدعاء ثم انه ترك الدعاء بالكلية واعرض عنها كان ذلك عجيبا المسئلة الخامسة في قوله مر وجهان الاول معنى على طريقته الاولى قبل مس الضر ونسي حال الجهد الثاني مر عن موقف الابتهال والتضرع لا يرجع اليه كانه لا عهد له به المسئلة السادسة قوله تعالى كأن لم يدعنا الى ضر مسه تقديره كأنه لم يدعنا ثم اسقط الضمير على سبيل التخفيف ونظيره قوله تعالى كأن لم يلبثوا قال الحسن نسي ما دعا الله فيه وما صنع الله به في ازالة ذلك البلاء عنه المسئلة السابعة قال صاحب النظم قوله تعالى واذا مس الانسان بوصفه للمستقبل ثم قال تعالى فلما كشفنا عنه ضره وهذا للماضي فهذا النظم يدل على ان معنى الآية انه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل فدل ما في الآية من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى المستقبل وما فيه من الماضي على الماضي و اقول البرهان العقلي يساعد على هذا المعنى وذلك لان الانسان جبل على العجز والضعف وقلة الصبر وجبل ايضا على الغرور والبطر والنسيان والتمرد والعتو فاذا نزل به البلاء حمله ضعفه على كثرة الدعاء والتضرع واظهار الخشوع والانقياد واذا زال عنه البلاء وقع في الراحة واستولى عليه النسيان فنسي احسان الله ووقع في البغي والطغيان والجحود والكفر فهذه الاحوال من نتائج طبيعته ولوازم خلقته وبالجملة فهؤلاء المساكين معذورون ولا عذر لهم المسئلة الثامنة في قوله تعالى كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون وفيه ابحاث البحث الاول ان هذا المزين هو الله او النفس او الشيطان مفرع على مسئلة الجبر والقدر وهو معلوم البحث الثاني في بيان السبب الذي لاجله سمى الله تعالى الكافر مسرفا وجوه الاول قال ابو بكر الاصم الكافر مسرف في نفسه وفي ماله ومضيع لهما اما في النفس فانه جعلها عبد الوثن واما في المال فلانهم كانوا يضيعون اموالهم في البحيرة والسائبة والوصيلة والحام الثاني قال القاضي ان من كانت عادته ان يكون عند نزول البلاء كثير التضرع والدعاء وعند زوال البلاء معرضا عن ذكر الله متغافلا عنه غير مشتغل بشكره كان مسرفا في امر دينه متجاوزا الحد في الغفلة عنه ولا شبهة في ان المراد كما يكون مسرفا في الانفاق فكذلك يكون مسرفا فيما يتركه من واجب او يقدم عليه من قبيح اذا تجاوز الحد فيه الوجه الثالث وهو الذي خطر بالبال في هذا الوقت ان المسرف هو الذي ينفق المال الكثير لاجل الغرض الخسيس ومعلوم ان لذات الدنيا وطيباتها خسيسة جدا في مقابلة سعادات الدار الآخرة والله اعطاه الحواس والعقل والفهم والقدرة لاكتساب السعادات العظيمة فمن بذل هذه الآلات الشريفة لاجل ان يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخسيسة كان قد انفق اشياء عظيمة كثيرا لاجل ان يفوز باشياء حقيرة خسيسة فوجب ان يكون من المسرفين البحث الثالث الكاف في قوله كذلك للتشبيه والمعنى مثل ما زين للكافر هذا العمل القبيح المنكر زين للمسرفين ما كانوا يعملون من الاعراض عن الذكر والمبالغة في الشهوات قوله تعالى ولقد اهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في بيان كيفية النظم اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يقولون كانوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم ثم اجاب عنه بان ذكر انه لا صلاح في اجابة دعائهم ثم بين انهم كاذبون في هذا الطلب لانه لو نزلت بهم آفة اخذوا في التضرع الى الله في ازالتها وكشفها بين في هذه الآية ما يجري مجرى التهديد وهو انه تعالى قد انزل بهم عذاب الاستئصال ولم يزله عنهم والغرض منه ان يكون ذلك رادعا لهم عن قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء لانهم متى سمعوا ان الله تعالى قد يجيب دعاءهم وينزل عليهم عذاب الاستئصال ثم سمعوا من اليهود والنصارى ان ذلك قد وقع مرارا كثيرة صار ذلك رادعا لهم وزاجرا عن ذكر ذلك الكلام فهذا وجه حسن مقبول في كيفية النظم المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف لما ظرف لاهلكنا والواو في وجاءتهم للحال اي ظلموا بالتكذيب وجاءتهم رسلهم بالدلائل والشواهد على صدقهم وهي المعجزات قوله تعالى وما كانوا ليؤمنوا يجوز ان يكون عطفا على ظلموا وان يكون اعتراضا واللام لتاكيد النفي وان الله تعالى قد علم منهم انهم يصرون على الكفر وهذا يدل على انه تعالى انما اهلكهم لاجل تكذيبهم الرسل فكذلك يجزي كل مجرم وهو وعيد لاهل مكة على تكذيبهم رسول الله وقرئ يجزي بالياء ثم جعلناكم الخطاب للذين بعث اليهم محمدا صلى الله عليه وسلم اي استخلفناكم في الارض بعد القرون التي اهلكناها لننظر كيف تعملون خيرا او شرا

فنعاملكم

فنعاملكم على حسب عملكم بقي سؤالان السؤال الاول كيف جاز النظر على الله وفيه معنى المقابلة والجواب انه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقي الذي لا يتطرق اليه الشك وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاين السؤال الثاني قوله تعالى ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون مشعر بان الله ما كان عالما باحوالهم قبل وجودهم والجواب ان المراد انه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا وقد مر نظائر هذا قال رسول الله عم ان الدنيا خضرة حلوة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون وقال قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء الا لينظر الى اعمالنا فاروا الله من اعمالكم خيرا بالليل والنهار المسئلة الثالثة قال الزجاج موضع كيف نصب بقوله تعالى تعملون لانها حرف الاستفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله لو قلت لننظر خيرا تعمل او شرا كان العامل في خير وشر ما يعملون قوله تعالى وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا او بدله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلماتهم التي ذكرها في الطعن في نبوته عم حكاها الله في كتابه واجاب واعلم ان من وقف على هذا الترتيب الذي ذكرناه علم ان القرآن مرتب على احسن الوجوه المسئلة الثانية روي عن ابن عباس ان خمسة من الكفار كانوا يستهزءون بالرسول عم وبالقرآن الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وائل السهمي والاسود بن عبد المطلب والاسود بن عبد يغوث والحرث بن حنظلة فقتل الله كل رجل منهم بطريق آخر كما قال الله تعالى انا كفيناك المستهزئين فذكر الله تعالى انهم كلما تلي عليهم آيات القرآن قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا او بدله وفيه ابحاث البحث الاول انه وصفهم بانهم لا يرجون لقاء الله ليريد به كونهم مكذبين للحشر والنشر ومنكرين للبعث والقيمة ثم في تقرير حسن هذه الاستعارة وجوه الاول قال الاصم لا يرجون لقاءنا اي لا يرجون في لقائنا خيرا على طاعة لهم من النسيان ابعد ان يخافوها الثاني قال القاضي الرجاء لا يستعمل الا في المنافع لكنه قد يدل على المضار من بعض الوجوه لان من لم يرجو منافعا وعد من الثواب وهو المقصود من التكليف لا يخاف ايضا ما يوعد به من العقاب وصار ذلك كناية عن جحدهم للبعث والنشور واعلم ان كلام القاضي مرتب من كلام الاصم الا ان البيان التام ان يقال كل من كان مؤمنا بالبعث والنشور فانه لا بد وان يكون راجيا ثواب الله تعالى وخائفا من عقابه وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فلزم من نفي الرجاء نفي الايمان بالبعث فهذا هو الوجه الحسن في حسن الاستعارة البحث الثاني انهم طلبوا من رسول الله عم احد امرين على البدل فالاول ان يأتوا بقرآن غير هذا القرآن والثاني ان يبدل هذا القرآن وفيه اشكال لانه اذا بدل هذا القرآن لغيره فقد اتى بقرآن غير هذا القرآن واذا كان كذلك كان كل واحد منهما شيئا واحدا وايضا مما يدل على ان كل واحد منهما هو غير الآخر انه عم اقتصر في الجواب على نفي احدهما وهو قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي واذا ثبت ان كل واحد من هذين الامرين هو نفس الآخر كان القاء اللفظ الدال على الترديد والتخيير فيه باطلا والجواب ان احد الامرين غير الآخر فالاتيان بكتاب آخر لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه يكون اتيانا بقرآن آخر واما اذا اتى بهذا القرآن الا انه وضع مكان ذم بعض الاشياء مدحها ومكان آية رحمة آية عذاب كان هذا تبديلا او نقول الاتيان بقرآن غير هذا هو ان ياتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب مع كون هذا الكتاب باقيا بحاله والتبديل هو ان يغير هذا الكتاب واما قوله ان النفي في الجواب يبقى احد القسمين قلنا الجواب عنه المذكور عن احد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثاني لوجهين واذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر احدهما عن ذكر الثاني وانما قلنا ان الجواب الثاني عن احد القسمين عين الجواب لوجهين الاول انه عليه السلام لما بين انه لا يجوز ان يبدله من تلقاء نفسه لانه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله كما لا يقدر سائر العرب مثله فكان ذلك دليلا مقررا في نفسهم بسبب ما تقدم من تحديه لهم بمثل هذا القرآن فقرر لهم بذلك على انه لا يتمكن من قرآن غير هذا والثاني ان التبديل اقرب الى الامكان من المجيء بقرآن غير هذا القرآن فجوابه من الاسهل يكون جوابا عن الاصعب من الناس من قال لا فرق بين الاتيان بقرآن غير هذا القرآن وجعل قوله تعالى ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي جواب عن الامرين الا انه ضعيف على ما بيناه المسئلة الثالثة اعلم ان اقدام الكفار على هذا الالتماس يحتمل على وجهين احدهما انهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء مثل ان يقولوا والطرف الثاني ان يكونوا قالوه على سبيل الجد وذلك ايضا يحتمل وجوها احدها ان يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان حتى انه ان يفعل ذلك علموا انه كان كاذبا في قوله ان هذا القرآن ينزل عليه من عند الله وثانيها ان يكون المقصود من هذا الالتماس ان هذا القرآن مشتمل على ذم آلهتهم والطعن على طرائقهم وهم كانوا يتأذون منها فالتمسوا كتابا آخر ليس فيه ذلك وثالثها ان بتقدير ان يكونوا قد جوزوا ان يكون هذا القرآن من عند الله التمسوا منه ان يلتمس من الله تعالى نسخ هذا القرآن وتبديله بقرآن آخر وهذا الوجه ابعد الوجوه واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك امر الله تعالى ان يقول ان هذا التبديل غير جائز مني ان اتبع الا ما يوحى الي ثم بين تعالى انه بمنزلة غيره في انه متوعد بالعذاب العظيم ان عصى متفرع على هذه الآية فروع الفرع الاول ان قوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى الي معناه لا

لا اتبع الا ما يوحى الى فهذا يدل على انه عم ما حكم الا بالوحي وهذا يدل على انه لم يحكم قط بالاجتهاد الفرع الثاني تمسك نفاة
القياس بهذه الآية فقالوا دل هذا النص على انه عم ما حكم الا بالنص فوجب ان يجب على جميع الامة ان لا يحكموا الا بمقتضى
لقوله تع فاتبعوه الفرع الثالث نقل عن ابن عباس انه قال ان ذلك منسوخ بقوله تع ليغفر لك الله ما تقدم من
ذنبك وهذا بعيد لان النسخ انما يدخل في العبادات والاحكام لا في ترتيب العقاب على المعصية الفرع الرابع قالت المعتزلة
ان قوله تع اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم مشروط بما يكون واقعا بلا توبة ولا طاعة اعظم منها و
نحن نقول فيه تخصيص ثالث وهو ان لا يعفو عنه ابتداء لان عندنا يجوز من الله تعالى ان يعفو عن اصحاب الكبائر
قوله تع **قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادريكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله افلا تعقلون** اعلم
انا بينا فيما سلف ان القوم انما التمسوا ذلك الالتماس لاجل انهم اتهموه بانه هو الذي يأتي بهذا الكتاب من عند
نفسه على سبيل الاختلاق والافتعال لا على سبيل كونه وحيا من عند الله تعالى ولهذا المعنى احتج النبي عم على فساد
هذا الوهم بما ذكره الله تع في هذه الآية وتقريره ان اولئك الكفار كانوا قد شاهدوا رسول الله عم من اول عمره الى
ذلك الوقت وكانوا عالمين باحواله وانه ما طالع كتابا ولا تلمذ لاستاذ ولا تعلم من احد ثم بعد انقراض اربعين سنة
على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفائس علم الاصول ودقائق علم الاخلاق واسرار قصص الاولين
وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء وكل من له عقل سليم فانه يعرف ان مثل هذا لا يحصل الا بالوحي و
الالهام من الله تعالى فقوله لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادريكم به حكم منه بانه عم ان هذا القرآن وحي من الله تعالى لا
من اختلاقي ولا من افتعالي وقوله تع فقد لبثت فيكم عمرا من قبله اشارة الى الذي قررناه وقوله تع افلا تعقلون
يعني ان مثل ظهور مثل هذا الكتاب العظيم على من لم يتعلم ولم يتلمذ ولم يطالع كتابا ولا يمارس مجادلة يعلم بالضرورة
انه لا يكون الا على سبيل الوحي والتنزيل وانكار العلوم الضرورية يقدح في صحة العقل فلهذا السبب قال افلا تعقلون المسئلة
الثانية قوله تع ولا ادريكم به هو من الدراية بمعنى العلم قال سيبويه يقال دريته ودريت به وقال والاكثر هو
الاستعمال بالباء قال تع ولا ادريكم به ولو كان على اللغة الاخرى يقال ولا ادراكموه واذا عرفت هذا فنقول
ولا ادريكم به اي ولا اعلمكم الله ولا اخبركم به قال صاحب الكشاف قرأ الحسن ولا ادرأكم به ولو كان على اللغة
الاخرى على لغة من يقول اعطاته وارضاته في معنى اعطيته وارضيته ويعضده قراءة ابن عباس ولا انذرتكم به بلام
الابتداء لا ادرا واما قوله تع فقد لبثت فيكم عمرا فالقراءة المشهورة بضم الميم وقرئ عمر بسكون الميم قوله تع
فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب باياته انه لا يفلح المجرمون واعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر
وذلك لانهم اذا التمسوا قرآنا منه يذكره من عند نفسه ونسبوه الى انه انما يأتي بهذا القرآن من عند نفسه ثم انه اقام البرهان
القاهر الظاهر على ان ذلك باطل وان هذا القرآن ليس الا بوحي من الله وتنزيله فعند هذا قال تع فمن اظلم ممن افترى
على الله كذبا والمراد ان هذا القرآن لو لم يكن من عند الله لما كان في الدنيا احد اظلم نفسه حيث افتريته على الله تع
ولما اقمت الدلالة على انه ليس الامر كذلك بل هو وحي من عند الله تع وجب ان يقال انه ليس افترى على الله كذبا والمقصود
منه نفي الكذب عن نفسه وقوله تع او كذب باياته انه لا يفلح المجرمون فهو تأكيد لما سبق من هذين الكلامين قوله تع
ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله اعلم انا ذكرنا ان القوم
انما التمسوا من الرسول قرآنا غير هذا القرآن او تبديل هذا القرآن لان هذا القرآن مشتمل على شتم الاصنام التي هي آلهتهم فلهذا
السبب ذكر الله تع في هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الاصنام ليبين ان تحقيرها والاستخفاف بها امر حق بطريق متيقن
واعلم انه تع لما حكى عنهم امرين احدهما انهم كانوا يعبدون الاصنام والثاني انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند
الله تع اما الاول فقد نبه الله على فساده بقوله تع لا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره من وجوه الاول قال الزجاج لا يضرهم ان
لم يعبدوه ولا ينفعهم ان عبدوه الثاني ان المعبود لا بد وان يكون اكمل قدرا من العابد وهذه الاصنام لا تنفع ولا تضر
البتة واما هؤلاء فهم قادرون على التصرف في هذه الاصنام تارة بالاصلاح واخرى بالافساد واذا كان العابد اكمل
حالا من المعبود كانت العبادة باطلة الثالث ان العبادة اعظم انواع التعظيم فهي لا تليق الا بمن صدر عنه اعظم
انواع الانعام وذلك ليس الا الحيوة والعقل والقدرة ومصالح الناس والمعاد فاذا كانت المنافع والمضار كلها
من الله سبحانه وتع وجب ان لا تليق العبادة الا بالله سبحانه وتع واما الفرع الثاني مما حكاه الله تعالى عنهم في هذه
الآية فهو قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فاعلم ان من الناس من قال ان اولئك الكفار توهموا ان عبادة
الاصنام اشد في تعظيم الله تعالى من عبادته سبحانه وتعالى فقالوا لسنا باهلية ان نشتغل بعبادة الله تع
بل نشتغل بعبادة هذه الاصنام وانها تكون شفعاؤنا عند الله تع ثم اختلفوا في انهم كيف قالوا في الاصنام انهم
شفعاؤنا عند الله تع وذكروا فيه اقوالا كثيرة فاحدها انهم اعتقدوا ان المتولي لكل اقليم من اقاليم العالم روح
معين من ارواح عالم الافلاك بعبوديته وثانيها انهم كانوا يعبدون الكواكب ويزعمون ان الكواكب هي التي لها
اهلية عبودية الله تع ثم لما راوا ان الكواكب تطلع وتغرب وضعوا لها اصناما معينة واشتغلوا بعبادتها ومقصودهم
توجيه العبادة الى الكواكب وثالثها انهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الاوثان والاصنام ثم تقربوا اليها كما

يفعله

يفعله اصحاب الطلسمات ورابعها انهم وضعوا هذه الاصنام والاوثان على صور انبيائهم واكابرهم وزعموا انهم متى اشتغلوا
بعبادة هذه التماثيل فان اولئك الاكابر على اعتقاد انهم اذا عظموا قبورهم فانهم يكونون لهم شفعاء عند الله تعالى
ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الاكابر على اعتقادهم انهم اذا عظموا قبورهم فانهم يكونون لهم شفعاء
عند الله تع وخامسها انهم اعتقدوا ان الاله نور عظيم وان الملائكة انوار فوضعوا على صورة الاله الاكبر الصنم الاكبر
وعلى صور الملائكة صورا اخرى وسادسها لعل القوم حلولية وجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام العالية الشريفة
واعلم ان كل هذه الوجوه باطلة بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله تع ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم و
تقرير ما ذكرنا من الوجوه الثلاثة والله اعلم قوله تع **قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه
وتعالى عما يشركون** فالمفسرون ذكروا في تفسيره وجها واحدا وهو ان المراد من نفي علم الله تع بذلك التقرير نفيه في نفسه و
بيان انه لا وجود له البتة وذلك لانه لو كان موجودا لكان معلوما من الله تعالى وحيث لم يكن معلوما لله تعالى وجب
ان لا يكون موجودا ومثل هذا الكلام مشهور في العرف فان الانسان اذا اراد نفي شيء عن نفسه يقول ما علم الله هذا
مني ومقصوده انه ما حصل ذلك قط وقرئ اتنبئون بالتخفيف اما قوله سبحانه وتعالى عما يشركون فالمقصود تنزيه
الله تعالى نفسه عن ذلك الشرك وقرا حمزة والكسائي تشركون بالتاء وكذلك في اول النحل في موضعين وفي الروم
كلها بالتاء على الخطاب قال صاحب الكشاف ما موصولة او مصدرية اي عن الشركاء الذين يشركونهم به او عن اشراكهم
قال الواحدي من قرا بالياء فكقوله تع قل اتنبئون الله ومن قرا بالتاء فكانه قيل للنبي عم قل انت سبحانه وتع
عما يشركون ويجوز ان يكون الله تعالى هو الذي نزه نفسه عما قالوه فقال سبحانه وتع عما يشركون قوله تع
وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون
اعلم انه تع لما اقام الدلائل القاهرة على فساد القول بعبادة الاصنام بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب
الفاسد والمقالة الباطلة فقال تع وما كان الناس الا امة واحدة واعلم ان ظاهر قوله تع وما كان الناس الا امة
واحدة لا يدل على انهم امة واحدة فيماذا وفيه ثلثة اقوال الاول انهم كانوا اولا جميعا على الدين الحق وهو دين الاسلام
واحتجوا عليه بامور الاول ان المقصود من هذه الآيات بيان كون الكفر باطلا وتزييف طريقة عبادة الاصنام و
تقريره ان الاسلام هو الدين الحق الفاضل فوجب ان يكون المراد من قوله تعالى كان الناس امة واحدة هو انهم كانوا
امة واحدة اما في الاسلام واما في الكفر ولا يجوز ان يقال انهم كانوا امة واحدة نعني انهم كانوا امة واحدة في الاسلام
واما قلنا انه لا يجوز ان يقال انهم كانوا امة واحدة في الكفر لوجوه الاول قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد
وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وشهيد الله تع لا بد وان يكون مؤمنا عدلا فثبت انه ما خلت امة من الامم الا
وفيهم مؤمن الثاني ان الاحاديث وردت بان الارض لا تخلو عمن يعبد الله وعن اقوام بهم يمطر اهل الارض وبهم
يرزقون الثالث انه لما كانت الحكمة الاصلية في الخلق هو العبودية فيبعد خلو الارض بالكلية عن هذا المقصود وروي
عن النبي عم انه قال ان الله تعالى نظر الى اهل الارض فمقتهم عربهم وعجمهم الا بقايا من اهل الكتاب وهذا يدل على تمسك
قوم بالايمان قبل مجيء الرسول عم فكيف يقال انهم كانوا امة واحدة في الكفر واما في الايمان فثبت انهم ما كانوا
كذلك فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام في عهد آدم وفي عهد ولده واختلفوا عند قتل احد
ابنيه الابن الثاني وقال قوم انهم بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح عم وكانوا عشرة قرون ثم اختلفوا على
عهد نوح عم فبعث الله تع اليهم نوحا وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من زمن نوح بعد الغرق الى ان ظهر
الكفر فيهم وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من عهد ابراهيم عم الى ان غيره عمرو بن يحيى وهذا القائل المراد من
الناس في قوله تع وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا العرب خاصة اذا عرفت تفصيل هذا القول فنقول
انه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الاصنام بالدليل الذي قررناه بين في هذه الآية ان هذا المذهب ليس
مذهبا للعرب من اول الامر بل كانوا على دين الاسلام ونفي عبادة الاصنام ثم حدث هذا المذهب الفاسد فيهم
والغرض منه ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب ما كان اصليا فيهم وانما حدث بعد ان لم يكن لم يتعصبوا لنصرته ولم يبادروا
من تزييف هذا المذهب ولم ينفر طباعهم عن ابطاله ومما يقوي هذا القول وجهان الاول انه تعالى قال ويعبدون من
دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بالغ في ابطاله بالدليل ثم قال عقيبه وما
كان الناس الا امة واحدة فلو كان المراد منه بيان ان هذا الكفر كان حاصلا فيهم من الزمان القديم لم يحصل جعل
هذا الكلام دليلا على ابطال تلك المقالة اما لو حملناه على ان الناس كانوا في اول الامر مسلمين وهذا الكفر انما
حدث فيهم من زمان امكن التوسل به الى تنفير اعتقاد الكفار في هذه المقالة وفي تقبيح صورتها عندهم فوجب حمل اللفظ
عليه تحصيلا لهذا الغرض الثاني انه تعالى قال كان الناس امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي
بينهم ولا شك ان هذا وعيد وصرف هذا الوعيد الى اقرب الاشياء المذكورة اولى والاقرب هو ذكر الاختلاف فوجب
صرف هذا الوعيد الى الاختلاف لا الى ما سبق من كون الناس امة واحدة واذا كان كذلك وجب ان يقال كانوا امة
واحدة في الاسلام لا في الكفر لانهم لو كانوا امة واحدة في الكفر لكان اختلافهم بسبب الايمان ولا يجوز ان يكون الاختلاف

الحاصل بسبب الايمان سببا لحصول الوعيد اما لو كانوا امة واحدة في الايمان لكان اختلافهم بسبب الكفر وح يصح جعل
ذلك الاختلاف سببا للوعيد القول الثاني قول من يقول المراد كانوا امة واحدة في الكفر وهذا الطريق منقول عن
طائفة من المسلمين قالوا وعلى هذا التقدير ففائدة هذا الكلام في هذا المقام انه تعالى بين للرسول عم انه لا مطمع في ان
يصير كل من يدعوه الى الدين مجيبا له قائلا لبيك فان الناس كلهم كانوا امة واحدة على الكفر وانما حدث الاسلام في بعضهم
بعد ذلك فكيف يطمع في اتفاق الكل على الايمان القول الثالث قول من يقول المراد كانوا امة واحدة في انهم خلقوا على
فطرة الاسلام ثم اختلفوا في الاديان واليه الاشارة بقوله عم كل مولود يولد على فطرة الاسلام فابواه يهودانه
وينصرانه ومنهم من يقول المراد كانوا امة واحدة في الشرائع العقلية وحاصلها يرجع الى امرين التعظيم لامر الله والشفقة
على خلق الله تعالى واليه الاشارة بقوله تع قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله
ولا نشرك به شيئا واعلم ان هذه المسئلة قد استقصيناها في سورة البقرة فلنكتف بهذا القدر ههنا اما قوله
تع ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون واعلم انه ليس في الاية ما يدل على ان تلك الكلمة ما هي
وذكروا فيه وجوها الاول ان يقال لولا انه تع اخبر بانه يبقي التكليف على عباده وان كانوا كافرين يقضي بينهم
بتعجيل العذاب والعقاب بكفرهم لكن لما كان ذلك سببا لزوال التكليف وموجب الالجاء ايضا وكان التكليف
اصوب واصلح لا جرم انه تعالى اخر هذا العقاب الى الاخرة ثم قال هذا القائل وفي ذلك تصبير المؤمن على احتمال
المكاره من قبل الكافرين والظالمين الثاني ولولا كلمة سبقت من ربك في انه لا يعاجل العصاة بالعقوبة انعاما
لقضي بينهم في اختلافهم بما يتميز المحق من المبطل والمصيب من المخطئ الثالث ان تلك الكلمة هي قوله سبقت
رحمتي غضبي فلما كانت رحمته غالبة اقتضت تلك الرحمة العالية اسبال الستر على الجاهل الضال وامهاله الى وقت
الوجدان قوله تع ويقولون لولا انزل عليه اية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا اني معكم من المنتظرين
اعلم ان هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم في انكار نبوته وذلك انهم قالوا ان القران الذي جئتنا به كتاب
مشتمل على انواع من الكلمات والكتب لا يكون معجزا الا ترى ان كتاب عيسى ما كان معجزة له بل كان لها انواع من المعجزات
دلت على نبوته سوى الكتاب وايضا فقد كان منهم من يدعي امكان المعارضة كما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لو
نشاء لقلنا مثل هذا وان كان الامر كذلك لا جرم طلبوا منه شيئا اخر سوى القران ليكون معجزة له فحكى الله تع عنهم
ذلك بقوله ويقولون لولا انزل عليه اية من ربه فامر الله رسوله ان يقول عند هذا السؤال انما الغيب لله فانتظروا
اني معكم من المنتظرين واعلم ان الوجه في تقرير هذا الجواب ان يقال اقام الدلالة القاهرة على ان ظهور القران عليه
معجزة قاهرة ظاهرة لانه عم بين انه نشا فيما بينهم وربي عندهم وهم علموا انه لم يطالع كتابا ولم يتلمذ لاستاذ
بل كان مدة اربعين سنة معهم ومخالطا لهم وما كان مشتغلا بالفكر والعلم قط ثم انه دفعة واحدة ظهر هذا
القران العظيم عليه وظهور مثل هذا الكتاب الشريف العالي على مثل ذلك الانسان الذي لم يبق له شيء من اسباب
التعلم لا يكون الا بالوحي فهذا برهان قاهر على ان القران معجز قاهر واذا ثبت هذا كان طلب اية اخرى سوى القران
من الاقتراحات التي لا حاجة اليها في اثبات نبوته وتقرير رسالته ومثل هذا يكون مفوضا الى مشية الله تع فان
شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها فكان ذلك من باب الغيب فوجب على كل احد ان ينتظر هل يفعله الله تع
ام لا ولكن سواء فعل او لم يفعل فقد ثبتت النبوة وظهر صدقه في ادعاء الرسالة ولا يختلف هذا المقصود بحصول
تلك الزيادة وبعدمها فظهر ان هذا الجواب جواب ظاهر في تقرير هذا المطلوب والله اعلم قوله تع واذا اذقنا
الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في اياتنا قل الله اسرع مكرا ان رسلنا يكتبون ما تمكرون اعلم ان
القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم اية اخرى سوى القران واجاب بالذي قررناه وهو قوله
انما الغيب لله ذكروا جوابا اخر وهو المذكور في هذه الاية وتقريره من وجهين احدهما انه تع بين في هذه الاية
ان عادة هؤلاء الاقوام المكر واللجاج والعناد وعدم الانصاف واذا كانوا كذلك فبتقدير ان يعطوا ما سالوا
من انزال معجزات اخرى فانهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم وجهلهم فنفتقر ههنا الى بيان امرين الى بيان
اعادة هؤلاء الاقوام المكر واللجاج والعناد ثم الى بيان انه متى كان الامر كذلك لم يكن في اظهار سائر المعجزات
فائدة اما المقام الاول فتقريره روي ان الله تعالى سلط القحط على اهل مكة سبع سنين ثم رحمهم وانزل الامطار
النافعة على اراضيهم ثم انهم اضافوا تلك المنافع الجليلة الى الاصنام والى الانواء وعلى التقديرين فهو مقابلة
لنعمة الله بالكفران فقوله واذا اذقنا الناس رحمة المراد منه تلك الامطار النافعة وقوله تعالى من بعد ضراء
مستهم المراد منه ذلك القحط والشدائد وقوله تع اذا لهم مكر في اياتنا المراد منه اضافتهم تلك المنافع الجليلة
الى الانواء والكواكب او الى الاصنام واعلم انه تع ذكر هذا المعنى بعينه فيما تقدم من هذه السورة وهو قوله تع
واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه الا انه
تعالى زاد في هذه الاية التي نحن في تفسيرها دقيقة اخرى ما ذكرها في تلك الاية وتلك الدقيقة هي انهم يمكرون
عند وجدان النعمة ويطلبون الغوائل وفي الاية المتقدمة ما كانت هذه الدقيقة مذكورة فثبت بما ذكرنا ان عادة

هؤلاء

هؤلاء الاقوام اللجاج والعناد والمكر وطلب الغوائل واما المقام الثاني وهو بيان انه متى كان الامر كذلك فلا فائدة في
اظهار سائر الايات لانه تعالى لو اظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات الظاهرة فانهم لا يقبلونها لانه ليس غرضهم من هذه
الاقتراحات التشدد في الدين وانما غرضهم الدفع والمنع والمبالغة في صون مناصبهم الدنيوية والامتناع من المتابعة للغير و
الدليل عليه انه تعالى لما شدد الامر عليهم وسلط البلاء عليهم ثم ازالها عنهم وابدل تلك البليات بالخيرات فهم مع ذلك استمروا
على الكذب والجحود فدل ذلك على انه تعالى لو انزل عليهم الايات التي طلبوها لم يلتفتوا اليها فظهر بما ذكرنا ان هذا الكلام
جواب قاطع عن السؤال المتقدم والوجه الثاني في تقرير هذا الجواب ان اهل مكة على انه تعالى قد جعل لهم اسباب الرفاهية
وطيب العيش ومن كان كذلك تمرد وتكبر كما قال تع ان الانسان ليطغى ان راه استغنى فقرر تعالى هذا المعنى بالمثال
المذكور بان اقدامهم في طلب الايات الزائدة والاقتراحات الفاسدة انما كان لاجل ما هم فيه من النعم الكثيرة والخيرات المتوالية و
قوله تع قل الله اسرع مكرا كالتنبيه على انه تعالى يزيل عنهم تلك النعم ويجعلهم منقادين للرسول مطيعين له تاركين لهذه
الاعتراضات الفاسدة المسئلة الثانية قوله تع واذا اذقنا الناس رحمة كلام ورد على سبيل المبالغة والمراد منه ايصال
الرحمة اليهم واعلم ان رحمة الله لا تذاق بالفم وانما تذاق بالعقل وذلك يدل على ان القول بوجوب السعادات الروحانية
حق المسئلة الثالثة قال الزجاج اذا في قوله تع واذا اذقنا للشرط واذا في قوله اذا هم يمكرون جواب الشرط وهو
كقوله تع وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون فالمعنى واذا اذقنا الناس رحمة مكروا وان تصبهم سيئة
قنطوا واعلم ان اذا في قوله تع اذا هم يمكرون يفيد المفاجاة معناه انهم في الحال اقدموا على المكر وسارعوا اليه
المسئلة الرابعة سمى تكذيبهم بايات الله مكرا لان المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه الظاهر بطريق الحيلة وهو
لا يحتالون لدفع ايات الله بكل ما يقدرون عليه من القاء شبهة او تخليط في مناظرة او غير ذلك من الامور الفاسدة
قال مقاتل المراد من هذا المكر ان هؤلاء لا يقولون هذا رزق الله تعالى بل يقولون سقينا بنوء كذا اما قوله تعالى
قل الله اسرع مكرا ان رسلنا يكتبون ما تمكرون فالمعنى ان هؤلاء الكفار لما قابلوا نعمة الله بالمكر فالله سبحانه وتعالى
قابل مكرهم بمكر اشد من ذلك وهو من وجهين الاول ما اعد لهم يوم القيمة من العذاب الشديد وفي الدنيا من
الفضاحة والخزي والنكال والثاني ان رسل الله يكتبون مكرهم ويحفظونه ويعرض عليهم ما في بواطنهم
الخبيثة يوم القيامة ويكون ذلك سببا للفضيحة التامة والخزي والنكال نعوذ بالله منه قوله تعالى
هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف
وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن انجيتنا من هذه لنكونن
من الشاكرين في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه لما قال تع واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا
لهم مكر في اياتنا كان هذا الكلام كلاما كليا لا ينكشف معناه تمام الانكشاف الا بذكر مثال كامل فذكر الله تع لحصول الانتقال
من الضر الى الرحمة مثالا ولمكر الانسان مثالا حتى يكون هذه الاية كالمفسرة للاية التي قبلها وذلك لان المعنى الكلي لا يصل
الى افهام السامعين الا بذكر مثال جلي واضح يكشف عن حقيقة ذلك المعنى الكلي فاعلم ان الانسان اذا ركب السفينة
ووجد الريح الطيبة الموافقة للمقصود حصل الفرح التام والمسرة القوية ثم قد تظهر علامات الهلاك دفعة واحدة
فاولها ان يجيئهم الريح العاصفة الشديدة وثانيها ان تاتيها الامواج العظيمة من كل جانب وثالثها ان يغلب على
ظنونهم ان الهلاك واقع وان النجاة ليست متوقعة فلا شك ان الانتقال من تلك الاحوال الطيبة الموافقة الى هذه
الاحوال القاهرة الشديدة توجب الخوف العظيم والرعب الشديد وايضا مشاهدة هذه الاحوال والاهوال
في البحر مختصة بايجاد مزيد الرعب والخوف الشديد ثم ان الانسان في هذه الحالة لا يطمع الا في فضل الله ورحمته
ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق ويصير بقلبه وروحه وجميع اجزائه متضرعا الى الله تع ثم اذا نجاه الله تع من هذه
البلية العظيمة ونقله من هذه المضرة القوية الى الخلاص والنجاة ففي الحال ينسى تلك النعمة ويرجع الى ما الفه واعتاده
من العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة فظهر انه لا يمكن تقرير ذلك المعنى الكلي المذكور في الاية المتقدمة بمثال احسن و
اكمل من المثال المذكور في هذه الاية المسئلة الثانية يحكى ان واحدا قال لجعفر الصادق اذكر دليلا على اثبات الصانع
فقال اخبرني عن حرفتك فقال انا رجل اتجر في البحر فقال صف لي كيفية حالك فقال ركبت البحر فانكسرت السفينة و
بقيت على لوح من الواحها وجاءت الرياح العاصفة فقال جعفر هل وجدت في قلبك تضرعا ودعاء فقال نعم
فقال جعفر فالهك هو الذي تضرعت اليه في ذلك الوقت المسئلة الثالثة قرا ابن عامر هو الذي ينشركم من النشر الذي
هو خلاف الطي كانه اخذ من قوله تع فانتشروا في الارض والباقون قرؤا يسيركم من السير المسئلة الرابعة احتج
اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد يجب ان يكون خلقا لله تعالى قالوا دلت هذه الاية على ان سير العباد من
الله تع وقوله تع قل سيروا في الارض على ان سيرهم منهم وهذا يدل على ان سيرهم منهم ومن الله تع فيكون كسبا
لهم وخلقا لله ونظيره قوله تع كما اخرجك ربك من بيتك بالحق وقال في اية اخرى اذ اخرجه الذين كفروا وقال في
اية اخرى فليضحكوا قليلا ثم قال تع وانه هو اضحك وابكى وقال في اية اخرى وما رميت اذ رميت ولكن الله
رمى قال الجبائي اما كونه مسيرا لهم في البحر على الحقيقة فالامر كذلك واما سيرهم في البر فانما اضيف الى الله على التوسع

فما كان منه طاعة فبأمره وتسهيله وما كان منه معصية فلأنه تعالى هو الذي أقدره عليه وقال القاضي فيه يجوز ان يضاف ذلك
اليه تعالى من حيث انه سخر لهم المركب في البحر وسخر لهم الأرض التي يتصرفون عليها بامساكه لها لأنه تعالى لو لم يفعل ذلك لتعذر
عليهم التسيير وقال القفال يجوز هو الذي يسيركم في البر والبحر اي انه هو الهادي لكم الى السير في البر والبحر طلبا للمعاش وهو
المسير لكم لانه تعالى هيأ لكم اسباب هذا السير هذا جملة ما قيل في الجواب عنه ونحن نقول لا شك ان المسير في البحر هو الله تعالى
لانه تعالى هو المحدث لتلك الحركات في اجزاء السفينة ولا شك ان اضافة الفعل الى الفاعل هو الحقيقة فنقول وجب ايضا
ان يكون مسيرا لهم في البر والبحر بهذا التفسير اذ لو كان مسيرا لهم في البر بمعنى اعطاء الآلات والأدوات لكان مجازا بهذا
الوجه فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة وذلك باطل واعلم ان مذهب الجبائي انه لا امتناع في
كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد واما ابو هاشم فيقول ان ذلك الا انه يقول لا يبعد ان يقال ان
الله تعالى تكلم به مرتين واعلم ان قول الجبائي قد ابطلناه في اصول الفقه وقول ابي هاشم انه تعالى تكلم به مرتين
ايضا بعيد لان هذا قول لم يقل به احد من الأمة ممن كانوا قبله فكان هذا خلاف الاجماع فيكون باطلا واعلم انه بقي
في هذه الآية سؤالات السؤال الأول كيف جعل الكون في الفلك غاية التسيير في البحر مع ان الكون في الفلك علة
متقدمة لا محالة على التسيير في البحر والجواب ان جوابها هو قوله تعالى جاءتها ريح عاصف ثم قال صاحب الكشاف المقصود
هو المبالغة كأنه تعالى يذكر حالهم لغيرهم لتعجيبهم منها وليستدعي منهم مزيد الانكار والتقبيح الثاني قال ابو علي الجبائي
ان مخاطبته تعالى لعباده هي على لسان الرسول عم فهي بمنزلة الخبر عن الغائب وكل من اقام الغائب مقام
المخاطب حسن منه ان يرده مرة اخرى الى الغائب الثالث وهو الذي خطر بالبال في الحال ان الانتقال من الكلام من
لفظ الغيبة الى لفظ الحضور يدل على مزيد التقريب والاكرام واما ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور الى لفظ
الغيبة فانه يدل على المقت والتبعيد اما الاول فكما في سورة الفاتحة فان قوله تعالى الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم
كله مقام الغيبة ثم انتقل منها الى قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين وهذا كله يدل على ان العبد كأنه انتقل
من مقام الغيبة الى مقام الحضور وهو يوجب علو الدرجة وكمال القرب من خدمة رب العالمين واما الثاني فكما
في هذه الآية لان قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين خطاب الحضور وقوله وجرين بهم بريح طيبة خطاب
الغيبة فههنا انتقل من خطاب الحضور الى خطاب الغيبة وذلك يدل على المقت والتبعيد والطرد وهو اللائق
بحال هؤلاء لان من كان صفته انه يقابل احسان الله تعالى اليه بالكفران كان اللائق به ما ذكرناه السؤال الرابع
القيود المعتبرة في الشرط والشرط المعتبرة في الجزاء الجواب اما القيود المعتبرة في الشرط فثلاثة اولها الكون في
الفلك وثانيها جري الفلك بالريح الطيبة وثالثها فرحهم بها واما القيود المذكورة في الجزاء فثلاثة ايضا اولها
قوله تعالى جاءتها ريح عاصف وفيه سؤالان السؤال الأول الضمير في قوله تعالى جاءتها عائد الى الفلك وهو ضمير الواحد
والضمير في قوله تعالى وجرين بهم عائد الى الفلك وهو ضمير الجمع فما السبب فيه الجواب عنه بوجهين الأول لا نسلم ان الضمير
في قوله تعالى جاءتها الى الفلك بل نقول انه عائد الى الريح الطيبة المذكورة في قوله تعالى وجرين بهم بريح طيبة الثاني لو
سلمنا ما ذكرتم الا ان لفظ الفلك يصلح للواحد والجمع فحسن الضميران السؤال الثاني ما العاصف الجواب قال الفراء و
الزجاج يقال ريح عاصف وعاصفة وقد عصفت عصوفا واعصفت فهي معصفة ومعصف قال الفراء والألف
لغة بني اسد ومعنى عصفت الريح اشتدت واصل العصف السرعة يقال ناقة عاصف وعصوف سريعة وانما قيل ريح
عاصف لانه يراد ذات عصوف كما قيل لابن وتامر او لأجل ان الريح مذكر اما القيد الثاني فهو قوله تعالى وجاءهم
الموج من كل مكان والموج ما ارتفع من الماء فوق البحر واما القيد الثالث فهو قوله تعالى وظنوا انهم احيط بهم والمراد
انهم ظنوا القرب من الهلاك واصله ان العدو اذا احاط بقوم او بلد فقد دنوا من الهلاك السؤال الخامس ما المراد
من الاخلاص في قوله تعالى دعوا الله مخلصين له الدين والجواب قال ابن عباس يريد ترك الشرك ولم يشركوا به من
آلهتهم شيئا واقروا لله بالربوبية والوحدانية وقال الحسن دعوا الله مخلصين له الدين لا اخلاص الايمان لكن
لأجل العلم بانه لا ينجيهم من ذلك الا الله تعالى فيكون جاريا مجرى الايمان الاضطراري وقال ابن زيد هؤلاء المشركون
يدعون مع الله تعالى ما يدعون فاذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا الا الله تعالى وعن ابي عبيدة ان المراد من ذلك الدعاء
قوله اهيا شراهيا تفسيره يا حي يا قيوم السؤال السادس ما المشار اليه بقوله تعالى لئن انجيتنا من هذه والجواب
المراد لئن انجيتنا من هذه الريح العاصفة وقيل المراد لئن انجيتنا من هذه الأمواج او من هذه الشدائد وهذه
الألفاظ وان لم يسبق ذكرها الا انه سبق ذكر ما يدل عليها السؤال السابع هل يحتاج في هذه الآية الى اضمار الجواب
نعم والتقدير دعوا الله مخلصين له الدين مريدين ان يقولوا لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فهم في
الحقيقة ما قالوا الا هذا القول واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا التضرع الكامل بين انهم بعد الخلاص عن تلك البلية و
المحنة اقدموا في الحال على البغي في الأرض بغير الحق قال ابن عباس يريد به الفساد والتكذيب والجراءة على الله
ومعنى البغي قصد الاستعلاء بالظلم قال الزجاج البغي الترقي في الفساد وقال الأصمعي يقال بغى الجرح يبغي بغيا اذا
آل الى الفساد وبغت المرأة اذا فجرت قال الواحدي واصل هذا اللفظ من الطلب فان قيل فما معنى قوله بغير الحق

والبغي

والبغي لا يكون بحق قلنا البغي قد يكون بحق وهو استيلاء المسلمين على ارض الكفرة وهدم دورهم واحراق
زرعهم وقطع اشجارهم كما فعل رسول الله عليه السلام ببني قريظة ثم انه تعالى بين ان هذا البغي امر باطل يجب على العاقل ان
يحترز منه فقال تعالى يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا وفيه مسائل المسئلة الأولى قرأ ابن كثير متاع برفع
العين وقرأ حفص عن عاصم متاع بنصب العين اما الرفع ففيه وجهان الأول ان يكون قوله تعالى بغيكم مبتدأ وقوله
متاع الحيوة الدنيا خبره والمراد من قوله تعالى بغيكم على انفسكم بغي بعضكم على بعض كما في قوله تعالى فاقتلوا انفسكم ومعنى
الكلام ان بغي بعضكم على بعض منفعة الحيوة الدنيا واما القراءة بالنصب فوجهها ان يقال ان قوله تعالى بغيكم مبتدأ
وقوله على انفسكم خبره وقوله متاع الحيوة الدنيا في موضع المصدر المؤكد والتقدير تبغون متاع الحيوة الدنيا
المسئلة الثانية البغي من منكرات المعاصي قال عم اسرع الخير ثوابا صلة الرحم واعجل الشر عقابا البغي واليمين الفاجرة
وروي ثنتان يعجلهما الله في الدنيا البغي وعقوق الوالدين وعن ابن عباس لو بغى جبل على جبل لاندك الباغي
وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين في اخيه يا صاحب البغي ان البغي مصرعه
فاربع فخير فعال المرء اعدله فلو بغى جبل يوما على جبل لاندك منه اعاليه واسفله وعن محمد بن كعب القرظي
ثلث من كن فيه كان عليه البغي والنكث والمكر قال تعالى انما بغيكم على انفسكم المسئلة الثالثة حاصل هذا الكلام في
قوله تعالى يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم اي لا تتهيأ لكم بغي بعضكم على بعض الا اياما قليلة وهي مدة حياتكم مع
قصرها وسرعة انقضائها ثم الينا اي ما وعدنا من المجازاة الى اعمالكم مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون في الدنيا والانباء
الاخبار وهو في هذا الموضع وعيد بالعذاب كقول الرجل لغيره ساخبرك بما فعلت قوله تعالى انما مثل
الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والانعام حتى اذا اخذت الأرض
زخرفها وازينت وظن اهلها انهم قادرون عليها اتاها امرنا ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن
بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون وفيه مسائل المسئلة الأولى اعلم انه تعالى لما قال يا ايها الناس
انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا اتبعه بهذا المثل العجيب الذي ضربه لمن يبغي في الأرض ويغتر بالدنيا
ويشتد تمسكه بها ويقوى اعراضه عن امر الآخرة والتأهب لها فقال تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه
من السماء فاختلط به نبات الأرض وهذا الكلام يحتمل لوجهين احدهما ان يكون المعنى فاختلط بنبات الأرض
بسبب هذا الماء النازل من السماء وذلك لانه اذا نزل المطر ينبت بسببه انواع كثيرة من النبات وتكون تلك
الانواع مختلطة وهذا فيما اذا لم يكن نباتا قبل نزول المطر والثاني ان يكون المراد منه الذي نبت ولكنه
لم يترعرع ولم يهتز وانما هو في اول بروزه من الأرض ومبدأ حدوثه فاذا نزل المطر عليه واختلط بذلك المطر
اتصل كل واحد منهما بالآخر اهتز ذلك النبات وربى وحسن واكتسى كمال الرونق والزينة وهو قوله
تعالى حتى اذا اخذت الأرض زخرفها وازينت وذلك لانه حملها على التشبيه بالعروس اذا لبست الثياب الفاخرة
من كل لون وتزينت بجميع الاقسام الممكنة في الزينة من حمرة وصفرة وخضرة وذهبية وبياض ولا شك انه متى
صار البستان على هذا الوجه وبهذه الصفة فانه يفرح به المالك ويعظم رجاؤه في الانتفاع ويصير قلبه مستغرقا
فيه ثم انه تعالى يرسل على هذا البستان العجيب آفة عظيمة دفعة واحدة في ليل او نهار من برد او ريح او سيل فصارت
تلك الاشجار والزرع باطلة هالكة كأنها ما حصلت البتة فلا شك انه يعظم حسرة المالك وذلك البستان ويشتد
حزنه فكذلك من وضع قلبه على لذات الدنيا وطيباتها فاذا فاتت تلك الاشياء يعظم حزنه ويلهفه عليها واعلم
ان تشبيه الحيوة الدنيا بهذا النبات يحتمل وجوها احدها ان عاقبة هذه الحيوة الدنيا التي ينفقها المرء في هذه
الدنيا كعاقبة هذا النبات الذي حين عظم الرجاء في الانتفاع به وقع الناس منه لان الغالب ان المتمسك بالدنيا
اذا وضع قلبه عليها وعظمت رغبته فيها يأتيه الموت وهو معنى قوله سبحانه وتعالى حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم
بغتة فاذا هم مبلسون خاسرون بتعب جمعهم للدنيا اذا وضع قلبه عليها وعظمت رغبته فيها وقد انفقوا اعمارهم
فيها وخاسرون من الآخرة مع انهم توجهوا اليها والوجه الثاني في التشبيه انه تعالى بين انه كما لم يحصل لذلك
الزرع عاقبة تحمد فكذلك المغتر بالدنيا المحب لها لا يحصل له عاقبة والوجه الثالث انه يكون وجه الشبه مثل قوله
تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا فلما صار سعي هذا الزرع باطلا بسبب حدوث الأشياء
المهلكة فكذلك سعي المغتر بالدنيا والوجه الرابع ان يكون مالك ذلك البستان لما عمره باتعاب النفس وكد الروح
وعلق قلبه على الانتفاع بها فاذا حدث ذلك السبب المهلك صار العناء الشديد الذي تحمله في الماضي سببا
لحصول الشقاء الشديد له في المستقبل وهو ما يحصل في قلبه من الحسرات فكذلك حال من وضع قلبه في الدنيا
واتعب نفسه في تحصيلها فاذا مات وفاته كل ما نال صار العناء الذي تحمله في تحصيل اسباب الدنيا سببا لحصول
الشقاء العظيم في الآخرة والوجه الخامس لعله تعالى انما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد وذلك لانا نرى الزرع
الذي انتهى الى الغاية القصوى في الحسن ثم يعرض للأرض المرتبة به آفة فيزول ذلك الحسن بالكلية ثم تصير تلك
الأرض موصوفة بتلك الزينة مرة اخرى فذكر تعالى هذا المثال ليدل على ان من قدر على ذلك كان قادرا على

عادة الاحياء في الاخرة فيجازيهم على اعمالهم ان خيراً فخير وان شراً فشر المسئلة الثانية المثل قوله تع لتشبيه به حال
الثاني بالاول ويجوز ان يكون المراد من صفة المثل الصفة والتقدير انما صفة الحيوة الدنيا واما قوله تع وازينت
وظن اهلها فقال الزجاج يعني فتزينت فادغمت التاء في الزاء فاجتلب لها الف الوصل ونظيره ما ذكرناه في
قوله تع اذا اداركوا فيها اداركوا واما قوله تع وظن اهلها انهم قادرون عليها فقال ابن عباس تريد ان اهل تلك
الارض قادرون على حصادها وتحصيل ثمراتها والتحقيق ان الضمير وان كان في الظاهر عائداً الى الارض الا
انه عائد الى النبات الموجود في الارض واما قوله تع اتاها امرنا فقال ابن عباس تريد انه اهل تلك الارض
اي امرنا باهلاكها وقوله تع فجعلناها حصيداً قال ابن عباس لا شيء فيها وقال الضحاك يعني المحصود و
على هذا المراد بالحصيد الارض التي حصد نبتها ويحتمل ان يكون المراد بالحصيد النبات قال ابو عبيدة الحصيد المستاصل
وقال غيره الحصيد المقطوع والمقلوع وقوله تع كان لم تغن بالامس قال الليث يقال للشيء اذا فني كان لم تغن
بالامس اي كان لم يكن من قولهم غني القوم في دارهم اذا اقاموا بها وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة للنبات
وقال الزجاج معناه كان لم تعمر بالامس وعلى هذا الوجه فالمراد هو الارض وقوله تع كذلك نفصل الايات
اي نذكر واحدة منها بعد اخرى على الترتيب ليكون تواليها وكثرتها سبباً لقوة اليقين وموجباً لزوال الشك
والشبهة قوله تع وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ في الاية مسائل
المسئلة الاولى في كيفية النظم اعلم انه تعالى لما نفر الغافلين عن الميل الى الدنيا بالمثل السابق رغبهم في الاخرة بهذه
الاية ووجه الترغيب في الاخرة ما روي عن النبي عليه السلام انه قال سيد بنى داراً ووضع مائدة وارسل داعياً
فمن اجاب الداعي دخل الدار واكل من المائدة ورضي عنه السيد ومن لم يجب لم يدخل ولم ياكل ولم يرض عنه السيد
فالله السيد والدار دار السلام والمائدة الجنة والداعي محمد عم وعن النبي عم انه قال ما من يوم تطلع فيه الشمس و
بجنبتيها ملكان يناديان بحيث يسمع كل الخلق الا الثقلين ايها الناس هلموا الى ربكم وتلي قوله تع والله يدعو
الى دار السلام المسئلة الثانية لا شبهة ان المراد من دار السلام الجنة الا انهم اختلفوا في السبب الذي لاجله حصل
هذا الاسم وجوه فالقول الاول ان السلام هو الله تع والجنة داره ويجب علينا ههنا بيان فائدة تسمية الله
تعالى بالسلام وفيه وجوه احدها انه تعالى لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفناء والتغير وسلم
في ذاته وصفاته من الافتقار الى الغير وهذه الصفة ليست الا له سبحانه وتعالى كما قال تع والله الغني وانتم
الفقراء وقال تع يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله وثانيها انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى ان الخلق سلموا من
ظلمه قال تع وما ربك بظلام للعبيد ولان كل ما سواه فهو ملكه وتصرف الفاعل في ملك نفسه لا يكون
ظلماً ولان الظلم انما يصدر عن العاجز او الجاهل او المحتاج ولما كان الكل محالاً على الله تعالى كان الظلم محالاً
في حقه وثالثها قال المبرد انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى انه ذو السلام اي الذي لا يقدر على السلام الا هو
والسلام عبارة عن تخليص العاجزين عن المكاره والافات فالحق سبحانه وتعالى هو الساتر لعيوب المعيوبين
وهو المجيب لدعوة المضطرين وهو المنصف للمظلومين من الظالمين قال المبرد وعلى هذا التقدير السلام مصدر
سلم القول الثاني ان السلام جمع سلامة ومعنى دار السلام الدار التي من دخلها سلم من الافات فالسلام ههنا
بمعنى السلامة كالرضاع بمعنى الرضاعة فالانسان يسلم هناك من كل آفة كالمرض والموت والالم والمصائب
ونزغات الشيطان والكفر والبدعة والكذب والتعب القول الثالث انما سميت الجنة دار السلام لانه تع يسلم
على اهلها قال تع سلام قولاً من رب رحيم والملائكة يسلمون عليهم ايضاً قال تع واما ان كان من اصحاب
اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين المسئلة الثالثة اعلم ان كمال جود الله تع وكمال قدرته وكمال رحمته
بعباده معلوم فدعوته عبده الى دار السلام يدل على ان دار السلام قد حصل فيها ما لا عين رات ولا اذن سمعت و
لا خطر على قلب بشر لان العظيم اذا استعظم شيئاً ورغب فيه وبالغ في ذلك الترغيب دل ذلك على كمال حال ذلك
الشيء لا سيما وقد ملأ الله تعالى هذا الكتاب المقدس من وصف الجنة مثل قوله تع فروح وريحان وجنة نعيم
ونحن نذكر ههنا كلاماً كلياً في تقرير هذا المطلوب فنقول الانسان انما يسعى في يومه لغده وكل انسان فغد ان
غد في الدنيا وغد في الاخرة فنقول غد الاخرة خير من غد الدنيا من وجوه اربعة اولها ان الانسان قد لا يدرك
غد الدنيا وبالقطع يدرك غد الاخرة خير من غد الدنيا من وجوه وثانيها ان بتقدير ان يدرك غد الدنيا فلعله لا يمكنه
ان ينتفع بما جمعه اما لانه يمنع عنه ذلك المال او لانه يحصل في بدنه مرض يمنعه من الانتفاع به اما غد الاخرة فكل ما
اكتسبه الانسان لاجل هذا اليوم فانه لابد وان ينتفع به وثالثها ان بتقدير ان يجد غد الدنيا ويقدر على ان ينتفع
بماله الا ان تلك المنافع مخلوطة بالمضار والمتاعب فان سعادات الدنيا غير خالصة من الافات بل هي ممزوجة
بالبليات والاستقراء يدل عليه ولذلك قال عم من طلب ما لم يخلق اتعب نفسه ولم يرزق فقيل يا رسول الله وما هو
قال سرور يوم بتمامه واما منافع غد الاخرة فهي خالصة من الهموم والغموم والاحزان سالمة عن كل المنغصات ورابعها
ان بتقدير ان يصل الانسان الى غد الدنيا وينتفع بسببه ويحصل ذلك الانتفاع خالياً عن خلط الافات الا انه لابد

وان يكون

وان يكون منقطعاً ومنافع الاخرة دائمة مبرأة عن الانقطاع فثبت ان سعادات الدنيا معيوبة بهذه العيوب الاربعة
وان سعادات الاخرة سالمة عنها فلهذا السبب كانت الجنة دار السلام المسئلة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان
الكفر والايمان بقضاء الله تعالى قالوا لانه تع بين في هذه الاية انه دعا جميع الخلق الى دار السلام ثم بين انه ما هدى
الا بعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب ان يكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ولا شك ايضاً ان الاقدار والتمكين و
ارسال الرسل وانزال الكتب امور عامة فوجب ان تكون هذه الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الاشياء وما
ذلك الا ما ذكرناه من انه تع خصه بالعلم والمعرفة دون غيره واعلم ان هذه الاية مشكلة على المعتزلة وما قدروا على
ايراد الاسولة الكثيرة وحاصل ما ذكره القاضي وجهان الاول ان يكون المراد ويهدي الله من يشاء اجابة تلك
الدعوة بمعنى ان من اجاب الداعي واطاع واتقى فان الله يهديه اليها والثاني ان المراد من هذه الاية الالطاف
واجاب اصحابنا عن هذين الوجهين بحرف واحد وهو ان عندكم انه يجب على الله فعل هذه الهداية وما كان
واجباً لا يكون متعلقاً بالمشية وهذا امر متعلق بالمشية فامتنع حمله على ما ذكروه قوله تعالى لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا
الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ اعلم انه تعالى لما دعا
عباده الى دار السلام ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال تع للذين احسنوا الحسنى فقال ابن عباس الذين
ذكروا كلمة لا اله الا الله وقال الاصم للذين احسنوا في كل ما تعبدوا به ومعناه انهم اتوا بالمامور به كما ينبغي واجتنبوا
المنهيات من الوجه الذي صار منهياً عنها والقول الثاني اقرب الى الصواب لان الدرجات العالية لا تحصل الا
لاهل الطاعات واما اللفظ الثاني وهو الحسنى فقال ابن الانباري في اللغة تانيث الحسن والعرب توقع هذه اللفظة
على الخلة المحبوبة والخصلة المرغوبة فيها ولذلك لم يوصف ههنا ولم ينعت بشيء وقال صاحب الكشاف المراد المثوبة
الحسنى ونظيره قوله تع هل جزاء الاحسان الا الاحسان واما اللفظ الثالث وهو الزيادة فنقول هذه الكلمة مبهمة
فلاجل هذا اختلف الناس في تفسيرها وحاصل كلامهم يرجع الى قولين القول الاول ان المراد منها رؤية الله تعالى
قالوا والدليل عليه العقل والنقل اما النقل فالحديث الصحيح الوارد فيه وهو ان الحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر الى الله
تع واما العقل فهو ان الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف فانصرف الى المعهود السابق بين المسلمين
والتقرير بين اهل الاسلام من هذه اللفظة هو الجنة وما فيها من المنافع والتعظيم واذا ثبت هذا وجب ان يكون
المراد من الزيادة امراً مغايراً لكل ما في الجنة من المنافع والتعظيم والا لزم التكرار وكل من قال بذلك قال انها هي
رؤية الله تع وذلك يدل على ان المراد من هذه الزيادة الرؤية ومما يؤكد هذا وجهان الاول انه تعالى قال وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فاثبت لاهل الجنة امرين احدهما نضرة الوجوه والثاني النظر الى الله تع وايات
القران يفسر بعضها بعضاً فوجب حمل الحسنى ههنا على نضرة الوجوه وحمل الزيادة على رؤية الله تع الثاني انه
تع قال لرسوله عليه السلام واذا رايت ثم رايت نعيماً وملكاً كبيراً اثبت له النعيم ورؤية الملك الكبير فوجب ههنا
حمل الحسنى والزيادة على هذين الامرين القول الثاني انه لا يجوز حمل هذه الزيادة على الرؤية قالت المعتزلة و
يدل على ذلك وجوه الاول ان الدلائل العقلية دلت على ان رؤية الله تعالى ممتنعة والثاني ان الزيادة يجب ان
يكون من جنس المزيد عليه ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة الثالث ان الخبر الذي تمسكتم به في هذا
الباب هو ما روي ان الزيادة هي النظر الى وجه الله تع وهذا الخبر يوجب التشبيه فثبت ان هذا اللفظ لا يمكن حمله
ان النظر تقليب الحدقة الى جهة المرئي وذلك يقتضي كون المرئي في جهة ولان الوجه اسم للعضو المخصوص و
ذلك يوجب التشبيه فثبت ان هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية فوجب حمله على شيء آخر وعند هذا قال الجبائي
الحسنى عبارة عن الثواب المستحق والزيادة هي ما يزيدهم الله تع على ذلك الثواب من التفضل قال والذي يدل
على صحته القران واقوال المفسرين اما القران فقوله تع ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واما اقوال المفسرين فنقل
عن علي كرم الله وجهه انه قال الزيادة غرفة من لؤلؤ واحدة وعن ابن عباس ان الحسنى هي الجنة والزيادة
عشرة امثالها وعن الحسن عشرة امثالها الى سبعمائة ضعف وعن مجاهد الزيادة مغفرة الله تع ورضوانه
وعن يزيد بن سمرة انه يمر السحابة على باهل الجنة فيقول ما تريدون ان امطركم فلا يريدون شيئاً الا امطرتهم
اجاب اصحابنا عن هذه الوجوه فقالوا اما قولكم ان الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تع فهذا لا نم
لانا بينا في كتب الاصول ان تلك الدلائل في غاية الضعف ونهاية السخافة واذا لم يوجد في العقل ما يمنع
رؤية الله تعالى وجاءت الاخبار الصحيحة باثبات الرؤية وجب اجراؤها على ظواهرها اما قوله تع الزيادة
يجب ان يكون من جنس المزيد عليه فنقول المزيد عليه اذا كان مقدراً بمقدار معين وجب ان يكون الزيادة
عليها من جنسها اما اذا كانت غير مقدرة بمقدار معين وجب ان يكون الزيادة عليها مخالفة لها مثال الاول
قول الرجل لغيره اعطيتك عشرة امنان من الحنطة وزيادة فههنا يجب ان يكون تلك الزيادة من الحنطة والمذكور
في هذه الاية لفظ الحسنى وهي الجنة وهي مطلقة غير مقدرة بمقدار معين فوجب ان يكون الزيادة عليها شيئاً
مغايراً لكل ما في الجنة واما قوله الخبر المذكور في هذا الباب اشتمل على لفظ النظر وعلى اثبات الوجه لله تع وكلاهما

يوجب التشبيه فنقول هذا الخبر افاد اثبات الرؤية وافاد اثبات الجسمانية ثم قام الدليل على انه تعالى ليس بجسم ولم يقم
الدليل على امتناع رؤيته فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده فقط وايضاً فقد بينا ان لفظ هذه الاية
يدل على ان الزيادة هي الرؤية من غير حاجة بيانى تقرير ذلك الى الخبر واعلم انه تعالى لما شرح ما يحصل لاهل الجنة من
السعادات شرح بعد ذلك الآفات التي صانهم الله تعالى عنها فقال تعالى ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة والمعنى
لا يغشاها قتر وهي غبرة فيها سواد ولا ذلة ولا اثر هوان وكسوف فالصفة الاولى هي قوله تعالى وجوه يومئذ
عليها غبرة ترهقها قترة والصفة الثانية هي قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة والغرض من نفي هاتين
الصفتين نفي اسباب الخوف والحزن والذل عنهم ليعلم ان نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالمكروهات
وانه لا يجوز عليهم ما يحصل غير صفحة الوجه ويزيل ما فيها من النضارة والطلاقة ثم بين انهم خالدون في الجنة
لا يخافون الانقطاع واعلم ان علماء الاصول قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله تعالى والله
يدعو الى دار السلام يدل على غاية التعظيم وقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة يدل على حصول المنفعة
المنفعة وقوله تعالى ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة يدل على كونها خالصة وقوله تعالى اولئك اصحاب الجنة هم
فيها خالدون اشارة الى كونها دائمة آمنة من الانقطاع قوله تعالى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة
بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما اولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه لما شرح حال المحسنين في الاية المتقدمة
شرح حال من اقدم على السيئات في هذه الاية وذكر تعالى من احوالهم امورا اربعة اولها قوله تعالى جزاء سيئة
بمثلها والمقصود من هذا القيد التنبيه على الفرق بين الحسنات والسيئات لانه تعالى ذكر في اعمال البر انه يوصل الى المشتغلين
بها الثواب مع الزيادة واما في عمل السيئات فانه ذكر انه لا يجازى الا بالمثل والفرق ان الزيادة على الثواب يكون
تفضلا ويكون ذلك حسنا ويكون فيه تاكيدا للترغيب في الطاعة واما الزيادة على قدر الاستحقاق في فعل
السيئات فهو ظلم ولو فعله لبطل الوعد والوعيد والترغيب والتحذير لان الثقة بذلك انما تحصل اذا ثبتت
حكمته ولو فعل الظلم لبطلت حكمته تعالى الله عن ذلك هكذا قرره القاضي تفريعا على مذهبه وثانيها قوله تعالى
وترهقهم ذلة وذلك كناية عن الهوان والتحقير واعلم ان الكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته فالانسان
الناقص اذا مات بقيت روحه ناقصة خالية عن الكمالات فيكون شعوره بكونه ناقصا سببا لحصول الذلة
والمهانة والخزي والنكال وثالثها قوله تعالى ما لهم من الله من عاصم واعلم انه لا عاصم من الله تعالى لا في الدنيا ولا
في الآخرة فان قضاءه محيط بجميع الممكنات وقدره نافذ في كل المحدثات الا ان الغالب على الطباع التامة انهم
في الحيوة العاجلة مشتغلون باعمالهم ومراداتهم اما بعد الموت فكل احد يقر بانه ليس له عاصم ورابعها قوله
كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما والمراد من هذا الكلام اثبات ما نفاه عن السعداء حيث قال تعالى
ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة واعلم ان حكماء الاسلام قالوا المراد من هذا السواد المذكور هنا سواد الجهل
وظلمة الضلالة فان العلم طبعه طبع النور والجهل طبعه طبع الظلمة فقوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة
مستبشرة والمراد منه نور العلم وروحه وبشره وبشارته وقوله تعالى وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة
والمراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة المسئلة الثانية قوله تعالى والذين كسبوا السيئات فيه وجهان احدهما
ان يكون معطوفا على قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها والثاني ان
يكون وجزاء الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها على معنى ان جزاءهم ان يجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها
لا يزاد عليها وهذا يدل على ان الله تعالى في حق المحسنين ليس الا بالفضل وفي حق المسيئين ليس الا بالعدل
المسئلة الثالثة قال بعضهم المراد بقوله تعالى والذين كسبوا السيئات واحتجوا عليه بان سواد الوجه من علامات
الكفر بدليل قوله تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم وكذلك قوله تعالى وجوه يومئذ عليها
غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة ولانه تعالى قال بعد هذه الاية ويوم نحشرهم جميعا والضمير في قوله
هم عائد الى هؤلاء ثم انه تعالى وصفهم بالشرك وذلك يدل على ان هؤلاء الكفار ولان العلم نور وسلطان
العلوم والمعارف هو معرفة الله تعالى فكل قلب حصل فيه معرفة الله تعالى لم يحصل فيه الظلمة اصلا وكان
الشبلي رحمه الله يتمثل بهذين البيتين كل بيت انت ساكنه غير محتاج الى السرج وجهك المامول حجتنا يوم
ياتى الناس بالحجج وقال القاضي ان قوله تعالى والذين كسبوا السيئات يدل على انه يتناول الكافر والفاسق الا
انا نقول الصيغة وان كانت عامة الا ان الدليل الذي ذكرناها مخصصة المسئلة الرابعة قال الفراء في قوله
تعالى وجزاء سيئة بمثلها وجهان الاول ان يكون التقدير فلهم جزاء السيئة بمثلها كما قال تعالى ففدية من صيام
اي فعليه والثاني ان يرفع الجزاء بالباء في قوله بمثلها قال ابن الانباري وعلى هذا التقدير فلا بد من عائد الى
الموصول والتقدير جزاء سيئة منهم بمثلها واما قوله تعالى وترهقهم ذلة فهو معطوف على يجازى لان قوله
تعالى جزاء سيئة بمثلها تقديره يجازى سيئة بمثلها وقرئ ويرهقهم ذلة بالياء اما قوله تعالى كانما اغشيت وجوههم

قطعا

قطعا من الليل مظلما ففيه مسئلتان المسئلة الاولى اغشيت اى البست وجوههم قطعا قرأ ابن كثير والكسائي قطعا
بسكون الطاء وقرأ الباقون بفتح الطاء والقطع بسكون الطاء والقطعة بمعنى البعض ومنه قوله تعالى فاسر باهلك
من الليل اى قطعة واما قطع بفتح الطاء فهو جمع قطعة ومعنى الاية وصف وجوههم بالسواد حتى كانها البست من
السواد كقوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وكقوله تعالى فاما الذين اسودت وجوههم
اكفرتم بعد ايمانكم وكقوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم وتلك العلامة هي سواد الوجه وزرقة العين المسئلة الثانية
قوله تعالى مظلما قال الفراء هو نعت لقوله تعالى قال ابو علي الفارسي يجوز ان يجعله حالا كانه قيل اغشيت وجوههم قطعا
من الليل في حال ظلمته قوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا مكانكم انتم وشركاؤكم فزيلنا بينهم وقال
شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين في الاية مسئلتان
المسئلة الاولى اعلم ان هذا نوع آخر من شرح فضائح اولئك الكفار والضمير في قوله تعالى ويوم نحشرهم عائد الى المذكور
السابق وذلك هو قوله تعالى والذين كسبوا السيئات فلما وصف الله تعالى هؤلاء الذين يحشرهم بالشرك والكفر دل
على ان المراد من قوله تعالى والذين كسبوا السيئات الكفار وحاصل الكلام انه تعالى يحشر العابد والمعبود ثم انه يتبرأ
عن العابد ويتبين انه ما فعل ذلك لعلمه وارادته والمقصود منه ان القوم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فبين
الله تعالى انهم لا يشفعون لهؤلاء الكفار بل يتبرؤن منهم وذلك يدل على نهاية الخزي والنكال في حق هؤلاء الكفار
ونظيره آيات منها قوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ومنها قوله تعالى ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم
كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن واعلم ان هذا الكلام يشير الى
سبيل الرمز الى دقيقة عقلية وهي ان ما سوى الواحد الاحد الحق لا تاثير له في الايجاد والتكوين ممكن لذاته والممكن لذاته
يحتاج بحسب ماهيته والشيء الواحد يمتنع ان يكون قابلا وفاعلا معا فما سوى الواحد الاحد الحق لا تاثير له في الايجاد و
التكوين فالممكن المحدث لا يليق به ان يكون معبودا لغيره بل المعبود الحق ليس الا الواحد الحق وذلك ليس الا الموجود الحق
الذي هو واجب الوجود لذاته فبراءة المعبودين عن العابدين يحتمل ان يكون المراد منه ما ذكرناه المسئلة الثانية الحشر
الجمع من كل جانب الى موضع واحد وجميعا نصب على الحال اى نحشر الكل حال اجتماعهم ومكانكم منصوب باضمار
الزموا والتقدير الزموا مكانكم وانتم تاكيد للضمير وشركاؤكم عطف عليه واعلم ان قوله تعالى مكانكم كلمة مخصوصة بالتهديد
والوعيد والمراد انه تعالى يقول للعابدين والمعبودين مكانكم اى الزموا مكانكم حتى تسئلوا ونظيره قوله تعالى احشروا الذين
ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسئولون اما قوله تعالى
فزيلنا بينهم فيه بحثان البحث الاول ان هذه الكلمة جاءت على لفظ الماضي بعد قوله تعالى ثم نقول وهو منتظر
والسبب فيه ان الذي حكم الله تعالى فيه بانه سيكون صار كالكائن الراهن الان ونظيره قوله تعالى ونادى اصحاب
الجنة اصحاب النار البحث الثاني قوله تعالى فزيلنا بينهم فرقنا وميزنا قال الفراء قوله تعالى فزيلنا ليس من زلت
اذا فرقت يقول العرب زلت الضان من المعز فلم تزل وميزتها فلم تتميز قال الواحدي فالزيل والتزييل والمزايلة
التمييز والتفريق قال الواحدي وقرئ فزايلنا بينهم وهو مثل فزيلنا حكى الواحدي عن ابن قتيبة انه قال في
هذه الاية هو من زال يزول وازلته انا ثم حكى الازهري انه قال هذا غلط لانه لم يميز بين زال يزول وزال
يزيل وبينهما بون بعيد والقول ما قاله الفراء ثم قال المفسرون فزيلنا اى فرقنا بين المشركين وبين شركائهم
من الالهة والاصنام وانقطع ما كان بينهم من التواصل في الدنيا واما قوله تعالى وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون
ففيه مباحث البحث الاول انما اضاف الشركاء اليهم لوجوه الاول انهم جعلوا نصيبا من اموالهم لتلك الاصنام
فصيروها شركاءهم لانفسهم شركاء في تلك الاموال فلهذا قال تعالى وقال شركاؤهم ما كنتم الثاني انه يكفي في الاضافة
ادنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين اثبتوا هذه الاية لا جرم حسنت اضافة الشركاء اليهم الثالث انه تعالى
لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله تعالى مكانكم صاروا شركاء في هذا الخطاب البحث الثاني اختلفوا في المراد بهؤلاء
الشركاء فقال بعضهم هم الملائكة واستشهدوا عليه بقوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم
كانوا يعبدون ومنهم من قال بل هي الاصنام والدليل على ان هذا الخطاب مشتمل على التهديد والوعيد وهو
وذلك لا يليق بالملائكة المقربين ثم اختلفوا في ان هذه الاصنام كيف ذكرت هذا الكلام فقال بعضهم ان الله تعالى
خلق الحيوة والعقل والنطق فيها فلا جرم قدروا على ذكر هذا الكلام وقال آخرون انه تعالى يخلق فيهم الكلام من
غير ان يخلق فيها الحيوة حتى يسمع منهم ذلك الكلام وهو ضعيف لان ظاهر قوله تعالى وقال شركاؤهم يقتضي ان يكون
فاعل ذلك القول هم الشركاء فان قيل اذا احياهم الله تعالى فهل يبقيهم او يفنيهم قلنا الكل محتمل ولا اعتراض على الله
في شيء من افعاله واحوال القيمة غير معلومة الا القليل الذي اخبر الله تعالى عنها في القرآن والقول الثالث ان
المراد بهؤلاء الشركاء من عبد دون الله من صنم وشمس وقمر وانس وجن وملك البحث الثالث هذا الخطاب
لا شك انه تهديد في حق العابدين فهل يكون تهديدا في حق المعبودين اما المعتزلة فانهم قالوا قطعوا بان
ذلك لا يجوز قالوا لانه لا ذنب للمعبود ومن لا ذنب له فانه يقبح من الله تعالى ان يوجه التخويف والتهديد والوعيد

واما اصحابنا فانهم قالوا انه تعالى لا يسئل عما يفعل البحث الرابع ان الشركاء قالوا ما كنتم ايانا تعبدون وهم
كانوا قد عبدوهم فكان هذا كذبا وقد ذكرنا في سورة الانعام اختلاف الناس في ان اهل القيمة هل يكذبون
ام لا وقد تقدمت هذه المسئلة على الاستقصاء والذي نذكره ههنا ان منهم من قال ان المراد من قولهم
ما كنتم ايانا تعبدون هو انكم ما عبدتمونا بامرنا وارادتنا والدليل على ان المراد ما ذكرناه وجهان الاول انهم استشهدوا بالله
في ذلك حيث قالوا فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم والثاني انهم قالوا ان كنا عن عبادتكم لغافلين فاثبتوا لهم عبادة
الا انهم زعموا انهم كانوا عن تلك العبادة غافلين وقد صدقوا في ذلك لان من اعظم اسباب الغفلة كونها جمادات لا حس لها
بشيء ولا شعور البتة ومن الناس من اجرى الاية على ظاهرها وقالوا ان الشركاء اخبروا ان الكفار ما عبدوها ثم
ذكروا فيه وجوها الاول ان ذلك الوقت موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان ومجرى
كذب المجانين والمدهوشين والثاني انهم ما اقاموا لاعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم ولهذا المعنى قالوا انهم
ما عبدونا والثالث انهم تخيلوا في الاصنام التي عبدوها صفات كثيرة فهم في الحقيقة انما عبدوا ذواتا موصوفة
بتلك الصفات ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات فهم ما عبدوها وانما عبدوا امورا تخيلوها ولا وجود
لها في الاعيان وتلك الصفات التي تخيلوها في اصنامهم انها تضر وتنفع وتشفع عند الله تعالى بغير اذنه قوله
تعالى هنالك تبلوا كل نفس ما اسلفت وردوا الى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون اعلم ان هذه
الاية كالتتمة لما قبلها وقوله تعالى هنالك معناه في ذلك المقام وفي ذلك الموقف او يكون المراد من
ذلك الوقت على استعارة اسم المكان للزمان وفي قوله تعالى تبلوا مباحث البحث الاول قرا حمزة والكسائي تتلو
بتائين وقرا عاصم نبلوا بالنون وقرا الباقون تبلوا بالتاء والباء اما قراءة حمزة والكسائي فلها وجهان الاول
ان يكون معنى قوله تتلوا اي تتبع ما اسلفت لان عمله هو الذي يهديه الى طريق الجنة والى طريق النار الثاني ان
يكون المعنى ان كل نفس تقرا ما في صحيفتها من خير او شر ومنه قوله تعالى اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا
وقال تعالى فاولئك يقرؤون كتابهم واما قراءة عاصم فمعناها ان الله تعالى يقول في ذلك الوقت نختبر كل نفس
بسبب اختبار ما اسلفت من العمل والمعنى انا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ان كان حسنا فهي سعيدة وان
كان قبيحا فهي شقية والمعنى نفعل بها فعل المختبر لقوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا واما القراءة المشهورة فمعناها
ان كل نفس تختبر عملها في ذلك الوقت البحث الثاني في الابتلاء عبارة عن الاختبار قال تعالى وبلوناهم بالحسنات
والسيئات ويقال البلاء ثم الثناء اي الاختبار ينبغي ان يكون قبل الثناء ولقائل ان يقول في ذلك الوقت تنكشف
نتائج الاعمال وتظهر اثار الافعال فكيف يجوز حدوث العلم بالابتلاء وجوابه ان الابتلاء سبب لحدوث العلم
واطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور واما قوله تعالى وردوا الى الله مولاهم الحق فاعلم ان الرد عبارة
عن صرف الشيء الى الموضع الذي جاء منه وههنا فيه احتمالات الاول ان يكون المراد من قوله تعالى وردوا الى الله
اي ردوا الى حيث لا حكم الا لله تعالى على ما تقدم في نظائره الثاني ان يكون المراد وردوا الى ما يظهر لهم من
الله تعالى وردوا الى الله اي جعلوا ملجئين الى الاقرار بالهيته بعد ان كانوا في الدنيا يعبدون غير الله تعالى ولذلك
قال تعالى مولاهم الحق اعني اعرضوا عن المولى الباطل ورجعوا الى المولى الحق واما قوله تعالى مولاهم الحق فقد مر
تفسيره في سورة الانعام واما قوله تعالى وضل عنهم ما كانوا يفترون فالمراد انهم كانوا يدعون فيما يعبدونه
انهم شفعاؤنا وان عبادتهم مقربة الى الله تعالى فنبه تعالى على ان ذلك يزول في الاخرة ويعلمون ان كل
ذلك كان باطلا افتراء واختلاقا قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض امن يملك السمع والابصار و
من يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل افلا تتقون فذلكم
الله ربكم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال فانى تصرفون اعلم انه تعالى لما بين فضائح عبدة الاوثان اتبعها
بذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب فالحجة الاولى ما ذكره في هذه الاية وهي احوال الرزق واحوال الحواس و
الموت والحيوة اما الرزق فانه انما يحصل من السماء والارض واما من السماء فبنزول المطر الموافقة واما من الارض
فلان الغذاء اما ان يكون نباتا او حيوانا اما النبات فلا ينبت الا من الارض فثبت ان ابتداء الحيوانات يجب انتهاؤه
وثبت ان تولد النبات من الارض فلزم القطع بان الارزاق لا تحصل الا من السماء والارض ومعلوم ان مدبر
السموات والارضين ليس الا الله تعالى فظهر ان الرزق ليس الا من الله واما احوال الحواس فكذلك لان اشرفها
السمع والبصر وكان علي رضي الله عنه يقول سبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم واما احوال الموت و
الحيوة فهو قوله تعالى ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي وفيه وجهان الاول انه يخرج الانسان والطائر
من النطفة والبيضة ويخرج الميت من الحي اي يخرج النطفة والبيضة من الانسان والطائر الثاني انه يخرج
المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن والاكثرون على القول الاول وهو اقرب الى الحقيقة ثم انه تعالى لما ذكر هذا
التفصيل بعد ان ذكر كلاما كليا وهو قوله تعالى ومن يدبر الامر وذلك لان اقسام تدبير الله في العالم العلوي وفي
عالم السفلي في عالم الارواح والاجساد امور لا نهاية لها وذكر كلها كالمتعذر فلما ذكر بعض تلك التفاصيل لا جرم

عقبها بالكلام الكلي ليدل على الباقي ثم بين تعالى ان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا سالهم عن مدبر هذه الاحوال فسيقولون
انه الله سبحانه وتعالى وهذا يدل على ان المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله تعالى ويقرون به وهم الذين قالوا في عبادة
الاصنام انها تقربنا الى الله زلفى وانهم شفعاؤنا عند الله وكانوا يعلمون ان هذه الاوثان لا تنفع ولا تضر
ثم قال لرسوله عليه السلام فقل افلا تتقون يعني افلا تتقون ان تجعلوا هذه الاوثان شركاء لله في المعبودية
مع اعترافهم بان كل الخيرات في الدنيا والاخرة انما يحصل من رحمة الله واحسانه ثم قال فذلكم الله ربكم الحق ومعناه
ان هذا الذي اعترفتم بانه هو الله هو ربكم الحق الثابت ربوبيته ثباتا لا ريب فيه واذا ثبت ان هذا هو الحق وجب ان يكون
كل ما سواه ضلالا لان النقيضين يمتنع ان يكونا حقين وان يكونا باطلين فاذا كان احدهما حقا وجب ان يكون
كل ما سواه باطلا ثم قال تعالى فانى تصرفون والمعنى انكم اذا عرفتم هذا الامر الواضح الظاهر فكيف تستجيزون
العدول عن هذا الحق الظاهر واعلم ان الجبائي قال هذه الاية تدل على بطلان قول المجبرة
ان الله تعالى يصرف الكفار عن الايمان لانه لو كان كذلك لما جاز ان يقول انى تصرفون كما لا يقال
للاعمى انى عميت والجواب عنه بعين ما تقدم قوله تعالى كذلك حقت كلمة ربك على الذين
فسقوا انهم لا يؤمنون وفي الاية مسائل المسئلة الاولى استدل اصحابنا بهذه الاية على ان الكفر بقضاء الله وارادته
وتقريره انه تعالى اخبر عنهم خبرا جزما قطعا انهم لا يؤمنون فلو امنوا لانقلب خبر الله تعالى الصدق كذبا والثاني
ايضا باطل لان انقلاب علمه جهلا محال فثبت ان صدور الايمان منهم محال والمحال لا يكون مرادا فثبت انه تعالى ما
اراد الايمان من هؤلاء الكفار وانه اراد الكفر منهم ثم نقول ان كان قوله انى تصرفون يدل على صحة مذهبهم فقوله
تعالى انهم لا يؤمنون يدل على صحة مذهبنا وكان من الواجب على الجبائي مع قوة خاطره حين استدل بتلك
الاية على صحة قوله ان تذكر هذه الحجة ويجيب عنها حتى يحصل مقصوده المسئلة الثانية قرا نافع وابن عامر
كلمات ربك على الجمع وبعده ان الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون وفي حم المؤمن وكذلك حقت كلمات
كلها بالالف والجمع وقرا الباقون كلمة ربك في جميع ذلك على لفظ الواحد المسئلة الثالثة الكاف في قوله
كذلك للتشبيه وفيه قولان الاول كما ثبت وحق انه ليس بعد الحق الا الضلال كذلك حقت كلمة ربك انهم
لا يؤمنون الثاني كما حق صدور العصيان منهم كذلك حقت عليهم كلمة العذاب عليهم المسئلة الرابعة انهم لا يؤمنون
بدل كلمة اي حق عليهم انتفاء الايمان المسئلة الخامسة المراد من كلمات الله تعالى اما اخباره عن ذلك وخبره
صدق لا يقبل التغير والزوال وعلمه بذلك وهو لا يقبل التغير والجهل وقال بعض المحققين علم الله تعالى متعلق
بانه لا يؤمن وخبره تعالى متعلق بانه لا يؤمن وقدرته لم تتعلق بخلق الايمان فيه بل بخلق الكفر فيه وارادته لم تتعلق
بالايمان فيه بل بخلق الكفر فيه واثبت ذلك في اللوح المحفوظ واشهد عليه ملائكته وانزله على انبيائه واشهدهم
عليه فلو حصل الايمان لبطلت هذه الاشياء فينقلب علمه جهلا وخبره الصادق كذبا وقدرته عجزا وارادته
كرها واشهاده باطلا واخبار الانبياء والملائكة كذبا وكل ذلك محال قوله تعالى قل هل من شركائكم
من يبدا الخلق ثم يعيده قل الله يبدا الخلق ثم يعيده فانى تؤفكون اعلم ان هذه الحجة الثانية وتقريرها ما شرح
الله تعالى في سائر الايات من كيفية ابتداء خلق الانسان من النطفة والعلقة والمضغة وكيفية اعادته ومن كيفية
ابتداء خلق السموات والارض فلما فصل هذه المقامات لا جرم اكتفى بذكرها ههنا على سبيل الاجمال و
فيها سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في ذكر هذه الحجة على سبيل السؤال والاستفهام والجواب ان الكلام اذا كان
ظاهرا جليا ثم ذكر على سبيل الاستفهام وتفويض الجواب الى المسئول كان ذلك ابلغ واوقع في القلوب
السؤال الثاني القوم كانوا منكرين الاعادة والحشر والنشر فكيف احتج عليهم بذلك الجواب انه تعالى قدم في
هذه السورة ذكر ما يدل عليه وهو وجوب التمييز بين المحسن وبين المسيء وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا يمكن
العاقل دفعها فلاجل كمال قوتها وظهورها تمسك به سواء ساعد الخصم عليه او لم يساعد السؤال الثالث
لم امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يعترف بذلك والالزام انما يحصل لو اعترف الخصم به الجواب ان الدليل لما كان ظاهرا جليا
فاذا اورد على الخصم في معرض الاستفهام كانه بنفسه يقول الامر كذلك كان هذا تنبيها على ان هذا الكلام بلغ
في الوضوح الى حيث لا حاجة فيه الى اقرار الخصم وانه سواء اقر او انكر فالامر متقرر ظاهر اما قوله تعالى فانى تؤفكون
والمراد التعجب منهم في الذهاب عن هذا الامر الواضح الذي دعاهم الهوى والتقليد والشبهة الضعيفة الى
مخالفته لان الاخبار عن كون الاوثان الهة كذب وافك والاشتغال بعبادتها مع انه لا يستحق هذه العبادة
سفه الافك والله تعالى اعلم قوله تعالى قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق افمن
يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وما يتبع اكثرهم الا
ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا ان الله عليم بما يفعلون وفي الاية مسائل اعلم ان هذا هو الحجة الثالثة واعلم
ان الاستدلال على وجود الصانع بالخلق اولا ثم بالهداية ثانيا عادة مطردة في القران فحكى تعالى عن الخليل عليه السلام
انه ذكر ذلك فقال الذي خلقني فهو يهدين وعن موسى عليه السلام انه ذكر ذلك فقال تعالى عنه ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم

هدى وأمر محمدا عليه السلام بذلك فقال تعالى سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وهذا في الحقيقة
دليل شريف لأن الانسان له جسد وروح فالاستدلال على وجود الصانع بأحوال الجسد هو الخلق والاستدلال بأحوال
الروح هو الهداية فههنا لما ذكر دليل الخلق في الآية الأولى وهو قوله تعالى أمن يبدؤا الخلق ثم يعيده اتبعه بدليل
الهداية في هذه الآية واعلم ان المقصود من خلق الجسد حصول الهداية للروح كما قال تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم
لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون وهذا كالتصريح بأنه تعالى انما خلق الجسد وانما
أعطى الحواس ليكون له آلة في اكتساب المعارف والعلوم وأيضا فالأحوال الجسدية خسيسة يرجع حاصلها الى
الالتذاذ بذوق شيء من المطعوم أو لمس شيء من الكيفيات الملموسة أما الأحوال الروحانية والمعارف الالهية فانها
كمالات باقية أبد الآباد مصونة عن الكون والفساد فعلمنا ان الخلق تبع للهداية والمقصود الأشرف الأعلى حصول
الهداية اذا ثبت هذا فنقول العقول مضطربة والحق صعب والأفكار مختلطة ولم يسلم من الغلط الا الأقلون
فوجب ان الهداية وادراك الحق لا يكون الا باعانة الله وهدايته وارشاده ولصعوبة هذا الأمر قال الكليم عم
بعد استماع الكلام القديم رب اشرح لي صدري وكل الخلق يطلبون الهداية ويحترزون عن الضلالة وكل ذلك يدل على
ان حصول الهداية والعلم والمعرفة ليس الا من الله اذا عرفت هذا فنقول الهداية اما ان تكون عبارة عن الدعوة
الى الحق واما ان يكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد دللنا على انها أشرف المراتب البشرية
وأعلى السعادات الحقيقية ودللنا على انها ليست الا من الله تعالى وأما الأصنام فانها جمادات لا تأثير لها في الدعوة
الى الحق ولا في الارشاد الى الصدق فثبت انه تعالى هو الموصل الى جميع الخيرات في الدنيا والآخرة والمرشد الى كل
الكمالات في النفس والجسد وان الأصنام لا تأثير لها في شيء من ذلك واذا كان كذلك كان الاشتغال بعبادتها
جهلا محضا وسفها صرفا فهذا حاصل الكلام في هذا الاستدلال والله أعلم المسألة الثانية قال الزجاج يقال هديت
الى الحق وهديت للحق بمعنى واحد والله تعالى ذكرهما بين اللغتين في قوله تعالى قل الله يهدي للحق أفمن يهدي الى
الحق أحق المسألة الثالثة في قوله تعالى أمن لا يهدي ست قراءات القراءة الأولى قرأ ابن كثير وابن عامر وورش
عن نافع يهدي بفتح الياء والهاء وتشديد الدال وهو اختيار أبي عبيدة وأبو حاتم لأن أصله يهتدي أدغمت
التاء في الدال ونقلت فتحة التاء المدغمة الى الهاء الثانية قرأ نافع ساكنة الهاء مشدودة الدال أدغمت التاء في الدال
وتركت الهاء على حالها فجمع في قراءته بين ساكنين كما في يخصمون قال علي بن عيسى وهو غلط على نافع الثالثة
قرأ أبو عمرو بالاشارة الى فتحة الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والجزم مختلسة على أصل مذهبه اختيارا للتخفيف و
ذكر علي بن عيسى انه الصحيح من قراءة نافع الرابعة قرأ عاصم بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال فرارا من التقاء الساكنين
والجزم يحول الى الكسر الخامسة قرأ حماد ويحيى بن آدم عن أبي بكر عن عاصم بكسر الهاء والياء اتبع الى الكسرة
قيل هو لغة من قرأ نستعين وبعد الخامسة قرأ حمزة والكسائي يهدي ساكنة الهاء وتخفيف الدال على معنى
يهتدي والعرب تقول يهدي بمعنى اهتدى يقال هديته فهدى أي اهتدى المسألة الرابعة في لفظ الآية اشكال
وهو ان المراد من الشركاء في هذه الآية الأصنام وانها جمادات لا تقبل الهداية فقوله أمن لا يهدي لا يليق بها و
الجواب من وجوه الأول لا يبعد ان يكون المراد من قوله تعالى هل من شركائكم من يبدؤا الخلق ثم يعيده الأصنام وهو
المراد من قوله تعالى قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق رؤساء الكفرة والضلالة والدعاة الى ها والدليل عليه قوله
تعالى اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح بن مريم وما أمروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو
سبحانه عما يشركون والمراد ان الله تعالى هدى الخلق الى الدين بواسطة ما أظهر من الدلائل العقلية والنقلية وأما هؤلاء
الدعاة والرؤساء فانهم لا يقدرون ان يهدوا أحدا الا ان هداه الله تعالى فكان التمسك بدين الله أولى من التمسك
بهؤلاء وقبول قول هؤلاء الجهال والوجه الثاني في الجواب ان القوم اتخذوها آلهة فلاجرم عبر عنها كما عبر عمن
يعلم ويعقل ألا ترى ان الله قال ان الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم مع انها جمادات وقال تعالى ان تدعوهم
لا يسمعوا دعاءكم فأجرى اللفظ على الأوثان على حسب ما يجري على من يعقل ويعلم فكذا ههنا وصفهم الله بصفة
من يعقل وان لم يكن الأمر كذلك الثالث انا نحمل ذلك على التقدير يعني انها لو كانت بحيث يمكنها ان تهدي فانها
لا تهدي غيرها الا بعد ان يهديها غيرها واذا حملنا هذا الكلام على هذا التقدير فقد زال السؤال الرابع ان البنية
ليست شرطا لصحة الحيوة والعقل فتلك الأصنام حال كونها خشبا وحجرا قابلة للحيوة والنطق والعقل وعلى هذا
التقدير فيصح من الله تعالى جعلها عاقلة ثم انها تشتغل بهداية الغير الخامس ان الهدى عبارة عن النقل والحركة يقال
هديت المرأة الى زوجها هدى اذا نقلت اليه والهدي ما يهدى الى الحرم من النعم وسميت الهدية هدية لانتقالها من
رجل الى غيره وجاء فلان يهادي بين اثنين اذا كان يمشي بينهما معتمدا عليهما من ضعفه وتمايله اذا ثبت هذا فنقول
قوله تعالى أمن لا يهدي الا ان يهدى يحتمل ان يكون معناه انه لا ينتقل الى مكان الا اذا نقل عنه وعلى هذا التقدير
فالمراد الاشارة الى كون هذه الأصنام الجمادات خالية عن الحيوة والقدرة واعلم انه تعالى لما قرر على هؤلاء
الكفار الحجة الظاهرة قال تعالى فما لكم كيف تحكمون فتعجب من مذهبهم الفاسد ومقالتهم الباطلة أرباب العقول ثم قال

تعالى

تعالى وما يتبع أكثرهم الا ظنا فيه وجهان الأول وما يتبع أكثرهم في اقرارهم بانه تعالى الا ظنا لأنه قول غير مستند الى برهان
عندهم بل سمعوه من أسلافهم الثاني وما يتبع أكثرهم في قولهم للأصنام انها آلهة وانها شفعاء عند الله الا الظن
والقول الأول أقوى لأن في القول الثاني نحتاج الى ان نفسر الأكثر بالكل ثم قال ان الظن لا يغني من الحق شيئا
وفيه مسائل المسألة الأولى تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا العمل بالقياس عمل بالظن فوجب ان لا يجوز
لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا أجاب مثبتو القياس [illegible]
[illegible]
تعالى وما كان هذا
القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين
أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين بل كذبوا
بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين
[illegible]
الدعوى بأمور الحجة الأولى قوله تعالى ولكن تصديق الذي بين يديه وتقرير هذه الحجة من وجوه الأول ان محمدا
كان أميا رجلا ما سافر الى بلد لأجل التعلم وما كانت مكة بلدة العلماء وما كان فيها شيء من كتب العلم ثم انه عم
أتى بهذا القرآن وما كان هذا القرآن مشتملا على أقاصيص الأولين والقوم كانوا في غاية العداوة له فلو لم يكن هذه
الأقاصيص موافقة لما في التورية والانجيل لقدحوا فيه ولبالغوا في الطعن فيه ولقالوا انك جئت بهذه الأقاصيص
لا كما ينبغي فلما لم يقل أحد مع شدة حرصهم على الطعن فيه وعلى تقبيح صورته علمنا انه عليه السلام انما أخبر عن هذه الأشياء
بوحي من الله تعالى الحجة الثانية ان كتب الله المنزلة دلت على مقدم محمد عم على ما استقصينا في تقريره في سورة
البقرة في تفسير قوله تعالى وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون واذا كان الأمر كذلك كان مجيء محمد عم
تصديقا لما في الكتب من البشارة بمجيئه صلى الله عليه وسلم فكان هذا عبارة عن تصديق الوحي الذي بين يديه
الحجة الثالثة انه عم أخبر في القرآن عن الغيوب الكثيرة في المستقبل ووقعت مطابقة لذلك الخبر كقوله تعالى لقد صدق
الله رسوله الرؤيا بالحق وكقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض وذلك يدل على
ان الاخبار عن هذه الغيوب المستقبلة انما يحصل بالوحي من الله تعالى بين يديه فالوجهان الأولان اخبار عن الغيوب

الماضية والوجه الثالث اخبار عن الغيوب المستقبلة ومجموعها عبارة عن تصديق الذي بين يديه النوع الثاني من
الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله عز وجل وتفصيل كل شيء واعلم ان الناس اختلفوا في ان القران معجز من اي
الوجوه فقال بعضهم انه معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة وهو المراد من قوله تع وتصديق
الذي بين يديه ومنهم من قال انه معجز لاشتماله على العلوم الكثيرة واليه الاشارة بقوله تع وتفصيل كل شيء وتحقيق
الكلام في هذا الباب ان العلوم اما ان يكون دينية او ليست دينية ولا شك ان القسم الاول ارفع حالا واعظم
شانا واكمل درجة من القسم الثاني واما العلوم الدينية فاما ان يكون علم العقايد والاديان واما ان يكون علم
الاعمال اما علم العقايد والاديان فهو عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات الجلال ومعرفة صفات افعاله ومعرفة
احكامه ومعرفة اسمائه والقران مشتمل على دلائل هذه المسائل وتفاريعها وتفاصيلها على وجه لا يساويه شيء
من الكتب بل لا يقرب من الصفات فاما علم الاعمال فهو اما ان يكون عبارة عن علم التكاليف المتعلقة بالظواهر وهو
علم الفقه ومعلوم ان جميع الفقهاء انما استنبطوا مباحثهم عن القران واما ان يكون علم بتصفية الباطن ورياضة
القلوب وقد حصل في القران من مباحث هذا العلم ما لا يكاد يوجد في غيره كقوله تع خذ العفو وأمر بالعرف و
اعرض عن الجاهلين وقوله تع ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي
فثبت ان القران مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة عقليها ونقليها اشتمالا يمتنع حصوله في ساير الكتب فكان
ذلك معجزا واليه الاشارة بقوله تع وتفصيل الكتاب اما قوله تعالى لا ريب فيه من رب العالمين فتقريره ان
الكتاب الطويل المشتمل على هذه العلوم الكثيرة لا بد وان يشتمل على انواع التناقض وحيث خلى هذا الكتاب
عنه علمنا انه من عند الله بوحيه وتنزيله ونظيره قوله تع قل لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
واعلم انه تعالى لما ذكر في اول هذه الآية ان هذا القران لا يليق بحاله وصفته ان يكون كلاما مفترى على الله تع
واقام عليه النوعين من الدلائل المذكورة اعاد مرة اخرى بلفظ الاستفهام على سبيل الانكار فقال تع ام يقولون
افتراه ثم انه ذكر حجة اخرى على ابطال هذا القول بقوله تع قل فاتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون
الله ان كنتم صادقين وهذه الحجة بالغنا في تقريرها في سورة البقرة في قوله تع وان كنتم في ريب مما نزلنا على
عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين وههنا سؤالات السؤال الاول لم
قال الله تع في سورة البقرة فاتوا بسورة من مثله وقال ههنا فاتوا بسورة مثله والجواب ان محمدا صلى الله
عليه وسلم كان رجلا اميا لم يتلمذ لاحد ولم يطالع كتابا وقال في سورة البقرة من مثله يعني فليات انسان
يساوي محمدا في عدم التلمذ وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم بسورة تساوي هذه السورة وحيث
ظهر مثل هذه السورة من انسان مثل محمد عم في عدم التلمذ والتعلم معجز ثم انه تعالى بين في هذه السورة ان
تلك السورة في نفسها معجزة فان الخلق وان تلمذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا فانه لا يمكنهم الاتيان بمعارضة
سورة واحدة من هذه السور ولا جرم قال تع في هذه الآية فاتوا بسورة مثله ولا شك ان هذا ترتيب
عجيب في باب التحدي واظهار العجز السؤال الثاني قوله تع فاتوا بسورة مثله هل يتناول جميع السور الصغار
والكبار او يختص بالسور الكبار الجواب هذه الآية في سورة يونس وهي مكية فالمراد مثل هذه السورة لانها اقرب
ما يشار اليه السؤال الثالث ان المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على ان القران مخلوق قالوا انه عم تحدى العرب بالقران و
المراد بالتحدي انه يطلب منهم الاتيان بمثله فاذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة من عند الله تع على صدقه وهذا انما يمكن ان لو
كان الاتيان بمثله صحيح الوجود في الجملة ولو كان القران قديما لكان الاتيان بمثل القديم محالا في نفس الامر فوجب
ان لا يصح التحدي به والجواب ان القران اسم يقال بالاشتراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله تع وعلى هذه
الحروف والاصوات ولا نزاع في ان هذه الكلمات المركبة من هذه الحروف والاصوات محدثة مخلوقة والتحدي انما
وقع بها لا بالصفة القديمة اما قوله تع وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فالمراد منه تعليمهم
انه كيف يمكن الاتيان بهذه المعارضة لو كانوا قادرين عليها وتقريره ان الجماعة اذا تعاضدت وتعاونت صارت
تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد فاذا توجهوا نحو شيء واحد قدر مجموعهم على ما يعجز عنه كل واحد منهم فكانه تعالى
يقول هب ان العقل الواحد منكم والاثنين منكم لا يفي باستخراج معارضة القران فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا
في هذه المعارضة فاذا عرفتم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة فح يظهر انه تعذر هذه المعارضة
انما كان لان قدرة البشر غير وافية بها فح يظهر ان ذلك فعل الله لا فعل البشر واعلم انه قد ظهر بهذا الذي قررناه
ان تحدي رسول الله عم بالقران ستة فاولها انه تحداهم بكل القران كما قال تع قل لئن اجتمعت الانس والجن
على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثانيها انه عم تحداهم بعشر سور
مفتريات وثالثها انه تحداهم بسورة واحدة كما قال تع فاتوا بسورة مثله ورابعها تحداهم بحديث مثله فقال
تع فلياتوا بحديث مثله وخامسها ان في تلك المراتب الاربع كان يطلب منهم ان ياتوا بالمعارضة رجل يساوي
رسول الله في عدم التلمذ والتعلم ثم في سورة يونس طلب منهم معارضة سورة واحدة من اي انسان كان سواء

تعلم

تعلم العلوم او لم يتعلمها وسادسها ان في المراتب المتقدمة تحدى كل واحد من الخلق وفي هذه المرتبة تحدى جميعهم
وجوز ان يستعين البعض بالبعض في الاتيان بمثل هذه المعارضة كما قال تع وادعوا من استطعتم من دون الله
وههنا اخر المراتب فهذا مجموع الدلائل التي ذكرها الله تع بقوله في اثبات ان القران معجز ثم انه تعالى ذكر السبب الذي
لاجله كذبوا بالقران فقال تع بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله واعلم ان هذا الكلام يحتمل وجوها
الاول انهم كلما سمعوا شيئا من القصص قالوا ليس في هذا الكتاب الا اساطير الاولين ولم يعرفوا ان المقصود منها
ليس هو نفس الحكاية بل امور اخرى مغايرة لها فاولها بيان قدرة الله على التصرف في هذا العالم ونقل
اهلها من العز الى الذل ومن الذل الى العز وذلك يدل على كمال القدرة الكاملة وثانيها انه يدل على العبرة من
حيث ان الانسان يعرف بها ان الدنيا لا يبقى فيها به كل متحرك سكون وغاية كل سكون ان لا يملك ويرفع قلبه
جلبه عن حب الدنيا ويقوي رغبته في طلب الاخرة كما قال تع لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وثالثها
انه عم لما ذكر قصص الاولين من غير تحريف ولا تغيير مع انه لم يتعلم ولم يتلمذ دل ذلك على انه بوحي من الله تع
كما قال في سورة الشعراء بعد ان ذكر القصص وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون
من المنذرين الوجه الثاني انهم كلما سمعوا حروف التهجي في اوائل السور ولم يفهموا منها شيئا وقد اجاب الله تعالى عنهم
بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات والوجه الثالث انهم راوا القران يظهر شيئا فشيئا فصار
ذلك سببا للطعن الردي فقالوا لولا نزل عليه القران جملة واحدة فاجاب الله تع عنهم بقوله كذلك لنثبت به
فؤادك وقد شرحنا هذا الجواب في سورة الفرقان الوجه الرابع ان القران مملو من اثبات الحشر والنشر والقوم قد
كانوا الفوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحيوة بعد الموت ولم يتقرر ذلك في قلوبهم فظنوا ان محمدا عليه السلام
انما يذكر ذلك على سبيل التكذيب والله تعالى بين صحة القول بالمعاد بالدلائل القاهرة الكثيرة الوجه الخامس ان
القران مملو من الامر بالصلوة والزكوة وساير العبادات والقوم كانوا يقولون اله العالم غني عنا وعن
طاعتنا وانه تعالى اجل من ان يامرنا بشيء لا فائدة فيه فاجاب الله تع بقوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم و
ان اساتم فلها وبالجملة فشبهات الكفار كثيرة فهم لما راوا القران مشتملا على امور ما عرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على
وجه الحكمة فيها لا جرم كذبوا بالقران والحاصل ان القوم ما كانوا يعرفون امور الالهيات وكانوا يجوزون الامور على
على الاحوال المالوفة في عالم المحسوسات وما كانوا يطلبون حكمها ولا وجوه تاويلاتها ولا جرم وقعوا في التكذيب
والجهل فقوله تع بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه اشارة الى اعدام علمهم بهذه الاشياء وقوله تع ولما ياتهم تاويله
اشارة الى عدم علمهم بهذه الاشياء وقوله تع ولما ياتهم تاويله اشارة الى عدم جدهم واجتهادهم في طلب
تلك الاسرار ثم قال تع فانظر كيف كان عاقبة الظالمين والمراد انهم طلبوا الدنيا وتركوا الاخرة فلما فاتهم
الدنيا والاخرة فبقوا في الخسار العظيم ومن الناس من قال المراد منه عذاب الاستيصال وهو الذي ترك بالام
[illegible]

العقول بالنسخ بالملا قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر
اليك افانت تهدي العمي ولو كانوا لا يبصرون ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون
في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى في الاية الاولى قسم الكفار قسمين منهم من يكون في نهاية البغض
له والعداوة له ونهاية النفرة عن قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك فوصف القسم الاول في هذه الاية فقال تعالى
ومنهم من يستمع اليك اي يسمع كلامك مع انه يكون كالاصم من حيث انه لا ينتفع البتة بذلك الكلام فان الانسان
اذا قوي بغضه لانسان اخر وعظمت نفرته عنه صارت نفسه متوجهة الى طلب مقابح كلامه معرضة عن جميع
جهات محاسن كلامه فالصمم في الاذن معنى ينافي حصول ادراك الصوت وكذلك حصول هذا البغض الشديد
ينافي وقوف الانسان على محاسن ما يعاديه والوقوف على ما اتاه الله تعالى من الفضائل فبين تعالى ان من اولئك الكفار
من بلغت حالته في النفرة والعداوة الى هذا الحد ثم انه لا يمكن جعل الاصم سميعا ولا جعل الاعمى بصيرا فكذلك لا يمكن
جعل العدو البالغ في هذه العداوة الى هذا الحد صديقا تابعا للحق ومن هذا الكلام اعلام الرسول عم بان هؤلاء الكفار
قد بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا رأى مريضا لا يقبل العلاج اعرض عنه ولم يستوحش
من عدم قبوله العلاج فكذلك وجب عليك ان لا تستوحش حال من هؤلاء الكفار والله اعلم المسئلة الثانية
احتج ابن قتيبة بهذه الاية على ان السمع افضل من البصر لان الله تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب
النظر الا ذهاب البصر ولم نعد الابنا وي هذا الدليل فقال ان الذي نفاه الله تعالى مع السمع بمنزلة الذي نفاه مع
البصر لانه اراد ابصار القلوب ولم يرد ابصار العيون والذي يبصره القلب هو الذي يعقله واحتج ابن قتيبة على هذا
المطلوب بحجة اخرى من القرآن فقالوا كلما ذكر الله السمع فانه في الاغلب يقدم السمع على البصر وذلك يدل على ان
السمع افضل من البصر ومن الناس من ذكر في هذا الباب دلائل اخرى فاخرها تلذعي في حق الانبياء عليهم السلام اما العمى
فغير جائز عليهم لانه مخل باداء الرسالة منزلة اذا لم يسمع كلام السائل تعذر عليه الجواب فتعذر عن تبليغ شرايع الله
الحجة الثانية ان القوة السامعة تدرك المسموعات من جميع الجوانب والقوة الباصرة لا تدرك المرئي الا من جهة
واحدة وهي المقابل الحجة الثالثة ان الانسان انما يستفيد العلم من التعلم من الاستاذ وذلك لا يمكن الا بقوة
السمع ولا توقف على قوة البصر فكان السمع افضل من البصر الحجة الرابعة انه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن
كان له قلب او القى السمع وهو شهيد والمراد من القلب ههنا العقل فجعل السمع قرينا للعقل ويتأكد هذا بقوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع
او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فجعلوا السمع سببا للخلاص من عذاب السعير الحجة الخامسة ان المعنى الذي
يمتاز به الانسان من سائر الحيوانات هو النطق والكلام وانما ينتفع بذلك القوة السامعة فتعلق السمع بالنطق
الذي حصل به شرف الانسان وتعلق البصر بادراك الالوان والاشكال وذلك امر مشترك فيه بين الناس و
بين سائر الحيوانات فوجب ان يكون السمع افضل من البصر الحجة السادسة ان الانبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون
كلامهم فنبوتهم ما حصلت بسبب ما معهم من الصفات المرئية وانما حصلت بسبب ما معهم من الاقوال المسموعة وهو
الكلام وتبليغ الشرائع وبيان الاحكام فوجب ان يكون المسموع افضل من المرئي فيلزم ان يكون السمع افضل من البصر
فهذه جملة ما تمسك به القائلون بان السمع افضل من البصر ومن الناس من قال بل البصر افضل من السمع ويدل عليه
وجوه الاول انهم قالوا في المثل المشهور ليس وراء العيان بيان وذلك يدل على ان اكمل وجوه الادراك هو البصر
الحجة العاشرة ازالة القوة الباصرة وهي النور والة القوة السامعة هي الهواء والنور اشرف من الهواء والقوة
الباصرة من القوة السامعة الحجة الثالثة ان عجائب حكم الله تعالى في تخليق العين التي هي محل الابصار اكثر من عجائب
خلقته في الاذن الذي هو محل السماع فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الارواح السبعة الدماغية من العصب
الة الابصار وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات وخلق تحركات العين كثيرة على صور مختلفة و
الاذن ليس كذلك وكثرة العناية في تخليق الشيء يدل على كونه افضل من غيره الحجة الرابعة ان البصر يرى ما حصل
فوق سبع سماوات والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ فكان البصر اقوى وافضل هذا البيان ان السمع يدرك
[illegible]

كلام

كلام العدو وفي مطالعة افعاله الحسنة واذا كان الامر كذلك فقد حصل المطلوب وايضا فلما حكم الله تعالى عليها حكما
جازما بعدم الايمان ثم لم يلزم من حصول الايمان انقلابه جهلا وخبره الصدق كذبا وذلك محال واما المعتزلة فقد
احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون ووجه الاستدلال به انه يدل
على انه تعالى ما الجاء احدا الى هذه القبائح والمنكرات ولكن باختيارهم انفسهم يقدمون عليها ويباشرونها اجاب الواحدي
عنه فقال تعالى ولكن الناس انفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب قوله تعالى ويوم
يحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين
واما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فالينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون
اعلم انه تعالى وصف هؤلاء الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر اتبعه بقوله تعالى ويوم يحشرهم كان لم يلبثوا
الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حفص عن عاصم يحشرهم بالياء والباقون بالنون
المسئلة الثانية قوله تعالى كان لم يلبثوا في موضع الحال اي مشابهين من لم يلبث الا ساعة من النهار وقوله
يتعارفون يجوز ان يكون متعلقا بيوم يحشرهم ويجوز ان يكون حالا بعد حال المسئلة الثالثة كان هذه هي
المخففة عن الثقيلة التقدير كانهم لم يلبثوا فخففت كقوله وكان قد المسئلة الرابعة قيل كان لم يلبثوا في الدنيا
الا ساعة من النهار وقيل في قبورهم والقولان واردان في هذين الوجهين قال تعالى كم لبثتم في الارض عدد سنين و
قال ايضا لبثنا يوما او بعض يوم قال القاضي الوجه الاول اولى لوجهين احدهما ان حال المؤمن كحال الكافرين
في انهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت الى وقت الحشر فيجب ان يحمل ذلك على امر يختص به الكفار وهو
انهم لما لم ينتفعوا بعمرهم استقلوه والمؤمن لما انتفع بعمره فانه لا يستقله الثاني انه تعالى قال يتعارفون
بينهم لان التعارف انما يضاف الى حال الحيوة لا الى حال الموت المسئلة الخامسة ذكروا في سبب هذا الاستقلال
وجوها الاول قال ابو مسلم انهم لما ضيعوا اعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم
البتة فكان وجود ذلك العمر كالعدم فلهذا السبب استقلوه ونظيره قوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب
ان يعمر الثاني قال الاصم قال ذلك عندهم لما شاهدوا من اهوال الاخرة والانسان اذا عظم خوفه نسي الامور
الظاهرة الثالث انه قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب مقامهم في الاخرة الرابع انه قل عندهم مقامهم في
الدنيا لطول وقوفهم في الحشر الخامس المراد انهم عند الخروج من القبور يتعارفون كما يتعارفون في الدنيا وكانهم
لم يتعارفوا بسبب الموت الا مدة قليلة لا تزيل في زوال ذلك التعارف واقول تحقيق الكلام في هذا الباب
ان عذاب الكافر مضرة خالصة مقرونة دائمة بالاهانة والاذلال والاحساس بالمضرة اقوى من الاحساس
باللذة بدليل ان اقوى اللذات هي لذة الوقاع والشعور بالم القولنج وغيره والعياذ بالله اقوى من الشعور بلذة
الوقاع وايضا لذات الدنيا مع خساستها ما كانت خالصة بل كانت مخلوطة بالمولمات الكثيرة وكانت تلك
اللذات معلومة في حبة الالام والافات وايضا قال تعالى لذات الدنيا ما حصلت الا في بعض اوقات الحيوة
الدنيوية والالام الاخروية ابدية سرمدية لا تنقطع البتة ونسبة عمر جميع الدنيا الى الاخرة الابدية اقل من الجزء
الذي لا يتجزى بالنسبة الى الف الف عالم مثل العالم الموجود واذا عرفت هذا فعقل متى قوبلت الخيرات الحاصلة بسبب
الحيوة العاجلة بالافات الحاصلة للكافر وجدت اقل من الذرة بالنسبة الى جميع العالم اما قوله تعالى يتعارفون بينهم
وقوله تعالى كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار اشارة الى ما ذكرناه من قلتها وحقارتها في جنب ما حصل من
العقاب الشديد اما قوله تعالى يتعارفون بينهم ففيه وجوه الاول يعرف بعضهم بعضا ما كانوا عليه من الخطاء
والكفر ثم تنقطع المعرفة اذا عاينوا العذاب ويتبرأ بعضهم من بعض فان قيل كيف يوافق هذه الاية قوله
ولا يسأل حميم حميما قلنا من وجهين الاول ان المراد من هذه الاية يتعارفون بينهم توبيخ بعضهم بعضا فيقول كل
فريق للاخر انت اضللتني يوم كذا وزينت لي الفعل القبيح يوم كذا والقبائح وهذا تعارف توبيخ وتعاتب
وتباعد وتقاطع لا تعارف عطف وشفقة واما قوله تعالى ولا يسئل حميم حميما فالمراد سؤال الرحمة والعطف
والوجه الثاني في الجواب حمل الايتين على حالتين وهو انهم يتعارفون اذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة فلذلك لا يسئل
حميم حميما واما قوله تعالى قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله ففيه وجهان الاول ان يكون التقدير ويوم يحشرهم
حال كونهم متعارفين وحال كونهم قائلين قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله الثاني ان يكون قوله تعالى قد خسر الذين
كذبوا بلقاء الله كلام الله فيكون هذه شهادة من الله عليهم بالخسران والمعنى ان من باع الاخرة بالدنيا فقد
خسر لانه اعطى الكثير الشريف الباقي واخذ القليل الخسيس الفاني اما قوله تعالى وما كانوا مهتدين فالمراد انهم
ما اهتدوا الى غاية مصالح هذه التجارة وذلك لانهم اغتروا بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة فصاروا كمن رأى زجاجة
حسنة فظنها جوهرة شريفة فاشتراها بكل ما ملكه فاذا عرضها على الناقدين خاب سعيه وفات امله و
وقع في حرقة الروح وعذاب القلب واما قوله تعالى واما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فالينا مرجعهم
فاعلم ان قوله تعالى فالينا مرجعهم جواب نتوفينك وجواب نرينك محذوف والتقدير فاما نرينك بعض الذي

نعدهم في الدنيا فذاك وان نتوفينك قبل ان نريك ذلك الموعد فانك ستراه في الآخرة واعلم ان هذا يدل على انه تعالى يري
رسوله انواعا من ذل الكافرين وخزيهم في الدنيا وسيزيد عليه بعد وفاته ولا شك انه حصل الكثير منه وهو تنبيه
على ان عاقبة المحقين محمودة وعاقبة المذنبين مذمومة قوله تعالى ولكل امة رسول فاذا جاء رسولهم
قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون واعلم انه تعالى لما بين حال محمد عليه السلام مع قومه بين ان حال كل
الانبياء مع اقوامهم كذلك وفي الآية مسائل المسئلة الاولى هذه الآية تدل على ان كل جماعة ممن تقدم فقد بعث
الله اليهم رسولا وانه تعالى ما اهمل امة من الامم قط ويتأكد هذا بقوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير فان قيل
كيف يصح هذا مع ما يعلم من احوال الفترة ومع قوله تعالى لتنذر قوما ما انذر آباؤهم قلنا الدليل الذي ذكرناه لا يوجب
ان يكون الرسول حاضرا مع القوم لان تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا اليهم كما لا يمنع تقدم رسولنا من كونه مبعوثا
الينا الى آخر الابد ويحمل الفترة على ضعف دعوة الانبياء ووقوع موجبات التخليط فيها والله اعلم المسئلة
الثانية في الكلام اضمار والتقدير اذا جاءهم رسولهم وبلغ فكذبه قوم وصدقه آخرون قضي بينهم اي حكم
المسئلة الثالثة المراد من الآيات حصول الامرين اما بيان ان الرسول اذا بعث لكل امة فانه بالتبليغ واقامة الحجة يزيح
كل علة فلا يبقى لهم عذر في مخالفته او تكذيبه فيدل ذلك على ان ما يجري عليهم من العذاب في الآخرة يكون عدلا و
لا يكون ظلما لانهم من قبل انفسهم وقعوا في ذلك العقاب او يكون المراد ان القوم اذا اجتمعوا في الآخرة جمع الله
بينهم وبين رسولهم في وقت المحاسبة وبين الفصل بين المطيع والعاصي ليشهد عليهم بما شهد منهم وبان يقع
منهم الاعتراف بانه بلغ رسالات ربه فيكون ذلك من جملة ما يؤكد الله به الزجر في الدنيا كالمسائلة وانطاق الجوارح
والشهادة عليهم باعمالهم والموازين وغيرها وتمام التقرير على هذا الوجه الثاني انه تعالى ذكر في الآية الاولى انه شهيد
عليهم فكانه تعالى يقول انا شهيد عليهم وعلى اعمالهم يوم القيمة ومع ذلك فاني احضر في موقف القيمة مع كل قوم رسولهم
حتى يشهد عليهم بتلك الاعمال والمراد منه المبالغة في اظهار العدل واعلم ان دليل القول الاول هو قوله تعالى وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقوله تعالى
ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا ودليل القول الثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة
وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقوله تعالى وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا
هذا القرآن مهجورا وقوله تعالى وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فالتكرير لاجل التأكيد والمبالغة في نفي الظلم والله
تعالى اعلم قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا
ما شاء الله لكل امة اجل اذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون اعلم ان هذا هو الشبهة
الخامسة من شبهات منكري النبوة فانه عليه السلام كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب
قالوا له متى هذا الوعد واحتجوا بعدم ظهوره على القدح في نبوته وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى ويقولون متى
هذا الوعد كالدليل على ان المراد بما تقدم من قوله تعالى وقضي بينهم بالقسط القضاء في الدنيا لانه لا يجوز ان يقولوا
متى هذا الوعد عند حضورهم في الدار الآخرة حال يقين ومعرفة بحصول كل وعد ووعيد والاظهر انهم قالوا ذلك
على وجه التكذيب للرسول عم فيما اخبرهم به من نزول العذاب للاعداء والنصرة للاولياء على وجه الاستبعاد لكونه محقا
في ذلك الاخبار ويدل هذا القول على ان كل امة انها قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله تعالى ان كنتم
صادقين وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله تعالى ولكل امة رسول ثم انه تعالى امره بان يجيب عن هذه الشبهة بجواب
يحسم المادة وهو قوله تعالى قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله والمراد ان انزال العذاب على الاعداء
واظهار النصرة للاولياء لا يقدر عليه الا الله وانه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد وقتا معينا حتى يقال لما لم يحصل
ذلك الموعود في ذلك الوقت دل على حصول الخلف فكان تعيين الوقت مفوضا الى الله تعالى اما بحسب مشيئته
والهية عند من لا يعلل افعاله واحكامه برعاية المصالح ثم اذا حضر الوقت الذي وقته الله لحدوث ذلك الحادث
فانه لابد وان يحدث منه ويمتنع عليه التقديم والتاخير المسئلة الثانية المعتزلة احتجوا بقوله تعالى قل لا املك لنفسي
ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله فهذا الاستثناء يدل على ان العبد لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا وما ذاك الا الطاعة والمعصية
وهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما والجواب قال اصحابنا هذا الاستثناء منقطع والتقدير ولكن
ما شاء الله من ذلك كائن المسئلة الثالثة قرأ ابن سيرين فاذا جاء آجالهم المسئلة الرابعة قوله فاذا جاء اجلهم
لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون يدل على ان احدا لا يموت الا بانقضاء اجله وكذلك لا يقتل الا على هذا الوجه
وهذه مسئلة طويلة وقد ذكرناها في هذا الكتاب في مواضع كثيرة المسئلة الخامسة انه تعالى قال ههنا اذا
جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وقوله تعالى اذا جاء اجلهم شرط وقوله تعالى فلا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون جزاء والفاء حرف الجزاء فوجب ادخاله في الجزاء كما في هذه الآية لانه يدل على ان الجزاء
يحصل مع حصول الشرط لا متأخرا عنه وان حرف الفاء لا يدل على التراخي وانما يدل على كونه جزاء واذا ثبت هذا
فنقول اذا قال الرجل لامرأة اجنبية ان نكحتك فانت طالق قال الشافعي لا يصح هذا التعليق قال ابو حنيفة

رضي الله عنه يصح والدليل على انه لا يصح ان هذه الآية دلت على ان الجزاء انما يحصل حال حصول الشرط فلو صح هذا التعليق
لوجب ان يحصل الطلاق مقارنا للنكاح لما ثبت ان الجزاء يجب حصوله مع حصول الشرط وذلك يوجب الجمع بين
الضدين ولما كان هذا اللازم باطلا وجب ان لا يصح التعليق والله اعلم قوله تعالى قل ارأيتم ان اتاكم عذابه
بياتا او نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون اثم اذا ما وقع آمنتم به آلآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين
ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تكسبون اعلم ان هذا هو الجواب الثاني من قولهم متى هذا الوعد
وفيه مسائل المسئلة الاولى حاصل الجواب انه يقال لاولئك الكفار الذين يطلبون نزول العذاب بتقدير ان يحصل هذا
المطلوب وينزل هذا العذاب ما الفائدة فيه فان قلتم نؤمن عنده فذلك باطل لان الايمان في ذلك الوقت ايمان
حاصل في وقت الالجاء والقسر وذلك لا يفيد نفعا البتة فثبت ان الذي يطلبونه لو حصل لم يحصل منه
العذاب في الدنيا ثم يحصل عقيبه يوم القيمة عذاب اخرى اشد منه وهو انه يقال للذين ظلموا ذوقوا عذاب
الخلد ثم يقرون بذلك العذاب كلام يدل على الاهانة والتحقير وهو انه يقال هل تجزون الا بما كنتم تكسبون فحاصل
هذا الجواب ان هذا الذي يطلبونه هو محض الضرر العاري عن جهات النفع والعاقل لا يفعل ذلك المسئلة الثانية
قوله تعالى بياتا اي ليلا يقال بت ليلتي افعل كذا والسبب فيه ان الانسان في الليل يكون ظاهرا في البيت فجعل
هذا اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التبييت كالوداع والسراح ويقال في النهار ظللت افعل كذا لان الانسان
في النهار يكون ظاهرا في الظل وانتصب بياتا على الظرف اي وقت بيات وكلمة ماذا فيه وجهان الاول ان
يكون ماذا اسما واحدا ويكون منصوب المحل كما لو قال ما اراد الله ويجوز ان يكون ذا بمعنى الذي فيكون كلمتين محل
ما الرفع على الابتداء وخبره ذا وهو بمعنى الذي فيكون معنى الذي يستعجل منه المجرمون واعلم ان قوله اتاكم عذابه
بياتا او نهارا شرط وجوابه قوله تعالى ماذا يستعجل منه المجرمون وهو كقوله ان اتيتك ماذا تطعمني بمعنى ان حصل
هذا المعنى فاي مقصود تستعجلونه منه اما قوله تعالى اثم اذا ما وقع آمنتم به آلآن فاعلم ان دخول حرف الاستفهام
على ثم كدخوله على الواو والفاء في قوله تعالى افامن اهل القرى اوامن اهل القرى وهو يفيد التقريع والتوبيخ ثم
اخبر الله ان ذلك الايمان غير نافع لهم بل يعيرون ويوبخون ويقولون الآن يؤمنون وترجون الانتفاع بالايمان
مع انكم كنتم قبل ذلك تستعجلون على سبيل السخرية والاستهزاء وقرئ آلان بحذف الهمزة التي بعد اللام والقاء
حركتها على اللام اما قوله تعالى ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هو عطف على الفعل المضمر قبل آلان
والتقدير قيل آلان وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد اما قوله تعالى هل تجزون الا بما كنتم
تكسبون ففيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى ذكر العقاب والعذاب وذكر نفس العلة كان سائلا يسأل ويقول
يا رب العزة انت غني عن الكل فكيف يليق برحمتك هذا التشديد والوعيد وهو قوله تعالى يقول اني ما عاملته
بهذه المعاملة ابتداء بل هذا وصل اليه جزاء على عمله الباطل وذلك يدل على ان جانب الرحمة راجح غالب وجانب
العذاب مرجوح مغلوب المسئلة الثانية ظاهر الآية يدل على ان الجزاء موجب العمل عند الفلاسفة فجزاء العمل
العمل الصالح لان العمل الصالح يوجب تنوير القلب واشراقه ايجاب العلة معلولها واما عند المعتزلة فلان العمل الصالح
يوجب استحقاق الثواب على الله تعالى واما عند اهل السنة فلان ذلك الجزاء واجب بحكم الوعد المحض المسئلة
الثالثة الآية تدل على كون العبد مكتسبا خلافا للجبرية وعندنا ان كونه مكتسبا معناه ان مجموع القدرة مع الداعية
الحاصلة الخالصة والمسئلة طويلة معروفة بدلائلها والله اعلم قوله تعالى ويستنبئونك احق هو
قل اي وربي انه لحق وما انتم بمعجزين ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به واسروا
الندامة لما رأوا العذاب وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون اعلم انه سبحانه وتعالى اخبر عن الكفار بقوله
تعالى ويقولون متى هذا الوعد واجاب عنه بما تقدم ثم حكى عنهم انهم رجعوا الى الرسول مرة اخرى وقالوا احق هو
واعلم ان هذا السؤال جهل محض من وجوه اولها انه تقدم هذا السؤال مع الجواب فلا يكون في الاعادة فائدة
وثانيها انه تقدم ذكر الدلالة على كون محمد عم رسولا من عند الله وهو بيان كون القرآن معجزا ثم انه تعالى
امره بان يجيبهم بقوله تعالى قل اي وربي انه لحق والفائدة فيه امور احدها ان يستميلهم ويتكلم معهم بالكلام
المعتاد ومن الظاهر ان من اخبر عن شيء واكده بالقسم فقد اخرجه عن الهزل وادخله في باب الجد و
ثانيها ان الناس طبقات فمنهم من لا يقر بشيء الا بالبرهان الحقيقي ومنهم من لا ينتفع بالبرهان الحقيقي بل ينتفع
بالاشياء الاقناعية ولذلك قال الاعرابي الذي جاء للرسول وسأله عن نبوته ورسالته لكي في تحقيق تلك
الدعوى بالقسم فكذا ههنا ثم انه تعالى اكد بقوله تعالى وما انتم بمعجزين ولا بد فيه من تقدير محذوف فيكون
التقدير وما انتم بمعجزين لمن اوعدكم بالعذاب ان ينزله عليكم والغرض منه التنبيه على ان احدا لا يجوز ان يمانع
ربه ويدافعه عما اراد وقضى ثم انه تعالى بين ان هذا الجنس من الكلمات انما يجوز عليهم ما داموا في الدنيا فاما
اذا حضروا محفل القيمة وعاينوا قهر الله واثار عظمته تركوا ذلك واشتغلوا باشياء اخرى ثم انه تعالى حكى
عنهم ثلثة اشياء اولها قوله تعالى ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به واسروا الندامة لما رأوا

العذاب الآن وذلك متعذر لانه في محل القيمة ولا يملك شيئا كما قال تعالى وكلهم اتيه يوم القيمة فردا وبتقدير ان
يملك خزائن الارض الا انه لا ينفعه الفدا لقوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون وقال في صفة هذا اليوم
لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وثانيها قوله تعالى واسروا الندامة لما راوا العذاب واعلم ان قوله تعالى واسروا
الندامة جاء على لفظ الماضي والقيمة من الامور المستقبلة الا انها لما كانت واجبة الوقوع جعل الله مستقبلها
كالماضي واعلم ان الاسرار هو الاخفاء والاظهار وهو من الاضداد اما ورود هذه اللفظة بمعنى الاخفاء فظاهر
واما ورودها بمعنى الاظهار فهو من قولهم سر الشيء واسره اذا اظهره اذا عرفت هذا فنقول من الناس من قال
المراد منه اخفاء الندامة والسبب في اخفائها وجوه الاول انهم راوا العذاب الشديد صاروا مبهوتين فلم يطيقوا
عنده بكاء ولا صراخا سوى اسرار الندامة كالحال فيمن يذهب به ليصلب فانه يبقى مبهوتا متحيرا لا ينطق بكلمة الثاني
انهم اسروا الندامة من سفلتهم واتباعهم حياء منهم وخوفا من توبيخهم فان قيل ان مهابة ذلك الموقف يمنع الانسان
عن هذا التدبير فكيف قدموا عليه قلنا ان هذا الكتمان انما حصل قبل الاحراق بالنار فاذا احترقوا تركوا هذا الاخفاء واظهروه
بدليل قوله تعالى ربنا غلبت علينا شقوتنا الثالث انهم اسروا تلك الندامة ومن اخلص في الدعاء اسره وفيه تهكم
بهم وباخلاصهم يعني انهم انما اتوا بهذا الاخلاص في غير وقته بل كان من الواجب ان ياتوا به في دار الدنيا وقت
التكليف واما من فسر الاسرار بالاظهار فقوله ظاهر لانهم انما اخفوا الندامة على الكفر والفسق في الدنيا لاجل حفظ
الرياسة وفي القيمة قد بطل هذا الغرض فوجب الاظهار وثالثها قوله تعالى وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون
قيل بين المؤمنين والكافرين وقيل بين الرؤساء والاتباع وقيل بين الكفار بانزال العقوبة عليهم وقيل ان الكفار
وان اشتركوا في العذاب لابد وان يقضي الله بينهم لانه لا يمتنع ان يكون قد ظلم بعضهم بعضا في الدنيا وخانه فيكون
في ذلك تخفيف من عذاب بعضهم وتثقيل لعذاب الباقين لان العدل يقتضي ان ينتصف المظلومين من الظالمين
ولا سبيل اليه الا بان يخفف من عذاب المظلومين ويثقل من عذاب الظالمين والله الهادي قوله تعالى الا ان
لله ما في السموات والارض الا ان وعد الله حق ولكن اكثرهم لا يعلمون هو يحيي ويميت واليه ترجعون
اعلم ان من الناس من قال ان تعلق هذه الاية بما قبلها هو انه تعالى قال قبل هذه الاية ولو ان لكل نفس ظلمت
ما في الارض لافتدت به لاجرم قال في هذه الاية ليس للظالم شيء يفتدي به فان كل الاشياء ملك الله وملكه و
اعلم ان هذا الوجه حسن اما الوجه الاول ان يقال انا قد ذكرنا ان الناس على طبقات فمنهم من يكون انتفاعه بالاقناعيات
اكثر من الانتفاع بالبرهانيات واما المحققون فانهم لا يلتفتون الى الاقناعيات وانما تعويلهم على الدلائل النيرة
والبراهين القاطعة فلما حكى الله عن الكفار انهم قالوا احق هو امر الرسول عم بان يقول اي وربي وهذا يجري
مجرى الاقناعيات فلما ذكر ذلك اتبعه بما هو البرهان القاطع على صحته وتقريره ان القول بالنبوة واثبات القول
بصحة المعاد متفرعان على اثبات الاله تعالى القادر الحكيم وان كل ما سواه فهو ملكه وملكه فعبر عن هذا المعنى
بقوله تعالى الا ان لله ما في السموات والارض وما ذكر الدليل على صحة هذه القضية لانه تعالى قد استقصى في
تقرير هذه الدلائل فيما سبق من هذه السورة وهو قوله تعالى الا ان وقوله تعالى ان في اختلاف الليل والنهار الاية
وقوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل فلما تقدم ذكر هذه الدلائل القاهرة اكتفى بذكرها
وذكر ان كل ما في العالم من نبات وحيوان وجسد وروح وظلمة ونور فهو ملكه وملكه ومتى كان الامر كذلك
كان قادرا على كل الممكنات وعالما بكل المعلومات غنيا عن جميع الحاجات منزها عن النقائص والآفات فهو
تعالى لكونه قادرا على كل الممكنات يكون قادرا على انزال العذاب على الكفار في الدنيا وفي الاخرة ويكون قادرا على
ايصال الرحمة الى الاولياء في الدنيا والاخرة ويكون قادرا على تاييد رسوله بالدلائل القاطعة والدلائل الباهرة
ويكون قادرا على اعلاء شان رسوله واظهار دينه وتقوية شرعه ولما كان قادرا على ذلك فقد بطل الاستهزاء
والتعجب ولما كان منزها عن النقائص والآفات كان منزها عن الكذب والخلف فكل ما وعد به لابد وان يقع
هذا اذا قلنا انه تعالى لا يراعي مصالح العباد واما اذا قلنا انه تعالى يراعيها فنقول الكذب انما يصدر عن الفاعل
للعجز او للجهل او للحاجة ولما كان الحق سبحانه وتعالى منزها عن الكل كان الكذب عليه محالا فلما اخبر عن نزول
العذاب بهؤلاء الكفار وبحصول الحشر والنشر وجب القطع بوقوعه فثبت بهذا البيان ان قوله تعالى الا ان
لله ما في السموات والارض مقدمة توجب الجزم بصحة قوله تعالى الا ان وعد الله حق وقوله تعالى ولكن اكثرهم
لا يعلمون والمراد انهم غافلون عن هذه الدلائل مغرورون بظواهر الامور فلاجرم بقوا محرومين عن هذه
المعارف ثم انه اكد هذا الدليل فقال تعالى هو يحيي ويميت واليه ترجعون والمراد انه لما قدر على الاحياء والاماتة
فاذا اماته وجب ان يبقى قادرا على احيائه في المرة الثانية فظهر بما ذكرنا انه تعالى امر رسوله بان يقول اي وربي
انه لحق ثم اتبع ذلك الكلام بذكر هذه الدلائل القاهرة واعلم ان في قوله تعالى الا ان لله ما في السموات وما في الارض
دقيقة اخرى وهي كلمة الا وذلك ان هذه الكلمة انما تذكر عند تنبيه الغافلين وايقاظ النائمين واهل العالم مشغولون
بالنظر الى الاسباب الظاهرة فيقولون البستان للامير والدار للوزير والغلام لزيد والجارية لعمرو فيضيفون كل شيء

الى مالك

مالك آخر والخلق بكونهم مشغولون في نوم الجهل ورقدة الغفلة يظنون صحة تلك الاضافات فالحق ناداهم ولا الناس
الغافلين بقوله تعالى الا ان لله ما في السموات والارض وذلك لانه لما ثبت بالعقل ان ماسوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته
وثبت ان الممكن لذاته مستند الى الواجب لذاته اما ابتداء واما بواسطة ثبت ان ماسواه ملكه وملكه واذا كان
كذلك فليس لغيره في الحقيقة ملك فلما كان اكثر الخلق غافلين عن معرفة هذا المعنى غير عارفين لاجرم امر الله رسوله
ان يذكر هذا النداء فلعل واحدا منهم يستيقظ عن نوم الجهالة ورقدة الضلالة والله الهادي قوله تعالى
يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين قل بفضل الله
وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الطريق في اثبات نبوة الانبياء
امران الاول ان يقول ان هذا الشخص ادعى النبوة وظهرت المعجزات على يده وكل من كان كذلك فهو رسول حق
من عند الله صدقا وهذا الطريق الذي ذكره الله تعالى في هذه السورة وقرره على احسن الوجوه في قوله تعالى وما
كان هذا القران ان يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب
العالمين ام يقولون افتراه قل فاتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وقد ذكرنا
هذه الاية بما يقوي الدين ويورث اليقين ويزيل الشكوك والشبهات ويبطل الجهالات والضلالات واما الطريق
الثاني وهو ان نعلم بعقولنا ان الاعتقاد الحق والعمل الصالح ما هو فكل من جاء ودعى الخلق اليه وحملهم اليه
وكانت لنفسه قوة قوية في نقل الناس من الكفر الى الايمان ومن الاعتقاد الباطل الى الاعتقاد الحق ومن
الاعمال الداعية الى الدنيا الى الاعمال الداعية فهو النبي الحق الصادق المصدق وتقريره ان نفوس الخلق قد استولى عليها
انواع النقص والجهل وحب الدنيا ونعلم بعقولنا ان سعادة الانسان لا تحصل الا باعتقاد الحق والعمل
الصالح وحاصله يرجع الى حرف واحد وهو ان كل ما قوى نفرتك عن الدنيا ورغبتك في الاخرة فهو العمل
الصالح وكل ما كان بالضد من ذلك فهو العمل الباطل والمعصية واذا كان الامر كذلك كانوا محتاجين الى
انسان كامل قوي النفس مشرق الروح علوي الطبيعة ويكون يقوى على نقلها من الناقصين من مقام النقصان
الى مقام الكمال وذلك هو النبي والحاصل ان الناس اقسام ثلثة الناقصون والكاملون الذين لا يقدرون
على تكميل الناقصين والقسم الثالث هو الكامل الذي يقدر على تكميل الناقصين فالقسم الاول هو العامة والقسم
الثاني هم الاولياء والقسم الثالث هم الانبياء ولما كانت القدرة على نقل الناقصين من درجة الناقصين
الى درجة الكمال مراتبها مختلفة ودرجاتها متفاوتة لاجرم كانت درجات الانبياء في قوة النبوة مختلفة و
درجاتها متفاوتة ولهذا السر قال عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان قوله
لما بين صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بالطريق المعجزة نص في هذه الاية بين صحة نبوته بالطريق الثاني وهذا الطريق
طريق كاشف عن حقيقة النبوة معرف لماهيتها والاستدلال بالمعجز هو الذي يسميه المنطقيون برهان الان و
هذا الطريق الذي يسمونه برهان اللم وهو اشرف واعلى واكمل وافضل المسئلة الثانية اعلم انه تعالى وصف
القران بصفات اربع اولها كونه موعظة وثانيها كونه شفاء لما في الصدور وثالثها كونه هدى ورابعها
كونه رحمة للمؤمنين ولابد لكل واحد من هذه الصفات من فائدة مخصوصة فنقول ان الارواح لما تعلقت بالاجساد
وكان ذلك التعلق بسبب عشق طبيعي وحب غريزي للروح على الجسد ثم ان جوهر الروح التذ بمشاهدة هذا
العالم الجسماني وطيباته بواسطة الحواس الخمس وتمرن على ذلك والف هذه الطريقة واعتادها ومن المعلوم انه
نور العقل انما يحصل في اخر الدرجة حيث قويت العلائق الحسية والحوادث الجسمانية فصار ذلك الاستغراق سببا
لحصول العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة في جوهر الروح وهذه الاحوال تجري مجرى الامراض الشديدة لجوهر
الروح كما ان من وقع في المرض الشديد فان لم يتفق له طبيب حاذق يعالجه بالعلاجات الصائبة مات لا محالة
فان اتفق ان حضر مثل هذا الطبيب وكان البدن قابلا للعلاج فربما حصلت الصحة وزال السقم اذا عرفت هذا
فنقول ان محمدا عم كان كالطبيب الحاذق وهذا القران عبارة عن مجموع ادوية التي بتركيبها يعالج القلوب
المريضة ثم ان الطبيب اذا وصل الى المريض فله معه مراتب اربعة الاولى ان ينهاه عن تناول ما لا ينبغي ويامره
بالاحتراز عن اكل تلك الاشياء التي بسببها وقع في ذلك المرض وهذا هو الموعظة لانه لا معنى للواعظ الا الزجر عن كل
ما يبعد عن رضوان الله والمنع عن كل ما يشغل القلب لغير الله وثانيها الشفاء وهو ان يسقيه ادوية تزيل عن
باطنه تلك الاخلاط الفاسدة الموجبة للمرض وكذلك الانبياء اذا منعوا الخلق عن فعل المحظورات صارت ظواهرهم
مطهرة عن فعل ما لا ينبغي ثم يامرهم بطهارة الباطن وذلك بالمجاهدة في ازالة الاخلاق الذميمة وتحصيل الاخلاق الحميدة
واوائلها ما ذكره الله تعالى في قوله ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي
وذلك انا ذكرنا ان العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة جارية مجرى الامراض فاذا زالت فقد حصل الشفاء للقلب
وصار جوهر الروح مطهرا عن جميع النقوش المانعة عن مطالعة عالم الملكوت والمرتبة الثالثة حصول الهدى وهذه
المرتبة لا يمكن حصولها الا بعد المرتبة الثانية لان جوهر الروح قابل للجلايا القدسية والاضواء الالهية وفيض الرحمة

غير منقطع على ما قال عليه السلام ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها فالمنع انما يكون للعجز او الجهل او
البخل والكل في حق الله ممتنع فالمنع ممتنع في حقه فعلى هذا عدم حصول هذه الاضواء الروحانية انما كان لاجل
العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة طبعها طبع الظلمة وعند قيام الظلمة يمتنع حصول النور فاذا زالت تلك
الاحوال فقد زال العائق فلا بد وان يقع ضوء عالم القدس في جوهر النفس القدسية ولا معنى لذلك الضوء الالهي
فعند هذه الحالة تصير هذه النفس بحيث قد انطبع فيها نقش الملكوت وتجلى لها قدس اللاهوت واول هذه المرتبة
قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية واوسطها قوله تعالى ففروا الى الله واخرها
قوله تعالى قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ومجموعها قوله تعالى ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر
كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما يعملون وسيجيء تفسير هذه الاية في مواضعها وهذه المرتبة
هي المراد بقوله تعالى وهدى واما المرتبة الرابعة وهي ان يصير النفس البالغة الى هذه الدرجات الروحانية و
المعارج سببا لفيض انوارها على ارواح الناقصين فيض النور من جوهر الشمس على اجرام هذا العالم وذلك هو
المراد بقوله تعالى ورحمة للمؤمنين بهذا المعنى لان ارواح المعاندين لا يستضيء بانوار ارواح الانبياء عليهم السلام
لان الجسم القابل للنور عن قرص الشمس هو الذي يكون وجهه مقابلا لوجه الشمس فان لم يحصل هذه المقابلة
لم يقع ضوء الشمس عليه فكذلك كل روح لم يتوجه الى خدمة ارواح الانبياء المطهرين لم ينتفع بانوارهم ولم يصل
اليها اثار تلك الارواح المطهرة المقدسة كما ان الاجسام التي لا يكون مقابلة لقرص الشمس مختلفة الدرجات
والمراتب عن البعد من هذه المقابلة ولا يزال يتزايد درجاتها درجات هذا البعد حتى ينتهي الى ذلك الجسم وكل
بعيد عن قرص الشمس فلا جرم يبقى خالص الظلمة فكذلك يتفاوت مراتب النفوس في قبول هذه الانوار عن ارواح
الانبياء ولا يزال يتزايد حتى ينتهي الى النفس التي كملت ظلمتها وعظم شقاؤها وانتهت في العقائد الفاسدة والاخلاق
الذميمة الى اقصى الغايات وابعد النهايات فالحاصل ان الموعظة اشارة الى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو
الشريعة والشفاء اشارة الى تطهير الارواح من العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة والهدى
وهو اشارة الى ظهور نور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة والرحمة وهو اشارة الى كونها بالغة في
الكمال والاشراق الى حيث يصير مكملة للناقصين وهي النبوة فهذه درجات عقلية ومراتب برهانية مدلول
عليها بهذه الالفاظ القرانية لا يمكن تاخير ما تقدم ذكره ولا تقديم ما تاخر ذكره ولما نبه الله تعالى في هذه الايات
على هذه الاسرار العالية قال تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون والمقصود منه
الاشارة الى ما قرره حكماء الاسلام من ان السعادات الروحانية افضل من السعادات البدنية الجسمانية وقد
سبق في مواضع كثيرة من هذا الكتاب في تقرير هذا المعنى فلا فائدة في الاعادة المسئلة الثالثة قوله تعالى قل بفضل
الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير ثم يقول مرة اخرى فبذلك فليفرحوا والتكرير للتاكيد وايضا قوله تعالى
فبذلك فليفرحوا يفيد الحصر يعني يجب ان لا يفرح الانسان الا بذلك واعلم ان هذا الكلام يدل على امرين احدهما
انه يجب ان لا يفرح الانسان بشيء من الاحوال الجسمانية الا مع الالام والمعنى العدمي لا يستحق لان يفرح به
والثاني انه بتقدير ان يكون هذه اللذات صفات ثبوتية لكنها مذمومة من وجوه الاول ان التفرز بالاشياء
اقوى من الانتفاع بلذاتها الا ترى ان اقوى اللذات الجسمانية لذة الوقاع ولا شك ان الالتذاذ بها اقل مرتبة
من الاستقذار بالم القولنج وسائر الالام القوية والثاني ان مداخل اللذات الجسمانية الا بهذين الطريقين اعني لذة
البطن والفرج واما الالام فان كل جزء من اجزاء البدن معد لنوع اخر من الالم ولكل نوع منها خاصية ليست
للنوع الاخر الثالث ان اللذات الجسمانية لا يكون خالصة البتة بل يكون ممزوجة بانواع المكروه فلو لم يحصل في لذة الاكل
والوقاع الا اتعاب الناس في مقدماتها وفي لواحقها لكفى والرابع ان اللذات الجسمانية لا يكون ناقصة فكل ما كان الالتذاذ
بها اكثر كانت الحسرات الحاصلة من خوف فواتها اكثر ولهذا قال المعري ان حزنا في ساعة الموت اضعاف
سرور في ساعة الميلاد ومن المعلوم ان الفرح الحاصل عند حدوث الولد لا يعادل الحزن الحاصل عند موته الخامس
ان اللذات الجسمانية حال حصولها يكون ممتنعة البقاء لان لذة الاكل لا يبقى بحالها بل كما زال الم الجوع زال الالتذاذ
بالاكل ولا يمكن استبقاء تلك اللذة السادس ان اللذات الجسمانية التذاذ باشياء خسيسة فانها التذاذ بكيفيات
حاصلة في اجسام رخوة سريعة الفساد مستعدة للتغير فاما اللذة الروحانية فانها بالغة في جميع هذه الجهات
فثبت ان الفرح باللذة الجسمانية فرح باطل واما الفرح الكامل فهو الفرح بالروحانيات والجواهر المقدسة وعالم الجلال و
نور الكبرياء البحث الثاني من مباحث هذه الاية انه اذا حصلت اللذة الروحانية فانه يجب على العاقل ان لا يفرح
بها من حيث هي هي بل يجب ان يفرح بها من حيث انها من الله تعالى وبفضل الله وبرحمته فلهذا السبب قال
الصديقون من فرح بنعمة الله تعالى من حيث انها تلك النعمة فهو مشرك اما من فرح بنعمة الله تعالى من حيث انها من الله تعالى
كان فرحه بالله وذلك هو غاية الكمال ونهاية السعادة فقوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا اي تلك النعمة
لا من حيث هي هي بل من حيث انها بفضل الله تعالى وبرحمته فهذه اسرار عالية اشتملت عليها هذه الالفاظ التي

ظهرت

ظهرت من عالم الوحي والتنزيل هذا ما تلخص عندنا من التفسير في هذا الباب والله الموفق للصواب اما المفسرون فقالوا
فضل الله الاسلام ورحمته القران وقال ابو سعيد الخدري فضل الله القران ورحمته ان جعلكم من اهله المسئلة الرابعة
قرئ فلتفرحوا بالتاء قال الفراء وقد ذكر عن زيد بن ثابت انه قرا بالتاء وقال معناه فبذلك فلتفرحوا يا اصحاب محمد
هو خير مما يجمع الكفار [illegible]
[illegible]
قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله اذن لكم ام على الله تفترون وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيمة ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثرهم لا يشكرون في الآية مسائل المسئلة الاولى
[illegible]
تعالى اذن لكم وان كانت ليست من الله فهو المراد بقوله تعالى ام على الله تفترون ثم قال وما ظن الذين
يفترون على الله الكذب وهذا وان كان في صورة الاستفهام فالمراد منه تعظيم وعيد من يفتري على الله وقرا
عيسى بن عمر وما ظن الذين يفترون على لفظ الفعل ومعناه اي ظن ظنوا يوم القيمة وجيء به على لفظ
الماضي لما ذكرنا ان احوال القيمة وان كانت اتية الا انها لما كانت واجبة الوقوع في الحكم لا جرم عبر الله بصيغة
الماضي ثم قال تعالى ان الله لذو فضل على الناس باعطاء العقل وارسال الرسل وانزال الكتب ولكن اكثر الناس
لا يشكرون فلا يستعملون العقل في التامل في دلائل الله تعالى ولا يقبلون دعوة انبياء الله ولا ينتفعون
باستماع كتب الله المسئلة الثانية في قوله تعالى قل ارايتم ما انزل الله لكم فيه وجهان الاول ما بمعنى الذي فينتصب
برايتم والاخر ان يكون بمعنى اي في الاستفهام فينتصب بانزل وهو قول الزجاج ومعنى انزل ههنا خلق وانشا
كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وجاز ان يعبر عن الخلق بالانزال لان كل ما في الارض من رزق فما
انزل من السماء من ضرع وزرع وغيرهما فلما كان ايجاده بالانزال سمي انزالا والله اعلم قوله عز وجل وما تكون
في شان وما تتلوا منه من قران ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه وما يعزب
عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين في الاية

مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما اطال الكلام في امر الرسول بايراد الدلائل على فساد مذهب الكفار وفي امره بايراد
الجواب عن شبهاتهم وفي امره بتحمل اذاهم وبالرفق معهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام السلوة والسرور للمطيعين و
تمام الخوف والفزع للمذنبين وهو كونه سبحانه وتعالى عالما بعمل كل واحد وبما في قلبه من الدواعي والصوارف فان
الانسان ربما اظهر من نفسه نسكا وطاعة وزهدا وتقوى ويكون باطنه مملوا من الخبث وربما يكون بالعكس من
ذلك فاذا كان الحق سبحانه وتعالى عالما بما في البواطن كان ذلك من انواع المطيعين ومن اعظم انواع التهديد
للمذنبين المسئلة الثانية اعلم انه تعالى خصص الرسول في اول هذه الآية بالخطاب في امرين ثم اتبع ذلك بتعميم الخطاب
مع كل المكلفين في شيء واحد اما الامران المخصوصان بالرسول فالاول منهما قوله تعالى وما تكون في شان واعلم
ان هاهنا بحثا والشان الخطب والجمع شئون يقول العرب ما شان فلان اي ما حاله قال الاخفش ويقول ما شانت
وتقول ما شانت شانه اي ما عملت عمله وفيه وجهان الاول قال ابن عباس وما تكون يا محمد في شان يريد من
اعمال البر وقال الحسن في شان من شان الدنيا وحوايجك فيها والثاني منهما قوله تعالى وما تتلوا منه من قران
واختلفوا في ان الضمير في قوله منه الى ماذا يعود تعالى ذكروا فيه ثلثة اوجه الاول انه راجع الى الشان لان
تلاوة القران شان من شان الرسول عم بل هو معظم شانه وعلى هذا التقدير وكان هذا داخلا تحت قوله تعالى
وما تكون في شان الا انه تعالى خصه بالذكر تنبيها على علو مرتبته كما في قوله تعالى وملئكته وجبريل وميكائيل وكما في
قوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح الثاني ان هذا الضمير عائد الى القران والتقدير و
ما تتلوا من القران من قران وذلك لانه كما ان القران اسم للمجموع فكذلك هو اسم لكل جزء من اجزاء القران و
الاضمار قبل الذكر يدل على التعظيم الثالث ان يكون التقدير وما تتلوا من قران من الله تعالى اي نازل من عند الله
واعلم قوله تعالى وما تكون في شان وما تتلوا منه من قران امران مخصوصان بالرسول واما قوله تعالى ولا تعملون
من عمل فهذا خطاب مع النبي ومع جميع الامة والسبب في ان خص محمدا عم بالخطاب اولا ثم عمم الخطاب مع الكل
هو ان قوله تعالى وما تكون في شان وما تتلوا من قران وان كان بحسب الظاهر مختصا بالرسول الا ان الامة
داخلون في ذلك الخطاب ومرادون منه والدليل عليه قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ثم انه تعالى لان من
المعلوم اذا خوطب رئيس القوم كان القوم داخلون في ذلك الخطاب ومرادون منه والدليل عليه قوله تعالى يا ايها
النبي اذا طلقتم النساء ثم انه تعالى بعد ان خص الرسول عم بذينك الخطابين عمم الكل بالخطاب الثالث فقال
تعالى ولا تعملون من عمل ليدل ذلك على كونهم مخاطبين في الخطابين الاولين ثم قال تعالى الا كنا عليكم شهودا و
ذلك لانه تعالى شاهد على كل شيء وعالم بكل شيء اما على اصول اهل السنة والجماعة فالامر فيه ظاهر لانه لا محدث و
لا خالق ولا موجد الا الله تعالى فكل ما يدخل في الوجود من احوال العباد واعمالهم الظاهرة والباطنة فكلها حصل بايجاد
الله واحداثه والموجد للشيء لابد وان يكون عالما به فوجب كونه تعالى عالما بكل المعلومات واما على اصول المعتزلة فقد
قالوا انه تعالى حي وكل حي فانه يصح ان يعلم كل واحد من المعلومات والموجب لتلك العالمية هو ذاته سبحانه وتعالى
فنسبة ذاته الى اقتضاء حصول العالمية ببعض المعلومات كنسبة ذاته الى اقتضاء حصول العالمية بجميع المعلومات
فثبت كونه تعالى عالما بجميع المعلومات اما قوله تعالى اذ تفيضون فيه فاعلم ان الافاضة هاهنا الدخول في العمل على
وجه الانصباب اليه وهو الانبساط في العمل يقال افاض القوم في الحديث اذا اندفعوا فيه وقد افاضوا من عرفة
اذا اندفعوا منها بكثرتهم فتفرقوا فان قيل اذ هاهنا بمعنى حين فيصير تقدير الكلام الا كنا عليكم شهودا حين تفيضون
فيه وشهادة الله تعالى عبارة عن علمه فيلزم ان يقال انه تعالى ما علم الاشياء الا عند وجودها وذلك باطل قلنا
هذا السؤال بناء على ان شهادة الله عبارة عن علمه وهذا ممنوع فان الشهادة لا تكون الا عند وجود المشهود
عليه واما العلم فلا يمتنع تقدمه على الشيء والدليل عليه ان الرسول لو اخبرنا عن زيد انه ياكل غدا كنا من حصول
تلك الحالة عالمين بها ولو صف بكوننا شاهدين بها واعلم ان حاصل هذه الكلمات انه لا يخرج عن علم الله شيء ثم انه
تعالى اكد هذا الكلام زيادة تاكيد فقال وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من
ذلك الاية وفيه مسائل المسئلة الاولى اصل العزوب من البعد يقال كلا عازب اذا كان بعيد المطلوب وعزب
الرجل بابله اذا ارسلها الى موضع بعيد من المنزل والرجل يسمى عزبا لبعده عن الاهل فعزوب الشيء عن علمي اذا
بعد المسئلة الثالثة قوله تعالى من مثقال ذرة اي وزن ذرة والذرة صغار النمل واحدها ذرة وهي تكون خفيفة
الوزن جدا قوله تعالى في الارض ولا في السماء والمعنى فان قيل لم قدم الله تعالى ذكر الارض هاهنا على ذكر السماء مع
انه تعالى قال في سورة سبا عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء قلنا حق السماء ان
يقدم على الارض الا انه تعالى لما ذكر في هذه الاية شهادة على احوال اهل الارض واعمالهم ثم وصل بذلك
قوله تعالى لا يعزب عنه ناسب ان يقدم الارض على السماء في هذا الموضع ثم قال تعالى ولا اصغر من ذلك ولا اكبر
فيه قراتان قرا حمزة ولا اصغر ولا اكبر بالرفع فيهما والباقون بالنصب واعلم ان قوله تعالى وما يعزب عن ربك
من مثقال ذرة بلفظ مثقال عند دخول كلمة من عليه مجرور بحسب الظاهر لكنه مرفوع في المعنى فالمعطوف عليه

ان عطف

ان عطف على الظاهر كان مجرورا واذا عطف على المحل وجب كونه مرفوعا ونظيره قوله ما اتاني من احد عاقل وكذلك
قوله تعالى ما لكم من اله غيره قال الشاعر فلسنا بالجبال ولا الحديدا هذا ما ذكره النحويون قال صاحب الكشاف لو صح هذا
العطف لصار تقدير الاية ولا يعزب عنه شيء في الارض ولا في السماء الا في كتاب وحينئذ يلزم ذلك الشيء الذي في
الكتاب خارجا عن علم الله وانه باطل واجاب عنه بعض المحققين من وجهين الاول انا بينا ان العزوب عبارة عن
مطلق البعد اذا ثبت هذا فنقول الاشياء المخلوقة على قسمين قسم اوجده الله تعالى بواسطة القسم الاول مثل
الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد ولا شك ان هذا القسم متباعد في سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة
وجود واجب الوجود فقوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء الا وهو في كتاب مبين وهو
كتاب كتبه الله فاثبت صور تلك المعلومات فيها ومتى كان كذلك كان عالما بها محيطا باحوالها والغرض منه الرد
على من يقول انه تعالى غير عالم بالجزئيات وهو المراد من قوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون والوجه الثاني في الجواب
ان يجعل كلمة الا في قوله تعالى الا في كتاب مبين وهو استثناء منقطع بمعنى لكن هو في كتاب مبين وذكر ابو علي
الجرجاني صاحب النظم عنه جوابا آخر فقال قوله تعالى وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا
في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وهاهنا تم الكلام والقطع ثم وقع الابتداء بكلام آخر وهو قوله تعالى الا في
كتاب مبين اي وهو ايضا في كتاب مبين والعرب تضع الا موضع واو النسق كثيرا على معنى الابتداء
كقوله تعالى لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم يعني ومن ظلم وقوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسل وهذا الوجه في غاية الضعف واجاب صاحب الكشاف بوجه فقال الاشكال انما جاء اذا عطفنا
على قوله تعالى ولا اصغر من ذلك ولا اكبر على قوله تعالى مثقال ذرة في الارض ولا في السماء اما بحسب الظاهر
او بحسب المحل فلنا نقول ذلك بل نقول الوجه في القراءة بالنصب في قوله تعالى ولا اصغر من ذلك الحمل على
نفي الجنس وفي القراءة بالرفع الحمل على الابتداء وخبره قوله تعالى الا في كتاب مبين وهذا الوجه اختيار الزجاج
والله اعلم قوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون
لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الاخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم اعلم انا بينا ان قوله
تعالى وما تكون في شان وما تتلوا منه من قران مما يقوي قلوب المطيعين ومما يكسر قلوب الفاسقين اتبعه
الله تعالى بشرح احوال المخلصين الصادقين الصديقين وهو المذكور في هذه الاية وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم
انا نحتاج في هذه الاية ان نفسر الولي من هو ثم نبين نفي الخوف والحزن عنهم فنقول ان الولي من هو يدل عليه
القران والخبر والاثر والمعقول فنقول اما القران فهو قوله تعالى في هذه الاية الذين آمنوا وكانوا يتقون اشارة
الى حال كمال القوة العلمية وفيه مقام آخر وهو ان نحمل الايمان على مجموع الاعتقاد والعمل ثم نصف الولي بانه كان
متقيا في الكل اما التقوى في موقف العلم فلان جلال الله تعالى اعظم من ان يحيط به عقل البشر فالصديق اذا وصف
الله سبحانه بصفة من صفات الجلال فهو يقدس الله عن ان يكون كماله وجلاله مقتصرا على المقدار الذي
عرفه ووصفه واذا عبده تقدس عن ان تكون عبادته لائقة بكبريائه فهو ابدا يكون في مقام الخوف والتقوى
واما الخبر فروى عمر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان من عباد الله عبادا ما هم بانبياء ولا شهداء
يغبطهم الانبياء والشهداء يوم القيامة لمكانهم من الله تعالى قالوا يا رسول الله خبرنا من هم وما اعمالهم فلعلنا نحبهم
قال هم قوم تحابوا في الله على غير ارحام بينهم ولا اموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم لنور وانهم لعلى منابر من نور
لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس ثم قرا هذه الاية واما الاثر فقال ابو بكر الاصم اولياء الله
هم الذين تولى الله هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام بحق عبوديته والدعوة اليه واما المعقول فنقول ظهر في علم الاشتقاق
ان تركيب الواو واللام والياء يدل على معنى القرب فولي كل شيء هو الذي يكون قريبا منه والقرب من الله تعالى بالمكان
والجهة محال فالقرب منه انما يكون اذا كان القلب مستغرقا في نور معرفة الله تعالى فان راى راى دلائل قدرة الله
وان سمع سمع آيات الله وان نطق نطق بالثناء على الله وان تحرك تحرك في خدمة الله وان اجتهد اجتهد في طاعة الله
فهنالك يكون في غاية القرب من الله فهذا الشخص يكون وليا لله تعالى واذا كان كذلك كان الله تعالى وليا له ايضا
وقال المتكلمون ولي الله من يكون آتيا بالاعتقاد الصحيح المبني على الدليل ويكون آتيا بالاعمال الصالحة
على وفق ما وردت به الشريعة المسئلة الثانية في تفسير الخوف والحزن الخوف انما يكون في المستقبل بمعنى انه يخاف حدوث شيء في المستقبل من المخاوف
والحزن انما يكون على الماضي اما لاجل انه كان قد حصل في الماضي ما كرهه او لانه فات شيء احبه
فقوله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون يدل على انه لا يحصل لهم الخوف والحزن اما في الدنيا او في
الاخرة والاول باطل لوجوه الاول ان هذا لا يحصل في دار الدنيا لانها دار خوف وحزن والمؤمن خصوصا

لايخلوا عن ذلك على ما قال الرسول عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وعلى ما قال حفت الجنة بالمكاره
وحفت النار بالشهوات ان المؤمن وان صفى عيشه في الدنيا فانه لايخلوا من هم بامر الاخرة شديد وحزن على ما يفوته
من القيام بطاعة الله تعالى واذا بطل هذا القسم وجب حمل قوله تعالى لا خوف عليهم ولا هم يحزنون على امر الاخرة فهذا
كلام محقق وقال بعض العارفين ان الولاية عبارة عن القرب فولي الله هو الذي يكون في غاية القرب من الله وهذا
القرب قد قررناه في معرفة الله تعالى بحيث لايخطر بباله في تلك اللحظة شيء مما سوى الله ففي هذه الساعة تحصل
الولاية التامة ومتى كانت هذه الحالة حاصلة فان صاحبها لايخاف شيئا ولا يحزن بسبب شيء وكيف يعقل ذلك
والخوف من الشيء او الحزن على شيء لايحصل الا بعد الشعور به والمستغرق في نور جلال الله غافل عن كل
ما سوى الله تعالى فيمتنع ان يكون له خوف او حزن وهذه درجة عالية من لم يذقها لم يعرفها ثم ان صاحب هذه
الحالة قد يزول عنه هذه الحالة فح يحصل له الخوف والحزن والرجاء والرغبة والرهبة بسبب الاحوال الجسمانية
كما يحصل لغيره وسمعت ان ابراهيم الخواص كان في البادية ومعه واحد يصحبه فاتفق في بعض الليالي ظهور حالة
قوية وكشف تام له فجلس في موضعه وجائت السباع ووقفوا بالقرب منه والمريد تشرف على راس شجرة
خوفا منها والشيخ كان فارغا من تلك السباع فلما اصبح وزالت تلك الحالة ففي الليلة الثانية وقعت بعوضة
على يده فاظهر الجزع من تلك البعوضة فقال المريد كيف يليق هذه الحالة بما قبلها فقال الشيخ انما انا تحملنا
البارحة ما تحملناه بسبب قوة الوارد والغني فلما غاب ذلك الوارد فانا اضعف خلق الله تعالى المسألة الثانية
قال اكثر المحققين ان اهل الثواب لايحصل لهم خوف ولا حزن في محفل القيمة واحتجوا على صحة قولهم بقوله
تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وبقوله تعالى لايحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة وايضا
فالقيامة دار الجزاء فلا يليق به ايصال الخوف اليهم ومنهم من قال بل يحصل فيه انواع الخوف وذكروا فيه اخبارا تدل
على ذلك الا ان ظاهر القرآن اولى من خبر الواحد واما قوله تعالى الذين امنوا وكانوا يتقون ففيه ثلثة اوجه
الاول النصب لكونه صفة للاولياء والثاني النصب على المدح والثالث الرفع على الابتداء وخبره لهم البشرى
واما قوله تعالى لهم البشرى ففيه اقوال الاول المراد منه الرؤيا الصالحة عن النبي عم انه قال البشرى هي الرؤيا
يراها المسلم او ترى له وعنه عم ذهبت النبوة وبقيت المبشرات وعنه عم الرؤيا الصالحة من الله والحلم من
الشيطان فاذا حلم احدكم حلما يخافه فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم وليبصق عن شماله ثلث مرات فانه
لايضره وعنه عليه السلام الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة وعن ابن مسعود الرؤيا
ثلثة الهم يهم به الرجل من النهار والتي يهم به احدكم بالنهار فلعله يراه في الليل والحزن من الشيطان فاذا
راى احدكم ما يحزنه فليقل اعوذ بما عاذت به ملائكة الناس من شر رؤيتي التي رايتها ان يضرني في دنياي او في
اخرتي واعلم انا اذا حملنا قوله تعالى لهم البشرى على الرؤيا الصالحة فظاهر هذا النص يقتضي ان لا يحصل هذه
الحالة لهم والعقل ايضا يدل عليه وذلك لان ولي الله هو الذي يكون مستغرق القلب والروح بذكر الله تعالى
ومن كان كذلك فانه عند النوم لايبقى في روحه الا معرفة الله تعالى ومن المعلوم ان معرفة الله تعالى ونور جلاله
لايفيده الا الحق والصدق اما من يكون متوزع الفكر على احوال هذا العالم الكدر المظلم فانه اذا نام يبقى كذلك
فلا جرم لا اعتماد على رؤياه فلهذا السبب قال تعالى لهم البشرى في الحيوة الدنيا على سبيل الحصر والتخصيص القول
الثاني في تفسير البشرى انها عبارة عن محبة الناس له وعن ذكرهم اياه بالثناء الصالح عن ابي ذر قلت يا رسول
الله ان الرجل يعمل عملا لله ويحبه الناس فقال تلك عاجل بشرى المؤمن واعلم ان المباحث العقلية تقوي
المعنى وذلك ان الكمال محبوب لذاته لا لغيره وكل من اتصف بصفة من صفات الكمال صار محبوبا لكل احد
ولا كمال للعبد اشرف واكمل من كونه مستغرق القلب بمعرفة الله مستغرق اللسان بذكر الله مستغرق الجوارح
بعبودية الله فاذا ظهر امر من هذا الباب صارت الالسنة جارية بمدحه والقلوب مجبولة على حبه وكلما كانت هذه
الصفات الشريفة اكثر كانت هذه المحبة اقوى وايضا فنور معرفة الله تعالى مخدوم بالذات ففي اي قلب حضر
صار ذلك الانسان مخدوما بالطبع الا ترى ان البهائم والسباع قد يكون من الانسان ثم انها اذا شاهدت الانسان
هابته وهربت منه وما ذاك الا لمهابة النفس الناطقة والقول الثالث في تفسير البشرى انها عبارة عن حصول
لهم عند الموت قال تعالى تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة واما البشرى في الاخرة و
سلام الملائكة عليهم كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وسلام الله عليهم كما قال تعالى
سلام قولا من رب رحيم ويندرج في هذا الباب ما ذكره الله تعالى في هذا الكتاب الكريم من بياض وجوههم و
اعطاء الصحائف بايمانهم وما يعرفون منها من الاحوال السارة قبل ذلك من المبشرات والقول الرابع انها
عبارة عما بشر الله به عباده المتقين في كتابه وعلى السنة من انبيائه من جنته وكريم ثوابه ودليله قوله تعالى يبشرهم
ربهم برحمة منه ورضوان واعلم ان لفظ البشارة مشتق من خبر سار يظهر اثره في بشرة الوجه فكل ما كان كذلك
دخل في هذه الاية ومجموع الامور المذكورة مشترك في هذه الصفة فيكون الكل داخلا فيه فكل ما يتعلق به من

هذه

هذه الوجوه في الدنيا فهو داخل تحت قوله تعالى لهم البشرى في الحيوة الدنيا وكل ما يتعلق بالاخرة فهو داخل تحت
قوله تعالى وفي الاخرة ثم انه تعالى لما ذكر صفة اولياء الله وشرح احوالهم قال تعالى لا تبديل لكلمات الله والمراد انه لا خلف
فيها والكلمة والقول سواء ونظيره قوله تعالى ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد وهذا احد ما يقوي ان المراد
بالبشرى وعد الله بالثواب والكرامة لمن اطاعه كقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات ثم انه تعالى بين ان
ذلك هو الفوز العظيم كقوله تعالى واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا ثم قال القاضي قوله تعالى لا تبديل لكلمات الله
يدل على انه قابل للتبديل فكل ما قبل العدم امتنع ان يكون قديما ونظير هذا الاستدلال حصول النسخ على ان حكم الله
تعالى لا يكون قديما وقد سبق الكلام على امثال هذه الوجوه والله اعلم قوله تعالى ولا يحزنك قولهم ان العزة
لله جميعا هو السميع العليم الا ان لله من في السموات ومن في الارض وما يتبع الذين يدعون من
دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون اعلم ان القوم لما اوردوا انواع الشبهات
التي حكاها الله تعالى عنهم فيما تقدم من هذه السورة اجاب الله تعالى عنها بالاجوبة التي فسرناها وقررناها عدلوا
الى طريق اخر وهو انهم هددوه وخوفوه وزعموا انهم اصحاب البيع والمال فنسعى في قهرك وفي ابطال امرك فانه سبحانه
وتعالى اجاب عن هذا الطريق بقوله تعالى ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا هو السميع العليم واعلم ان الانسان انما يحزن
من وعيد الغير وتهديده ومكره وكيده ولو جوز كونه مؤثرا في حاله فاذا علم من جهة علام الغيوب ان ذلك لا يؤثر
خرج من ان يكون سببا لحزنه ثم انه تعالى كما ازال عنه حزن الاخرة بسبب قوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم
ولا هم يحزنون فكذلك ازال حزن الدنيا بقوله تعالى ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا فاذا كان الله تعالى هو
الذي ارسله الى الخلق وهو الذي امره بدعوتهم الى هذا الدين كان لا محالة ناصرا له ومعينا ولما ثبت ان العزة
والقهر والقدرة ليس الا له فقد حصل الامن وزال الخوف فان قيل وكيف امنه من ذلك ولم يزل خائفا حتى احتاج
الى الهجرة والهرب ثم من بعد ذلك يخاف حالا بعد حال قلنا ان الله تعالى وعده بالظفر والنصرة مطلقا والوقت
ما كان معينا فهو في كل وقت كان يخاف من ان يكون هذا الوقت المعين ذلك الوقت فح يحصل الانكسار و
الانهزام في هذا الوقت واما قوله تعالى ان العزة لله جميعا ففيه ابحاث البحث الاول قال القاضي ان العزة بالالف
المكسورة وفي فتحها فساد يقارب الكفر لانه يؤدي الى ان القوم كانوا يقولون ان العزة لله جميعا وان الرسول
عليه السلام كان يحزنه ذلك اما اذا كسرت الالف كان ذلك استينافا وهذا يدل على فضيلة علم الاعراب قال
صاحب الكشاف قرا ابو حيوة ان العزة بالفتح لان العزة على صريح التعليل البحث الثاني فائدة قوله تعالى ان العزة لله في
هذا المقام امور الاول المراد منه جميع العزة والقدرة لله يعطي ما يشاء لعباده والغرض منه انه لا يعطي الكفار قدرة
عليهم حتى يكون بذلك هو اعز منهم فاتبعه الله تعالى بهذا القول من اضرار الكفار به بالقتل والايذاء ومثله قوله تعالى
كتب الله لاغلبن انا ورسلي انا لننصر رسلنا الثاني قال الاصم المراد ان المشركين يعززون خدمهم واموالهم ويخوفونك
[illegible]
فان قيل قوله تعالى ان العزة لله جميعا كالمضاد لقوله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين قلنا
لا مضادة لان عزة الرسول والمؤمنين كلها بالله [illegible] اما قوله تعالى الا ان لله من في السموات ومن في الارض
[illegible]
هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ان في ذلك لايات لقوم يسمعون
[illegible]
قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في الارض ان عندكم من سلطان بهذا
اتقولون على الله ما لا تعلمون [illegible]

يكون المراد قول من يقول الأوثان اولاد الله ويحتمل ان يكون قد كان منهم قوم من النصارى قالوا ذلك ثم استنكر
هذا القول وقال بعده هو الغني له ما في السموات وما في الارض واعلم ان كونه تعالى غنيا مالكا لكل ما في السموات و
الارض يدل على انه سبحانه وتعالى يستحيل ان يكون له ولد وبيانه من وجوه الاول انه سبحانه وتعالى غني مطلقا
على ما قال في هذه الاية والعقل ايضا يدل عليه لانه لو كان محتاجا لافتقر الى صانع آخر وهو محال وكل من كان غنيا
فانه لابد وان يكون فردا منزها عن الاجزاء والابعاض وكل من كان كذلك فانه يمتنع ان ينفصل عنه جزء من اجزائه و
الولد عبارة عن ان ينفصل جزء من اجزاء الانسان ثم يتولد عن ذلك الجزء مثله فاذا كان هذا محالا ثبت كونه
تعالى غنيا يمنع من ثبوت الولد له الحجة الثانية انه تعالى غني وكل من كان غنيا كان قديما ازليا باقيا سرمديا وكل من
كان كذلك امتنع عليه الانقراض والانقضاء والولد انما يحصل للشيء الذي ينقضي وينقرض فيكون عليه الانقراض و
الانقضاء فيكون ولده قائما مقامه فثبت ان كونه تعالى غنيا يدل على انه يمتنع ان يكون له ولد الحجة الثالثة انه تعالى
غني وكل من كان غنيا فانه يمتنع ان يكون موصوفا بالشهوة واللذة واذا امتنع ذلك امتنع ان يكون له صاحبة وولد
الحجة الرابعة انه غني وكل من كان غنيا امتنع ان يكون له ولد لان اتخاذ الولد انما يكون لمحتاج حتى يعينه ولده على
المصالح الحاصلة والمتوقعة ومن كان غنيا مطلقا امتنع عليه ايجاد الحجة الخامسة ولد الحيوان انما يكون ولدا له اذا كان
مساويا له في الطبيعة والحقيقة ويكون ابتداء وجوده وتكونه منه وهذا في حق الله تعالى محال لانه غني مطلقا وكل
من كان غنيا مطلقا كان واجب الوجود ولو كان ولده مساويا له فيلزم ان يكون ولده واجب الوجود ايضا
لكن كونه واجب الوجود يمتنع من يولد من غيره واذا لم يكن متولدا من غيره لم يكن ولدا فثبت ان كونه تعالى غنيا
من اقوى الدلائل على انه تعالى لا ولد له وهذه الثلثة مع الثلثة الاول في غاية القوة الحجة السادسة انه تعالى
غني وكل من كان غنيا امتنع ان يكون له اب وام وكل من تقدس عن الوالدين وجب ان يكون مقدسا عن الاولاد
فان قيل يشكل هذا بالولد الاول قلنا الولد الاول لا يمتنع ان يكون ولدا لغيره لانه تعالى كان قادرا على ان
يخلق الولد الاول من ابوين نفس ماء اما الحق سبحانه وتعالى فانه يمتنع افتقاره الى الابوين والا لما كان غنيا
مطلقا امتنع ان يفتقر في احداث الشيء الى غيره واذا ثبت هذا فنقول هذا الولد اما ان يكون قديما او حادثا فان
كان قديما فهو واجب الوجود لذاته اذ لو كان ممكن الوجود لافتقر الى المؤثر وافتقار القديم الى المؤثر يقتضي
ايجاد الموجود وهو محال واذا كان واجب الوجود لذاته لم يكن ولدا لغيره بل كان موجودا مستقلا بنفسه
واما ان كان الولد حادثا والحق سبحانه وتعالى غني مطلقا فكان قادرا على احداثه ابتداء من غير بشر بل بشيء آخر
فكان هذا عبدا مطلقا ولم يكن ولدا فجملة الوجوه المستنبطة في قوله تعالى هو الغني الوالد على انه يمتنع ان
يكون له ولد اما قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض فاعلم انه نظير قوله تعالى ان كل من في السموات والارض
الا آت الرحمن عبدا وحاصله يرجع الى ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن وكل ممكن محتاج وكل محتاج محدث فكل
ما سوى الواحد الاحد الحق محدث والله محدثه وخالقه وموجده وذلك يدل على فساد القول باثبات الصاحبة
والولد ولما بين تعالى بالدليل الواضح امتناع ما اضافوه اليه عطف عليهم بالانكار والتوبيخ فقال تعالى ان عندكم
من سلطان بهذا منبها على انهم لا حجة عندهم في ذلك البتة ثم بالغ في ذلك الانكار فقال اتقولون على الله ما
لا تعلمون وقد ذكرنا ان الاية يحتج بها في ابطال التقليد في اصول الدين ونفاة القياس واخبار الآحاد و
يحتجون بها في ابطال هذين الاصلين وقد سبق الكلام فيه قوله **قل ان الذين يفترون على الله الكذب
لا يفلحون متاع في الدنيا ثم الينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون** واعلم انه تعالى لما
بين بالدليل القاهر ان اثبات الولد لله قول باطل ثم بين تعالى انه ليس لهذا القائل دليل على صحة قوله فقد ظهر
ان ذلك المذهب افتراء على الله تعالى ونسبة الى ما لا يليق به اليه فبين ان هذا حاله فانه لا يفلح البتة الا ترى انه
قال في اول سورة المؤمنون قد افلح المؤمنون وقال في آخر السورة انه لا يفلح الكافرون واعلم ان قوله تعالى قل ان
الذين يفترون انه يدخل فيه هذه السورة لكنه لا يختص بهذه السورة بل كل من قال في ذات الله تعالى وصفاته قولا
بغير علم وبغير حجة وبينة كان داخلا في هذا الوعيد ومعنى قوله لا يفلحون قد ذكرناه في اول سورة البقرة في قوله
واولئك هم المفلحون وبالجملة فالفلاح عبارة عن المقصود والمطلوب فمعنى انه لا يفلح هو انه لا ينجح في سعيه
ولا يفوز بمطلوبه بل خاب وخسر ومن الناس من اذا فاز بشيء من المطالب العاجلة والمقاصد الخسيسة ظن
انه قد فاز بالمقصد الاقصى فالله سبحانه وتعالى ازال هذا الخيال فقال ذلك المقصود الخسيس متاع قليل في
الدنيا ثم لابد من الموت وبعد الموت لابد من الرجوع الى الله وعند هذا الرجوع لابد وان يذيقهم الله العذاب الشديد
بسبب ذلك الكفر المتقدم وهذا كلام في غاية الانتظام وغاية الحسن والجلالة والله الهادي قوله تعالى **واتل عليهم
نبأ نوح اذ قال لقومه يا قوم ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت فاجمعوا امركم وشركاءكم
ثم لا يكن امركم عليكم غمة ثم اقضوا الي ولا تنظرون فان توليتم فما سألتكم من اجر ان اجري
الا على الله وامرت ان اكون من المسلمين** اعلم انه سبحانه وتعالى لما بالغ في تقرير الدلائل والبينات والجواب

عن

عن الشبهة والسؤالات شرع بعد ذلك في قصص الانبياء لوجوه احدها ان الكلام اذا طال في تقرير نوع من انواع
العلوم فربما حصل نوع من انواع الملالة فاذا انتقل الانسان من ذلك الفن الى فن آخر انشرح صدره وطاب
قلبه ووجد من نفسه رغبة جديدة وقوة حادثة وميلا قويا وثانيها ليكون للرسول ولاصحابه اسوة بمن
سلف من الانبياء فان الرسول اذا سمع ان معاملة هؤلاء الكفار مع الرسل ما كان الا على هذا الوجه خف
ذلك على قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت وثالثها ان الكفار اذا سمعوا هذه القصص وعلموا ان الجهال و
ان بالغوا في ايذاء الانبياء المتقدمين الا ان الله تعالى اعانهم بالآخرة ونصرهم وايدهم وقهر اعداءهم كان سماع هؤلاء
الكفار لامثال هذه القصص سببا لانكسار قلوبهم ووقوع الخوف والوجل في صدورهم وحينئذ يقللون
من انواع الايذاء والسفاهة ورابعها انا قد دللنا على ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما لم يتعلم علما و
لم يطالع كتابا ثم ذكر هذه الاقاصيص من غير تفاوت ومن غير زيادة ولا نقصان دل ذلك على انه انما عرفها
بالوحي والتنزيل واعلم انه تعالى حكى في هذه السورة من قصص الانبياء ثلثة القصة الاول قصة نوح عليه السلام
وهي المذكورة في هذه الاية وفيه وجهان من الفائدة الاول ان قوم نوح لما اصروا على الكفر والجحد عجل الله هلاكهم
بالغرق فذكر الله تعالى قصتهم لتكون تلك القصة عبرة لهؤلاء الكفار وداعية الى مفارقة الجحد بالتوحيد والنبوة
الثاني ان كفار مكة كانوا يستعجلون العذاب الذي كان يذكره الرسول عليه السلام وكانوا يقولون له كذبت فانه ما جاءنا
هذا العذاب فالله تعالى ذكر قصة نوح عليه السلام في انه كان يخوفهم بهذا العذاب وكانوا يكذبونه فيه ثم في الآخرة وقع كما اخبر
فكذا ههنا القصة الثانية ان نوحا عليه السلام قال لقومه يا قوم ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله
فعلى الله توكلت فاجمعوا امركم وشركاءكم وهذا جملة الشرط والجزاء اما الشرط فهو مركب من قيدين القيد الاول
قوله تعالى ان كان كبر عليكم مقامي قال الواحدي في البسيط يقال كبر يكبر كبرا في السن وكبر الامر والشيء اذا عظم
يكبر كبرا وكبارة قال ابن عباس رضي الله عنه ثقل عليكم وعظم امره عندكم والمقام بضم الميم مصدر كالاقامة
يقال اقام بين اظهرهم مقاما واقامة والمقام بفتح الميم الموضع الذي يقوم به وارادوا بالمقام ههنا مكثه ولبثه
فيهم وبالجملة فقوله كبر عليكم مقامي جار مجرى قولهم فلان ثقيل الظل واعلم ان سبب هذا الثقل امران
احدهما انه عليه السلام مكث فيهم الف سنة الا خمسين عاما والثاني ان اولئك الكفار كانوا قد الفوا تلك المذاهب
الفاسدة والطريق الفاسد والطريق الباطل والغالب ان من الف طريقة في الدين فانه يثقل عليه ان يدعى
الى خلافها ويذكر له فساد ما كان يتعلق بها فان اقترن بذلك مدة طول الدعاء كان اثقل واشد كراهة فان اقترن به ايراد
الدلائل الظاهرة على فساد ذلك المذهب كانت النفرة اشد فهذا هو السبب في حصول ذلك الثقل والقيد
الثاني هو قوله تعالى وتذكيري بآيات الله واعلم ان الطباع المشغوفة بالدنيا الحريصة على طلب اللذات العاجلة
شديدة النفرة عن الامر بالطاعات والنهي عن المعاصي والمنكرات قوية الكراهية لسماع ذكر الموت وتقبيح صورة
الدنيا ومن كان كذلك فانه يستثقل الانسان الذي يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر وفي الاية وجه آخر
وهو ان يكون قوله تعالى ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري معناه انهم كانوا اذا وعظوا الجماعة قاموا على ارجلهم
يعظونهم ليكون مكانهم ظاهرا وكلامهم مسموعا كما يحكى عن عيسى عليه السلام انه كان يعظ الحواريين قائما
وهم قعود واعلم ان هذا هو الشرط المذكور في الاية اما الجزاء ففيه قولان الاول ان الجزاء هو قوله تعالى فعلى الله
توكلت يعني ان شدة بغضكم يحملكم على الاقدام على ايذائي وانا لا اقابل ذلك الشر الا بالتوكل على الله واعلم انه
عليه السلام كان ابدا متوكلا على الله وهذا اللفظ يوهم انه انما توكل على الله تعالى في هذه الساعة لكن المعنى انه انما توكل
على الله في دفع هذا الشر في هذه الساعة والقول الثاني وهو قول الاكثرين ان جواب الشرط هو قوله تعالى
فاجمعوا امركم وقوله تعالى فعلى الله توكلت اعتراض بين الشرط وجوابه كما تقول في الكلام ان كنت انكرت علي شيئا
فالله حسبي فاعمل ما تريد واعلم ان هذا الشرط مشتمل على قيود خمسة على الترتيب والاول قوله تعالى فاجمعوا
امركم وفيه بحثان الاول قال الفراء الاجماع الاعداد والعزيمة على الامر وانشد يا ليت شعري والمنى لا تنفع هل
اغدون يوما وامري مجمع قال فاذا اردت جمع المتفرق قلت جمعت القوم فهم مجموعون وقال ابو الهيثم اجمع امره
اي جعله جميعا بعدما كان متفرقا قال وتفرقه انه جعله بدينه فيقول مرة افعل كذا ومرة افعل كذا فلما عزم
على امر واحد فقد جمعه اي جعله جميعا فهذا هو الاصل في الاجماع ومنه قوله تعالى وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم
ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى فقيل اجمعت على الامر اي عزمت عليه والاصل اجمعت الامر البحث الثاني روى
الاصمعي عن نافع فاجمعوا امركم بوصل الالف من الجمع وفيه وجهان الاول قال ابو علي الفارسي فاجمعوا ذوي الامر
منكم فحذف المضاف وجرى على المضاف اليه ما كان يجري على المضاف لو ثبت الثاني قال ابن الانباري المراد
من الامر ههنا وجوه كيدهم ومكرهم فالتقدير لا تدعوا من امركم شيئا الا احضرتموه القيد الثاني وشركاءكم وفيه
بحثان الاول الواو ههنا بمعنى مع والمعنى فاجمعوا امركم مع شركائكم ونظيره قوله لو تركت الناقة وفصيلها
لرضعها ولو تركت والاسد لاكلك البحث الثاني يحتمل ان يكون المراد من الشركاء الاوثان التي سميتموها بالالهة

ويحتمل ان يكون المراد منه ما كان على مثل قولهم ودينهم فان كان المراد هو الاول فانما حث الكفار على الاستعانة
بالاوثان بناءً على مذهبهم من انها تضر وتنفع وان كان المراد هو الثاني توجه الاستعانة به ظاهر البحث الثالث
قرأ الحسن وجماعة من القراء وشركاؤكم بالرفع عطفاً على الضمير المرفوع والتقدير فاجمعوا انتم وشركاؤكم قال الواحدي
وحسن ذلك من غير تأكيد الضمير كقوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة لان قوله تعالى امركم فصل بين الضمير وبين المنسوق
وكان كالعوض من التأكيد وكان الفراء يستقبح هذه القراءة لانها توجب ان يكون شركاؤكم بالواو وهو غير موجود
في المصحف القول الثالث قوله تعالى ثم لا يكن امركم عليكم غمة قال ابو الهيثم اي مبهماً من قولهم غم علينا الهلال فهو
مغموم اذا التبس قال طرفة لعمري ما امري علي بغمة نهاري ولا ليلي علي بسرمد وقال الليث انه لفي غمة من امره اذا
لم يهتد له قال الزجاج اي ليكن امركم ظاهراً منكشفاً البحث الرابع قوله تعالى ثم اقضوا الي وفيه بحثان الاول قال ابن الانباري
معناه ثم اقضوا الي بمكروهكم وما توعدونني به تقول العرب قضى فلان يريدون مات ومضى قال بعضهم يقال قضى الشيء
احكامه وامضاؤه والفراغ منه وبه سمي القاضي لانه اذا حكم فقد فرغ فقوله تعالى ثم اقضوا الي اي افرغوا من
امركم وامضوا ما في انفسكم واقطعوا ما بيني وبينكم ومنه قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب اي اعلمناهم
اعلاماً قاطعاً وقضينا اليه ذلك الامر قال القفال ومجاز كلمة الى في هذا الموضع من قولهم برئت اليك وخرجت
اليك من العهد وفيه معنى الاخبار كانه تعالى قال ثم اعملوا ما يستقر رأيكم عليه محكماً مفروغاً منه البحث الثاني ثم افضوا
الي بالفاء ثم انتهوا الي بشركم وقيل معناه من افضى الرجل اذا خرج الى الفضاء اي اصحروا به الي وابرزوه لي البحث
الخامس قوله تعالى ثم لا تنظرون ومعناه لا تمهلون بعد اعلامكم اياي ما اتفقتم عليه فهذا هو تفسير هذه الالفاظ و
قد نظم القاضي هذا الكلام على احسن الوجوه فقال انه عليه السلام قال في اول الامر فعلى الله توكلت فاني واثق بوعد
الله جازم بانه لا يخلف الميعاد فلا تظنوا ان تهديدكم اياي بالقتل والايذاء يمنعني من الدعاء الى الله ثم انه عم اورد
عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال تعالى فاجمعوا امركم كانه قال اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاسباب التي توجب حصول
مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل امرهم ان يضموا الى انفسهم شركاءهم الذين يزعمون ان حالهم تقوى بمكانهم وبالتقرب
اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثاً وهو قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة واراد ان يبلغوا فيه كل غاية في
المكاشفة والمجاهرة ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليها رابعاً ثم اقضوا الي والمراد وان وجهوا كل ذلك الشر
الي ثم ضم الى ذلك خامساً وهو قوله تعالى ولا تنظرون اي عجلوا ذلك باشد ما تقدرون عليه من غير انتظار
فهذا اخر الكلام ومعلوم ان مثل هذا الكلام يدل على انه عم كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله تعالى وانه كان
قاطعاً بان كيدهم لا يصل اليه ومكرهم لا ينفذ فيه واما قوله تعالى فان توليتم فما سألتكم من اجر ان اجري
الا على الله فهذا اشارة الى انه ما اخذ منهم مالاً على دعوتهم الى دين الله ومتى كان الانسان فارغاً عن الطمع كان قوله
اقوى تأثيراً في القلب وعندي فيه وجه آخر وهو ان يقال انه عليه السلام بين انه لا يخاف منهم بوجه من الوجوه وذلك لان
الخوف انما يحصل باحد شيئين اما بايصال الشر او بقطع المنافع فبين فيما تقدم انه لا يخاف شرهم وبين في هذه الاية
انه لا يخاف منهم بسبب ان يقطعوا منه خيراً لانه ما اخذ منهم شيئاً فكان لا يخاف ان يقطعوا منه خيراً ثم قال تعالى ان
اجري الا على الله وامرت ان اكون من المسلمين وفيه وجهان الاول انكم سواء قبلتم دين الله او لم تقبلوه فانا
مأمور بان اكون على دين الاسلام والثاني اني مأمور بالاستسلام لكل ما يصل الي لاجل هذه الدعوة وهذا الوجه
اليق بهذا الموضع لانه لما قال ثم اقضوا الي بين انه مأمور بالاستسلام لكل ما يصل اليه من هذا الباب والله اعلم
قوله تعالى فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك وجعلناهم خلائف واغرقنا الذين كذبوا بآياتنا فانظر
كيف كان عاقبة المنذرين اعلم انه تعالى لما حكى الكلمات التي جرت بين نوح عم وبين اولئك الكفار ذكر انه تعالى
ما آلت اليه عاقبة تلك الواقعة اما في حق نوح عم والصحابة رضي الله عنهم فامران احدهما انه تعالى نجاهم من نقمة
الكفار والثاني انه جعلهم خلائف بمعنى انهم يخلفون من هلك بالغرق واما في حق الكفار فانه تعالى اغرقهم واهلكهم
وهذه القصة اذا سمعها من صدق الرسول ومن كذب الرسول كان زجراً للمكلفين من حيث انهم يخافون ان ينزل بهم
مثل ما نزل بقوم نوح ويكون داعية للمؤمنين على الثبات على الايمان ليصلوا الى مثل ما وصل به قوم نوح وهذه
الطريقة في الترغيب والتحذير اذا جرت على سبيل الحكاية عمن تقدم كان ابلغ من الوعيد المبتدأ وعلى هذا الوجه اكثر
تعالى اقاصيص الانبياء واما تفاصيل هذه القصة فهي مذكورة في سائر السور والله تعالى اعلم قوله تعالى
ثم بعثنا من بعده رسلاً الى قومهم فجاؤهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على
قلوب المعتدين اعلم ان المراد ثم بعثنا من بعد نوح رسلاً ولم يسمهم وقد كان منهم هود وصالح ولوط وابراهيم
وشعيب بالبينات وهي المعجزات القاهرة فاخبر الله تعالى عنهم انهم جروا على منهاج قوم نوح في التكذيب ولم يزجرهم
ما بلغهم من اهلاك الله تعالى المكذبين من قوم نوح عن ذلك فلهذا قال تعالى فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من
قبل وليس المراد عين ما كذبوا به لان ذلك لم يحصل في زمانهم بل المراد بمثل ما كذبوا من البينات لان الايات
الظاهرة على الانبياء اجمع كانها واحدة ثم قال تعالى كذلك نطبع على قلوب المعتدين واحتج اصحابنا على انه

قد منع

قد منع المكلف من الايمان بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون ولو كان هذا الطبع مانعاً لما صح هذا
الاستثناء والجواب ان الكلام في هذه المسئلة قد سبق على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم
وعلى سمعهم فلا فائدة في الاعادة القصة الثانية قصة موسى عليه السلام قوله ثم بعثنا من بعدهم موسى وهرون
الى فرعون وملائه فاستكبروا وكانوا قوماً مجرمين قال موسى اتقولون للحق لما جاءكم اسحر هذا ولا يفلح الساحرون
اعلم ان هذا الكلام غني عن التفسير وفيه سؤال واحد وهو ان القوم لما قالوا ان هذا لسحر مبين فكيف حكى موسى عنهم
انهم قالوا على سبيل الاستفهام وجوابه ان موسى عم ما حكى عنهم انه قال اسحر هذا بل قال اتقولون للحق لما جاءكم ما
تقولون ثم حذف عنه مفعول اتقولون لدلالة الحال عليه ثم قال تعالى اسحر هذا وهو استفهام على سبيل الانكار ثم
احتج على انه ليس بسحر وهو قوله تعالى ولا يفلح الساحرون يعني السحر معلوم بالضرورة انه ليس من باب المعجزة و
الحيل فثبت انه ليس بسحر والله اعلم قوله عز وجل قالوا اجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه اباءنا وتكون لكما
الكبرياء في الارض وما نحن لكما بمؤمنين وقال فرعون ائتوني بكل ساحر عليم فلما جاء السحرة قال لهم
موسى القوا ما انتم ملقون فلما القوا قال موسى ما جئتم به السحر ان الله سيبطله ان الله لا يصلح عمل المفسدين
ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى حكى عن فرعون وقومه
انهم لم يقبلوا دعوة موسى وعللوا عدم القبول بامرين احدهما قوله تعالى اجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه
اباءنا قال الواحدي اللفت في اصل اللغة اللي يقال لفت عنقه اذا لواها ومن هذا يقال التفت اليه اي امال
وجهه اليه قال الازهري لفت الشيء وفتله اذا لواه وهذا من المقلوب واعلم ان حاصل هذا الكلام انهم قالوا لا
نترك الدين الذي نحن عليه لانا وجدنا اباءنا عليه فقد تمسكوا بالتقليد ودفعوا الحجة الظاهرة بمجرد الاصرار والسبب الثاني
في عدم القبول قوله تعالى وتكون لكما الكبرياء في الارض قال المفسرون والمعنى ويكون لكما الملك والعز في ارض
مصر والخطاب لموسى وهرون وقال الزجاج سمي الملك كبرياء لانه اكبر ما يطلب من الدنيا وايضاً فالنبي
اذا عرف القوم بصدقه صارت مقاليد امر الامة اليه فصار كبير القوم واعلم ان السبب الاول اشارة الى
التمسك بالتقليد والسبب الثاني اشارة الى الحرص على طلب الدنيا والجد في بقاء الرياسة ولما ذكر القوم هذين
السببين صرحوا بالحكم وقالوا وما نحن لكما بمؤمنين واعلم ان القوم لما ذكروا هذه المعاني حاولوا بعد ذلك ان يعارضوا
معجزة موسى عم بانواع السحر ليظهر عند الناس ان ما اتى به موسى من باب السحر فجمع فرعون السحرة وامرهم
فقال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فان قيل كيف امرهم بالكفر والسحر والامر بالكفر كفر قلنا انه عم امرهم بالقاء
الحبال والعصي ليظهر للخلق ان ما اتوا به عمل فاسد وسعي باطل لا على طريق انه عم امرهم بالسحر فلما القوا حبالهم
وعصيهم قال لهم موسى ما جئتم به السحر الباطل والغرض منه ان القوم قالوا لموسى ان ما جئت به سحر فذكر موسى
عم ان ما ذكرتموه باطل بل الحق ان الذي جئتم به هو السحر والتمويه الذي يظهر بطلانه ثم اخبرهم بان الله تعالى
يحق الحق ويبطل الباطل وقد اخبر الله تعالى في سائر السور انه كيف ابطل ذلك السحر وذلك انه بسبب ذلك
الثعبان تلقف تلك الحبال والعصي المسئلة الثانية قوله تعالى ما جئتم به السحر ما ههنا موصولة بمعنى الذي
وهي مرتفعة بالابتداء وخبرها السحر قال الفراء السحر بالالف واللام لان النكرة اذا عادت معرفة كقول الرجل
لغيره لقيت رجلاً فيقول له من الرجل فيعيده بالالف واللام ولو قال له من رجل لم يقع في وهمه انه يسأل عن الرجل
الذي ذكره له وقرأ ابو عمرو آلسحر بالاستفهام وعلى هذه القراءة ما استفهام مرتفع بالابتداء وجئتم به في
موضع الخبر كانه قيل اي شيء جئتم به ثم قال على وجه التوبيخ والتقريع آلسحر كقوله تعالى ءانت قلت للناس
والسحر بدل من المبتدا ولزمه ان يلحقه الاستفهام ليساوي المبدل منه في انه استفهام كما تقول كم مالك
اعشرون ام ثلاثون فجعلت عشرون بدلاً من كم ولا يلزم ان يضمر للسحر خبراً لانك اذا ابدلته من المبتدأ صار
في موضعه وصار ما كان خبراً عن المبتدا خبراً عنه ثم قال تعالى ان الله سيبطله اي سيهلكه ويظهر فضيحة صاحبه
ان الله لا يصلح عمل المفسدين اي لا يقويه ولا يكمله ثم قال تعالى ويحق الله الحق اي يظهره ويقويه وقوله
بكلماته اي بوعده موسى وقيل بما سبق من قضائه وقدره وفي كلمات الله تعالى ابحاث غامضة قد ذكرناها
في بعض مواضع هذا الكتاب والله الهادي للصواب قوله عز وجل فما آمن لموسى الا ذرية من قومه
على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم وان فرعون لعال في الارض وانه لمن المسرفين اعلم انه
تعالى بين فيما تقدم ما كان من موسى عم من المعجزات العظيمة ما آمن به منهم احد الا ذرية من قومه وانما ذكر تعالى
ذلك تسلية لمحمد عليه السلام لانه كان يغتم بسبب اعراض القوم عنه واستمرارهم على الكفر فبين ان له في هذا
الباب بسائر الانبياء اسوة لان الذي ظهر من موسى عم كان في الاعجاز في مرأى العين اعظم ومع ذلك
فما آمن به منهم الا ذرية واختلفوا في المراد بالذرية على وجوه الاول ان الذرية ههنا معناها تقليل العدد وقال
ابن عباس لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير ولا سبيل الى حمله على التحقير على وجه
الاهانة في هذا الموضع فوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد والثاني قال بعضهم المراد اولاد من دعاهم

لان الآباء استمروا على الكفر فما حملني قلوب الاولاد الين ودواعيهم على الثبات على الكفر اخف الثالث ان الذرية اقوام
كان اباؤهم من قوم فرعون وامهاتهم من بني اسرائيل الرابع الذرية مؤمن ال فرعون وآسية امرأته وجاريته و
امرأة خازنه وماشطته واما الضمير في قوله من قومه فقد اختلفوا في ان المراد من قوم موسى او من قوم فرعون لان
ذكرهما جميعا قد تقدم والاظهر عائد الى موسى لانه اقرب المذكورين ولانه نقل ان الذين امنوا به كانوا من بني اسرائيل
اما قوله تعالى على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم ففيه ابحاث الاول انه اولئك الذين امنوا كانوا خائفين من
فرعون جدا لانه كان شديد البطش وكان قد اظهر العداوة مع موسى عم فاذا علم ميل القوم اليه كان يبالغ في
في ايذائهم فلهذا السبب كانوا خائفين منه البحث الثاني انما قال وملائهم مع ان فرعون واحد لوجوه الاول انه قد يعبر
عن الواحد بلفظ الجمع والمراد التعظيم قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر الثاني ان المراد بفرعون ال فرعون الثالث من باب
حذف المضاف كانه اريد بفرعون ال فرعون ثم قال تعالى ان يفتنهم اي يصرفهم عن دينهم بتسليط انواع البلاء عليهم
ثم قال تعالى وان فرعون لعال في الارض لغالب فيها وانه لمن المسرفين قيل المراد انه كان كثير القتل كثير التعذيب لمن يخالفه
في امر من الامور والغرض منه بيان السبب في كون اولئك المؤمنين خائفين وقيل انما كان مسرفا لانه كان من
اخس العبيد فادعى الالهية قوله تعالى وقال موسى يا قوم ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم
مسلمين فقالوا على الله توكلنا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين
اعلم ان هذه الاية فيها مسائل المسئلة الاولى ان قوله تعالى ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين جزاء
معلق على شرطين احدهما متقدم والآخر متأخر والفقهاء قالوا المتأخر يجب ان يكون متقدما ومثاله ان يقول الرجل
لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا فهذا ان كان الامر كذلك لانه مجموع قوله ان دخلت الدار فانت طالق
صار مشروطا بقوله ان كلمت زيدا والمشروط متأخر عن الشرط وذلك يقتضي ان يكون المتأخر في اللفظ متقدما
في المعنى وان يكون المتقدم في اللفظ متأخرا في المعنى والتقدير كانه يقول لامرأته حال ما كلمت زيدا ان دخلت الدار
فانت طالق فلو حصل هذا التعليق قبل ان كلمت زيدا لم يقع الطلاق اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى ان كنتم
امنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين يقتضي ان يكون كونهم مسلمين شرطا لان يصيروا مخاطبين بقوله تعالى فعليه توكلوا ان
كنتم مسلمين فكانه تعالى يقول للمسلم حال اسلامه ان كنت من المؤمنين بالله فعلى الله توكل والامر كذلك لان الاسلام عبارة
عن الاستسلام وهو اشارة الى الانقياد للتكاليف الصادرة من الله تعالى واظهار الخضوع وترك التمرد واما الايمان فهو
عبارة عن صيرورة القلب عارفا بان واجب الوجود لذاته واحد وان ما سواه محدث مخلوق تحت تدبيره وقهره
وتصرفه واذا حصلت هاتان الحالتان فعند ذلك يفوض العبد جميع اموره الى الله تعالى ويحصل في القلب نور التوكل على
الله فهذه الاية من لطائف الاسرار والتوكل على الله تعالى عبارة عن تفويض الامور بالكلية الى الله والاعتماد في كل الاحوال
على الله تعالى واعلم ان من توكل على الله في كل المهمات كفاه الله تعالى لقوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه المسئلة الثانية ان الذي
موسى قومه به وهو التوكل على الله تعالى وهو الذي حكاه الله تعالى عن نوح فقال على الله توكلت وعند هذا يظهر
التفاوت بين الدرجتين لان نوحا عم وصف نفسه بالتوكل على الله تعالى وموسى امر قومه بذلك فكان نوح عليه السلام
تاما وكان موسى فوق التمام المسئلة الثالثة انما قال تعالى فعليه توكلوا ولم يقل توكلوا عليه لان الاول يفيد الحصر كانه
عم امرهم بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على غيره والامر كذلك لانه لما ثبت ان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وتحت
تصرفه وتسخيره وتحت حكمه وتدبيره امتنع في العقل ان يتوكل على غيره فلهذا السبب جاءت هذه الكلمة بهذه العبارة
ثم بين تعالى ان موسى لما امرهم بذلك قبلوا قوله وقالوا على الله توكلنا اي توكلنا عليه ولا يلتفت الى احد سواه ثم لما فعلوا
ذلك اشتغلوا بالدعاء وطلبوا من الله شيئين احدهما ان قالوا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من
القوم الكافرين اما الاول فهو قولهم لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين وفيه وجوه الاول ان المراد لا تغرينا فرعون و
قومه لانك لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم انا لو كنا على الحق لما سلطهم الله تعالى علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في
الاخرة وذلك يكون فتنة لهم الثالث لا تجعلنا فتنة اي موضع فتنة اي موضع عذاب لهم الرابع ان يكون المراد من
الفتنة المفتون لان اطلاق لفظ المصدر على المفعول جائز كالخلق بمعنى المخلوق والتكوين بمعنى المكون والتقدير لا تجعلنا
مفتونين اي لا تمكنهم من ان يحملونا بالظلم والقهر على ان ننصرف عن هذا الدين الحق الذي قبلناه وهذا التأويل مؤكد بما ذكره الله
تعالى قبل هذه الاية وهو قوله تعالى فما امن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم اما المطلوب
الثاني من هذا الدعاء فهو قوله تعالى ونجنا برحمتك من القوم الكافرين واعلم ان هذا الترتيب يدل على انه كان اهتمام هؤلاء
بامر دينهم فوق اهتمامهم بامر دنياهم وذلك لانا ان حملنا قوله تعالى ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين على انهم ان سلطوا
على المسلمين صار ذلك شبهة لهم في ان هذا الدين باطل فيتضرعون الى الله تعالى في ان يصون هؤلاء الكفار عن هذه
الشبهة وقدموا هذا الدعاء على طلب النجاة لانفسهم وذلك يدل على ان عنايتهم بمصالح دين اعدائهم فوق عنايتهم بمصالح
انفسهم وان حملناه على ان لا يمكن تعالى اولئك الكفار من ان يحملوهم على ترك هذا الدين كان ذلك ايضا دليلا
على اهتمامهم بمصالح اديانهم فوق اهتمامهم بمصالح ابدانهم على جميع التقديرات فهذه لطيفة شريفة والله اعلم قوله تعالى

واوحينا

واوحينا الى موسى واخيه ان تبوءا لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة واقيموا الصلوة وبشر المؤمنين و
قال موسى ربنا انك اتيت فرعون وملأه زينة واموالا في الحيوة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا
اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم اعلم انه تعالى لما شرح خوف المؤمنين
من الكافرين وما ظهر منهم من التوكل على الله اتبعه بان امر موسى وهرون باتخاذ المساجد والاقبال على الصلوة
فقال تبوءا المكان اي اتخذه مباءة كقولك توطنه اي اتخذه وطنا والمعنى اجعلا بمصر بيوتا لقومكما ومرجعا ترجعون
للعبادة ثم قال تعالى واجعلوا بيوتكم قبلة اي اجعلوا بيوتكم مساجد فاطلق لفظ الواحد واريد به الجمع واختلفوا
في ان هذه القبلة اين كانت فظاهر لفظ القران لا يدل على تعيينه الا انه نقل عن ابن عباس انه قال كانت الكعبة
قبلة موسى عم وكان الحسن يقول الكعبة قبلة جميع الانبياء وانما وقع العدول عنه بامر الله تعالى في ايام الرسول عم
بعد الهجرة وقال اخرون كانت تلك القبلة جهة بيت المقدس واما القائلون بان المراد من لفظ الخبر المذكور في
هذه الاية مطلق البيت ثم في تفسير قوله تعالى قبلة وجهان الاول ان المراد ان تجعل تلك البيوت قبلة اي متقابلة
والمراد منه حصول الجمعية واعتضاد البعض بالبعض وقال اخرون المراد اجعلوا دوركم قبلة اي صلوا في بيوتكم البحث
الثالث انه تعالى خص موسى وهرون في اول هذه الاية بالخطاب فقال تعالى ان تبوءا لقومكما ثم عمم هذا الخطاب فقال و
اجعلوا بيوتكم قبلة والسبب فيه انه تعالى امر موسى وهرون ان يتبوءا لقومهما بيوتا للعبادة وذلك مما يفوض الى الانبياء
ثم جاء الخطاب بعد ذلك عاما لهما باتخاذ المساجد والصلوة فيها لان ذلك واجب على الكل ثم خص موسى عم
في اخر الكلام بالخطاب فقال وبشر المؤمنين لان الغرض الاصلي من جميع العبادات حصول هذه البشارة فخص الله
تعالى موسى بها ليدل ذلك على ان الاصل في الرسالة هو موسى عم وان هرون تبع له البحث الثالث ذكر المفسرون في
كيفية هذه الواقعة وجوها الاول ان موسى ومن معه كانوا في اول امرهم مأمورين بان يصلوا في بيوتهم خفية
من الكفرة لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم كما كان المؤمنون على هذه الحالة في اول الاسلام بمكة
الثاني قيل انه تعالى لما ارسل موسى اليهم امر فرعون بتخريب مساجد بني اسرائيل ومنعهم من الصلوة فامرهم الله
تعالى ان يتخذوا مساجد في بيوتهم ويصلوا فيها خوفا من فرعون الثالث انه تعالى لما ارسل موسى اليهم واظهر
فرعون تلك العداوة الشديدة امر الله تعالى موسى وهرون وقومهما باتخاذ المساجد على رغم الاعداء وتكفل الله تعالى
بصونهم عن شر الاعداء اما قوله تعالى وقال موسى ربنا انك اتيت فرعون وملاءه زينة واموالا في الحيوة الدنيا ربنا
الى قوله لا يعلمون اعلم ان موسى لما بالغ في اظهار المعجزات القاهرة الظاهرة وراى ان القوم مصرون على الجحود و
العناد والانكار اخذ يدعوا عليهم ومن حق من يدعوا على الغير ان يذكر اولا سبب اقدامه على تلك الجرائم وكان
جرمهم هو انهم لاجل حبهم الدنيا تركوا الدين فلاجل هذا السبب قال عم ربنا انك اتيت فرعون وملأه زينة واموالا
في الحيوة الدنيا والزينة عبارة عن الصحة والجمال واللباس والدواب واثاث البيت والمال ما يزيد على هذه
الاشياء من الصامت والناطق ثم قال تعالى ليضلوا عن سبيلك وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ حمزة وعاصم
والكسائي ليضلوا بضم الياء والباقون بفتح الياء المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى يضل
الناس ويريد اضلالهم وتقريره من وجهين الاول ان اللام في قوله ليضلوا لام التعليل والمعنى ان موسى قال
يا رب انك اعطيتهم هذه الزينة وهذه الاموال لاجل ان يضلوا فدل على انه تعالى يريد اضلال المكلفين الثاني انه
تعالى قال واشدد على قلوبهم فقال انه تعالى قد اجيبت دعوتكما وذلك ايضا يدل على المقصود قال القاضي لا يجوز ان
يكون المراد من هذه الاية ما ذكرتم ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى ثبت انه منزه عن فعل القبيح وارادة الكفر
قبيح الثاني لو اراد ذلك كان الكفار مطيعين لله تعالى بسبب كفرهم لانه لا معنى للطاعة الا الاتيان بما يوافق الارادة ولو
كانوا كذلك لما استحقوا الدعاء عليهم بطمس الاموال وشد القلوب والثالث انا انه جوزنا ان يريد اضلال العباد
لجوزنا ان يبعث الانبياء بالدعاء الى الضلال ولجاز ان يقال الكاذبين الضالين المضلين باظهار المعجزات عليهم و
فيه هدم الدين وابطال الثقة بالقران والرابع انه لم يجوز ان يقول لموسى وهرون فقولا له قولا لينا لعله
يتذكر او يخشى وان يقول ولقد اخذنا ال فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون ثم انه تعالى اراد
الضلال منهم واعطاهم النعم لكي يضلوا لان ذلك كالمناقضة فلا بد من حمل احدهما على موافقة الاخر والخامس
انه لا يجوز ان يقال ان موسى دعا ربه بان يطمس على اموالهم لاجل ان لا يؤمنوا مع تشدده في ارادة الايمان
واعلم انا بالغنا في تكثير هذه الوجوه في مواضع كثيرة من هذا الكتاب واذا ثبت هذا فنقول وجب تأويل هذه
الكلمة وذلك من وجوه الاول ان اللام في قوله ليضلوا لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون
لهم عدوا وحزنا ولما كان عاقبة موسى الضلال وقد اعلمه الله تعالى ذلك لا جرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ الثاني
ان قوله تعالى ربنا ليضلوا عن سبيلك اي لئلا يضلوا عن سبيلك فحذف لا لدلالة المعقول عليه كقوله تعالى يبين الله
لكم ان تضلوا والمراد ان لا تضلوا وكقوله تعالى قالوا بلى شهدنا ان تقولوا ومثل هذا الحذف كثير في الكلام الثالث

ان يكون موسى عليه السلام ذكر ذلك على سبيل التعجب المقرون بالانكار والتقدير كانك آتيتهم ذلك لهذا الغرض فانهم
لا ينفقون هذه الاموال الا فيه وكانه قال آتيتهم زينة واموالا لاجل ان يضلوا عن سبيلك ثم حذف حرف الاستفهام
كما في قوله كذبتك عينك ام رايت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا اراد اكذبتك فكذا ههنا الرابع قال بعضهم هذه
اللام لام الدعاء وهي لام مكسورة تجزم المستقبل ويفتتح بها الكلام فيقال ليغفر الله للمؤمنين وليعذب الله الكافرين
والمعنى ربنا ابتلهم بالضلال عن سبيلك الخامس ان هذه اللام لام التعليل لكن بحسب الظاهر لا في نفس الحقيقة
وتقريره انه تعالى لما اعطاهم هذه الاموال وصارت تلك الاموال سببا لمزيد البغي والكفر اشبهت هذه الحالة حالة
من اعطى المال لاجل الاضلال فورد هذا الكلام بلفظ التعليل لاجل هذا المعنى السادس انا بينا في تفسير قوله تعالى
يضل به كثيرا في اول سورة البقرة ان الاضلال قد جاء في القران بمعنى الهلاك يقال ضل الماء في اللبن اي هلك
فيه اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى ربنا ليضلوا عن سبيلك معناه ليهلكوا ويموتوا ونظيره قوله تعالى فلا تعجبك
اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الدنيا فهذا من جملة ما قيل في هذا الباب واعلم انا قد اجبنا عن هذه
الدعوة مرارا كثيرة في هذا الكتاب ولا باس ان نعيد بعضها في هذا المقام فنقول الذي يدل على ان الاضلال من الله
وجوه الاول ان العبد لا يقصد الا حصول الهداية بل حصول الضلال لا يريده علمنا ان حصوله ليس من العبد
بل من الله تعالى فان قالوا انه ظن هذا الضلال انه هدى فلاجرم اوقعه وادخله في الوجود فنقول فعلى هذا يكون
اقدامه على تحصيل هذا الجهل بسبب الجهل السابق فلو كان حصول ذلك الجهل السابق بسبب جهل آخر
لزم التسلسل وهو محال فثبت ان هذه الجهالات والضلالات لا بد من انتهائها الى جهل اول وضلال اول وذلك
لا يمكن ان يكون باحداث العبد وتكوينه لانه كرهه وما اراده فوجب ان يكون من الله تعالى والثاني انه تعالى لما خلق
الخلق بحيث يحبون المال والجاه حبا شديدا لا يمكنه ازالة الحب عن نفسه البتة وكان حصول هذا الحب يوجب
الاعراض عمن لا يمكنه ازالة الحب عن نفسه وهو موجب التكبر عليه وترك الالتفات الى قوله وذلك يوجب الكفر فهذه
الاشياء بعضها يؤدي الى البعض تاديا على سبيل اللزوم فوجب ان يكون فاعل هذا الكفر هو الذي خلق الانسان
مجبولا على حب المال الثالث وهو الحجة الكبرى ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فما لم يترجح احد الطرفين على الآخر
المرجح وذلك المرجح ليس من العبد والا لعاد الطلب فيه فلا بد وان يكون من الله تعالى واذا كان كذلك فكانت الهداية و
الضلال من الله تعالى الرابع انه تعالى اعطى فرعون وقومه زينة واموالا وقوى حب ذلك المال والجاه في قلوبهم واودع
في طباعهم نفرة شديدة عن خدمة موسى عليه السلام والانقياد له لا سيما وكان فرعون كالمنعم في حقه والمربي له والنفرة
عن خدمة من هذا شانه راسخة في القلوب وذلك يوجب اعراضهم عن دعوة موسى واصرارهم على انكار صدقه فثبت
بالدليل العقلي ان اعطاء الله فرعون وقومه زينة الدنيا واموال الدنيا لا بد وان يكون موجبا لضلالهم فثبت ان ما اشعر
به ظاهر اللفظ فقد ثبت صحته بالعقل الصريح فكيف يمكن ترك ظاهر اللفظ في مثل هذا المقام وكيف يمكن حمل الكلام
على الوجوه المتكلفة الضعيفة اذا عرفت هذا فنقول اما الوجه الاول وهو حمل الكلام على لام العاقبة فضعيف لان
موسى عم ما كان عالما بالعواقب فان قالوا ان الله تعالى اخبره بذلك قلنا فلما اخبره الله عنهم انهم لا يؤمنون كان
صدور الايمان منهم محالا لان ذلك يستلزم خبر الله تعالى كذبا وذلك يستلزم خبر الله تعالى كذبا وهو محال والمفضي
الى المحال محال واما الوجه الثاني وهو قولهم نحمل قوله تعالى ليضلوا عن سبيلك على ان المراد لئلا يضلوا عن سبيلك فنقول
ان هذا التاويل ذكره ابو علي الجبائي في تفسيره واقول انه لما شرع في تفسير قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما
اصابك من سيئة فمن نفسك ثم نقل عن بعض الاصحاب انه حمل على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار ثم انه استبعده من
القراءة وقال انما يقتضي تحريف القران وتغييره ويفتح باب تاويلات الباطنية وبالغ في انكار القراءة وهذا الوجه
الذي ذكره ههنا شر من ذلك لانه قلب النفي اثباتا والاثبات نفيا وتجويزه يفتح باب ان لا يبقى الاعتماد على
القران لا في نفيه ولا في اثباته وح يبطل القران بالكلية وهذا بعينه هو الجواب عن قوله المراد منه الاستفهام بمعنى
الانكار فان تجويزه يوجب تجويز مثله في سائر المواضع فلعله تعالى انما قال اقيموا الصلوة واتوا الزكوة على سبيل الانكار
والتعجب اما بقية الجوابات فلا يخفى ضعفها ثم انه تعالى حكى عن موسى عم انه قال ربنا اطمس على اموالهم وقد ذكرنا معنى
الطمس عند قوله تعالى من قبل ان نطمس وجوها والطمس هو المسخ قال ابن عباس رضي الله عنهما بلغنا ان الدراهم
والدنانير صارت حجارة منقوشة كهيئتها صحاحا وانصافا واثلاثا والدنانير صارت حجارة منقوشة كهيئتها صحاحا
وانصافا واثلاثا وجعل سكرهم حجارة ثم قال تعالى واشدد على قلوبهم ومعنى الشد على القلوب الاستيثاق منها حتى
لا يدخلها الايمان قال الواحدي وهذا دليل على ان الله تعالى يفعل ذلك لمن يشاء ولولا ذلك لما حسن من موسى عم
هذا السؤال ثم قال تعالى فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وفيه وجهان احدهما انه يكون معطوفا على قوله
تعالى ليضلوا والتقدير ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وقوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم
واشدد على قلوبهم اعتراضا والثاني يجوز ان يكون جوابا لقوله تعالى واشدد والتقدير واطبع على قلوبهم واقسها حتى لا يؤمنوا

فانها

فانها لا تستحق ذلك ثم قال تعالى قد اجيبت دعوتكما وذلك لان من يقول عند دعاء الداعي آمين فهو ايضا داع
لان قوله آمين اي استجب فهو سائل كما ان الداعي ايضا سائل الثاني انه لا يبعد كل واحد منهما هذا الدعاء غاية ما في
الباب ان يقال انه تعالى حكى هذا الدعاء عن موسى بقوله تعالى وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملاه زينة واموالا
في الحيوة الدنيا الا ان هذا لا ينافي ان يكون هرون قد ذكر ذلك الدعاء ايضا واما قوله تعالى فاستقيما يعني فاستقيما
على الدعوة والرسالة لبث بعد هذا الدعاء اربعين سنة واما قوله تعالى ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون ففيه بحثان
الاول لا تتبعان سبيل الجاهلين الذين يظنون انه متى كان الدعاء مجابا كان المقصود حاصلا في الحال فربما اجاب الله
دعاء انسان في مطلوبه الا انه يوصله اليه في وقته المقدر والاستعجال لا يصدر من الجهال وهذا كما قال لنوح عليه السلام
اني اعظك ان تكون من الجاهلين واعلم ان هذا النهي لا يدل على ان ذلك قد صدر من موسى عم كما ان قوله تعالى
لئن اشركت ليحبطن عملك لا يدل على صدور الشرك منه البحث الثاني قال الزجاج قوله تعالى ولا تتبعان موضع
جزم والتقدير ولا تتبعان الا ان النون الشديدة دخلت على النهي مؤكدة وكسرت لسكونها وسكون النون التي
قبلها فاختير لها الكسر لانها بعد الالف تشبه بنون التثنية وقرا ابن عامر ولا تتبعان بتخفيف النون قوله
تعالى عز وجل وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتبعهم فرعون وجنوده بغيا وعدوا حتى اذا ادركه
الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل وانا من المسلمين الآن وقد عصيت قبل وكنت
من المفسدين فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون
اعلم ان تفسير اللفظ في قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر مذكور في الاعراف والمعنى انه تعالى لما اجاب دعاءهما
امر بني اسرائيل بالخروج من مصر في الوقت المعلوم ويسر لهم اسبابه وفرعون ما كان غافلا عن ذلك فلما سمع انهم خرجوا
وعزموا على مفارقة مملكته خرج عقبهم وقوله تعالى فاتبعهم اي لحقهم يقال اتبعه حتى اتبعه وقوله تعالى بغيا وعدوا
البغي طلب الاستعلاء بغير حق والعدو الظلم روي ان موسى عليه السلام لما خرج مع قومه وصل الى طرف البحر
وقرب فرعون مع عساكره منهم فوقعوا في خوف شديد لانهم صاروا بين بحر مغرق وعدو مهلك فانعم الله عليهم
بان اظهر لهم طريقا في البحر على ما ذكره الله تعالى في هذه القصة بتمامها في سائر السور ثم ان موسى عم مع اصحابه
دخلوا وخرجوا وابقى الله تلك الطريق اليبس ليطمع فرعون وجنوده في التمكن من العبور فلما دخل مع جمعه اغرقه الله
بان وصل اجزاء الماء بعضها الى بعض وازال الفلق فهو معنى قوله تعالى فاتبعهم فرعون وجنوده بغيا وعدوا
وبين ما كان في قلبهم من البغي وهو محبة الافراط في قتلهم وظلمهم والعدو وهو تجاوز الحد ثم ذكر انه تعالى
لما ادركه الغرق اظهر كلمة الاخلاص ظنا منه انه ينجيه من تلك الآفة وههنا سؤالات السؤال الاول ان الانسان
اذا وقع في الغرق لا يمكنه ان يتلفظ بهذا اللفظ فكيف حكى الله عنه انه ذكر ذلك والجواب من وجهين الاول ان
مذهبنا ان الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان ويمكن ان يستدل بهذه الاية على اثبات كلام النفس
انه تعالى حكى عنه انه قال هذا الكلام وثبت بالدليل انه ما قاله باللسان فوجب الاعتراف بثبوت كلام غيره غير
كلام اللسان وهو المطلوب السؤال الثاني انه آمن ثلث مرات قوله آمنت به وثانيها قوله تعالى لا اله الا الذي
آمنت به بنوا اسرائيل وثالثها قوله تعالى وانا من المسلمين فما السبب في عدم القبول والله تعالى متعال عن ان يلحقه
غيظ وحقد حتى يقال انه لاجل ذلك الحقد لم يقبل منه ذلك الاقرار والجواب انه انما آمن عند نزول العذاب والايمان
في هذا الوقت غير مقبول لان عند نزول العذاب يصير الحال وقت الالجاء وفي هذا الحال لا تكون التوبة مقبولة و
لهذا السبب قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا الوجه الثاني هو انه انما ذكر هذه الكلمة ليتوسل
بها الى دفع تلك البلية الحاضرة والمحنة الناجزة فما كان مقصوده من هذه الكلمة الاقرار بوحدانية الله تعالى
والاعتراف بعزة الربوبية وذلة العبودية وعلى هذا التقدير ذكر هذه الكلمة في الاخلاص فلهذا السبب ما كان
مقبولا الوجه الثالث وهو ان ذلك الاقرار ما كان مبنيا الا على محض التقليد الا ترى انه تعالى قال لا اله الا الذي
آمنت به بنوا اسرائيل فكانه اعترف بانه لا يعرف الله الا انه سمع من بني اسرائيل انهم اقروا بوجوده فكان
هذا محض التقليد فلهذا السبب لم تصر الكلمة مقبولة منه ومزيد التحقيق فيه ان فرعون على ما بيناه في سورة
طه كان من الدهرية وكان من المنكرين لوجود الصانع ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا تزول ظلمته الا بنور الحجة
القطعية والدلائل اليقينية اما التقليد المحض فلا يفيد لكونه يكون ضما بين ظلمة التقليد الى ظلمة الجهل السابق الوجه
الرابع رايت في بعض الكتب ان بعض قوم بني اسرائيل اشتغلوا بعبادة العجل فلما قال فرعون آمنت به بنوا
اسرائيل انصرف ذلك الى العجل الذي آمنوا بعبادته في ذلك الوقت فكانت في حقه سببا لزيادة الكفر الوجه
الخامس ان اكثر اليهود كانت في قلوبهم مائلة الى التشبيه والتجسيم فلهذا السبب اشتغلوا بعبادة العجل
لظنهم انه تعالى حل في جسد ذلك العجل ونزل به فلما كان الامر كذلك قال فرعون آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به
بنوا اسرائيل فكانه آمن بالاله الموصوف بالجسمية والحلول والنزول وكل من اعتقد ذلك فهو كافر فلهذا السبب

ما نفع ايمان فرعون الوجه السادس لعل الايمان انما كان يتم بالاقرار بوحدانية الله تعالى والاقرار بنبوة موسى عم فههنا
لما اقر فرعون بالوحدانية ولم يقر بالنبوة لا جرم لم يصح ايمانه الا اذا قال معه واشهد ان محمدا رسول الله فكذا
ههنا الوجه السابع روى صاحب الكشاف ان جبريل عم اتى فرعون بفتيا ما قال الامير في عبد نشأ في مال مولاه
ونعمه فكفر نعمته وجحد حقه وادعى السيادة دونه فكتب فرعون فيه يقول ابو العباس الوليد بن مصعب جزاء العبد
الخارج على سيده الكافر بنعمته ان يغرق في البحر ثم ان فرعون لما غرق دفع جبريل عم اليه الرقعة اما قوله تعالى الان و
قد عصيت قبل الجواب الاخبار الواردة على ان قائل هذا القول هو جبريل وانما ذكر قوله وكنت من المفسدين في
مقابلة قوله وانا من المسلمين ومن الناس من قال ان قائل هذا القول هو جبريل وانما ذكر قوله وكنت من المفسدين
في مقابلة قوله وانا من المسلمين لانه ذكر بعده فاليوم ننجيك ببدنك الى قوله تعالى وان كثيرا من الناس عن اياتنا
لغافلون وهذا الكلام ليس الا كلام الله تعالى السؤال الثالث ظاهر اللفظ يدل على انه انما لم يقبل المعصية المتقدمة والفساد
السابق وصحة هذا التعليل تمنع من قبول التوبة الجواب مذهب اصحابنا ان قبول التوبة غير واجب عقلا واحد
دلائلهم على صحة ذلك المذهب هذه الاية وايضا فالتعليل ما وقع بمجرد المعصية السابقة بل بتلك المعصية مع كونه
من المفسدين السؤال الرابع هل صح ان جبريل عم اخذ يملأ فمه بالطين لئلا يتوب غضبا عليه الجواب الاقرب انه
لا يصح لان في تلك الحالة اما ان يقال التكليف كان ثابتا او ما كان ثابتا فان كان ثابتا لم يجز لجبريل ان يمنعه من التوبة بل يجب
عليه ان يعينه على التوبة وعلى كل طاعة لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان
وايضا فلو منعه بما ذكروه لكانت التوبة ممكنة لان الاخرس قد يتوب بان يندم عليه ويعزم على ترك معاودة
القبيح وح لا يبقى لما فعله جبريل عم فائدة وايضا فلو منعه من التوبة لكان قد رضي ببقائه على الكفر والرضا
بالكفر كفر وايضا فكيف يليق بالله تعالى ان يقول لموسى وهرون عليهما السلام فقولا له قولا لينا لعله يتذكر
او يخشى ثم يامر جبريل عم ان يمنعه من الايمان ولو قيل ان جبريل انما فعل ذلك من عند نفسه لا بامر الله تعالى فهذا
يبطله قول جبريل وما نتنزل الا بامر ربك قوله تعالى في صفتهم وهم من خشيته مشفقون وقوله تعالى لا يسبقونه
بالقول واما ان قيل ان التكليف كان زائلا عن فرعون في ذلك الوقت فح لا يبقى لهذا الفعل الذي ينسب اليه جبريل
فائدة اصلا ثم قال تعالى فاليوم ننجيك ببدنك وفيه وجوه الاول ننجيك ببدنك اي نلقيك بنجوة من الارض
وهي المكان المرتفع الثاني نخرجك من البحر ونخلصك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ولكن بعد ان تغرق وقوله تعالى
ببدنك في موضع الحال اي في الحالة جسد لا روح فيه الثالث ان هذا وعده بالنجاة على سبيل التهكم كما في قوله تعالى
فبشرهم بعذاب اليم كانه قيل له ننجيك لكن هذه النجاة انما تحصل لبدنك لا لروحك ومثل هذا الكلام قد يذكر على طريق
الاستهزاء كما يقال نعتقك ولكن بعد ان تموت ونخلصك من السجن ولكن بعد ان تموت الرابع قرأ بعضهم ننحيك
ببدنك بالحاء اي نلقيك بناحية مما يلي البحر وذلك انه طرح بعد ما غرق بجانب من جوانب البحر قال كعب رماه الماء
الى الساحل كانه ثور واما قوله تعالى ببدنك ففيه وجوه الاول ما ذكرنا انه في موضع الحال اي في الحال التي كنت بدنا
محضا من غير روح الثاني المراد ننجيك ببدنك كاملا سويا لم يتغير الثالث ننجيك ببدنك اي نخرجك من البحر
عريانا من غير لباس الرابع ننجيك ببدنك اي بدرعك فان لفظ البدن هو الذي يكون قصير الكمين فقوله ببدنك
اي بدرعك وهذا منقول عن ابن عباس قال كان عليه درع من ذهب يعرف بها فاخرجه الله تعالى من الماء مع ذلك
الدرع ليعرف واقول ان صح هذا فقد كان ذلك معجزة لموسى عليه السلام واما قوله تعالى لتكون لمن خلفك اية
ففيه وجوه الاول ان قوما ممن اعتقدوا الهيته لم يشاهدوا غرقه كذبوا بذلك وزعموا ان مثله لا يموت فاظهر
الله تعالى امره بان اخرجه من الماء بصورته حتى ابصروه وزالت الشبهة عن قلوبهم وقيل كان مطرحه على ممر
بني اسرائيل الثاني انه تعالى لا يبعد ان يشاهد الخلق على ذلك الذلة والمهانة بعد ما سمعوا منه قوله تعالى انا ربكم
الاعلى ليكون ذلك زجرا للخلق عن مثل طريقته ويعرفوا انه كان بالامس في نهاية الجلالة والعظمة ثم آل امره الى
ما يرون الثالث قرأ بعضهم لمن خلقك بالقاف اي ولتكون لخالقك اية كسائر اياته الرابع انه تعالى لما اغرقه مع
جميع قومه ثم انه تعالى ما اخرج احدا منهم من قعر البحر بل خصه بالاخراج كان تخصيصه بهذه الحالة عجيبة دالة على قدرة
الله تعالى وعلى صدق موسى عم في دعوة النبوة واما قوله تعالى وان كثيرا من الناس عن اياتنا لغافلون فالاظهر
انه تعالى لما ذكر قصة موسى مع فرعون وذكر عاقبة امر فرعون ختم بذلك الكلام وخاطب محمدا عليه السلام فيكون
ذلك زاجرا لامته عن الاعراض عن الدلائل وباعثا لهم على التامل فيها والاعتبار بها فان المقصود من ذكر هذه القصص
حصول الاعتبار كما قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب والله اعلم قوله تعالى ولقد بوأنا
بني اسرائيل مبوأ صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم ان ربك يقضي بينهم يوم القيمة
فيما كانوا فيه يختلفون اعلم انه تعالى لما ذكر ما وقع عليه الختم في واقعة فرعون وجنوده ذكر ايضا في هذه الاية
ما وقع عليه الختم في امر بني اسرائيل وههنا بحثان الاول انه قوله تعالى بوأنا بني اسرائيل مبوأ صدق فيه وجهان

الأول

الاول ان يكون مبوأ مصدرا اي بوأناهم تبوئة صدق الثاني ان يكون المعنى منزلا صالحا مرضيا وانما وصف المبوأ
بكونه صدقا لان العرب عادتها انها اذا مدحت شيئا اضافته الى الصدق تقول رجل صدق وقدم صدق قال تعالى
رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق والسبب ان ذلك الشيء اذا كان كاملا في صالحا لكونه للغرض المطلوب
به وكل ما كان فيه من الحسن فانه لا بد وان يصدق ذلك الظن البحث الثاني اختلفوا في ان المراد ببني اسرائيل
في هذه الاية عقيب قصة موسى كما تدل هذه الاية على احد الوجهين اولى وعلى هذا التقدير كان المراد بقوله تعالى
ولقد بوأنا بني اسرائيل مبوأ صدق وهو الشام ومصر وتلك البلاد فانها كثيرة الخصب قال تعالى سبحان الذي
اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله والمراد من قوله تعالى ورزقناهم من
الطيبات تلك المنافع وايضا المراد منه ان الله تعالى اورث بني اسرائيل جميع ما كان تحت ايدي قوم فرعون من
الناطق والحارث والصامت والنسل كما قال تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض
ومغاربها ثم قال تعالى فما اختلفوا حتى جاءهم العلم والمراد ان قوم موسى بقوا على ملة واحدة ومقالة واحدة
من غير اختلاف حتى قرأوا التوراة فح تنبهوا للمسائل والمطالب ووقع الاختلاف بينهم ثم بين تعالى ان هذا
النوع من الاختلاف وانه لا بد وان يبقى في دار الدنيا وانه تعالى يقضي بينهم يوم القيمة واما القول الثاني وهو ان
المراد ببني اسرائيل في هذه الاية اليهود الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام هذا قال به قوم عظيم من المفسرين
وهو قول ابن عباس وهم قريظة والنضير وبنو قينقاع انزلناهم منزل صدق ما بين المدينة والشام ورزقناهم
من الطيبات والمراد ما في تلك البلاد من الرطب والتمر التي ليس مثلها في البلاد ثم انهم بقوا على دينهم ولم يظهر فيهم
الاختلاف حتى جاءهم العلم والمراد من العلم القران النازل على محمد صلى الله عليه وسلم وانما سماه علما لانه سبب العلم
وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور وفي كون القران سببا لحدوث الاختلاف بينهم والثاني ان يقال هذه
الطائفة من بني اسرائيل كانوا قبل نزول القران كفارا محضا بالكلية وبقوا على هذه الحالة حتى جاءهم العلم فعند ذلك
اختلفوا فامن قوم وبقي على كفرهم قوم اخرون واما قوله تعالى ان ربك يقضي بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون
والمراد منه ان هذا النوع من الاختلاف لا حيلة في ازالته في دار الدنيا وانه تعالى في الاخرة يقضي بينهم فيميز
المحق من المبطل والصديق من الزنديق والله اعلم بالصواب قوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك فسئل
الذين يقرؤن الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بايات
الله فتكون من الخاسرين ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل اية حتى يروا العذاب الاليم
اعلم انه تعالى لما ذكر اختلافهم عند ما جاءهم العلم اورد عليهم في هذه الاية ما يقوي قلبه في صحة القولين والنبوة
فقال تعالى فان كنت في شك مما انزلنا في الاية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي الشك في موضوع اللغة
ضم بعض الشيء الى بعض يقال شككت الصيد اذا رميته فنظمت يده او رجله الى رجله والشكائك من الهوادج
ما شك بعضها من بعض والشكاك البيوت المصطفة والشكائك الادعياء لانهم يشكون انفسهم الى قوم ليسوا منهم
اي يضمون وشك الرجل في السلاح اذا دخل فيه وضمه الى نفسه والزمه اياها فاذا قالوا شك فلان اراد وابه وقف
نفسه وهي بين مجوز هذا ويجوز هذا فهو يضم الى ما يتوهم شيئا اخر خلافه والله اعلم المسئلة الثانية اختلف
المفسرون في ان المخاطب بهذا الخطاب من هو فقيل هو النبي عم وقيل غيره اما من قال الاول فاختلفوا على وجوه الاول
ان الخطاب مع النبي عم في الظاهر والمراد غيره كقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وكقوله تعالى يا ايها النبي اتق الله
ولا تطع الكافرين والمنافقين وكقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وكقوله لعيسى ابن مريم أانت قلت للناس
اتخذوني وامي الهين ومن الامثلة المشهورة اياك اعني واسمعي يا جارة والذي يدل على صحة ما ذكرناه وجوه
الاول قوله تعالى في اخر السورة يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني فبين ان المذكور في اول الاية على الرمز هم المذكورون
في هذه الاية على سبيل التصريح والثاني ان الرسول لو كان شاكا في نبوة نفسه لكان شك غيره في نبوته اولى وهذا
لا يوجب سقوط الشريعة بالكلية والثالث ان بتقدير ان يكون شاكا في نبوة نفسه فكيف يزول الشك باخبار
اهل الكتاب عن نبوته مع انهم في الاكثر كفار وان حصل فيهم من كان مؤمنا الا ان قوله ليس بحجة لا سيما وقد تقرر
ان ما في ايديهم من التورية والانجيل فالكل مصحف محرف فثبت ان الحق هو ان الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسول
عم الا ان المراد هو الامة ومثل هذا معتاد فان السلطان الكبير اذا كان له امير وكان تحت راية ذلك الامير جمع
فاراد ان يامر الرعية بامر مخصوص فانه لا يوجه خطابه عليهم بل يوجه ذلك الخطاب الى ذلك الامير الذي جعله اميرا
عليهم ليكون ذلك اقوى تاثيرا في قلوبهم الوجه الثاني انه تعالى علم ان الرسول لم يشك في ذلك الا ان المقصود
انه متى سمع هذا الكلام فانه يصرح ويقول يا رب لا اسأل ولا اطلب الحجة من قول اهل الكتاب بل يكفيني ما انزلته من الدلائل
الظاهرة ونظيره قوله تعالى للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون والمقصود ان يصرحوا بالجواب الحق ويقولوا سبحانك
انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن وكما قال تعالى لعيسى أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله
والمقصود منه ان يصرح عيسى بالبراءة عن ذلك فكذا ههنا والوجه الثالث هو انه عم كان من البشر والمقصود

منه حصول الخواطر المشوشة والأفكار المضطربة في قلبه من الحارث وبأن تلك الخواطر لا تندفع إلا بإيراد الدلائل و
تقرير البينات فهو تعالى أنزل هذا النوع من التقريرات حتى أن بسببها أن يزول عن خاطره تلك الوساوس ونظيره قوله
تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وأقول تمام التقرير في هذا الباب أن قوله تعالى وإن كنت في شك فافعل كذا
قضية شرطية والقضية الشرطية لا إشعار فيها البتة بأن الشرط وقع أو لم يقع ولا بأن الجزاء وقع أم لم يقع بل ليس فيها إلا بيان
معناها أن ماهية ذلك الشرط مستلزمة لماهية ذلك الجزاء فقط والدليل عليه أنك إذا قلت للناس كانت الخمسة زوجا
كانت منقسمة بمتساويين فهو كلام لأن معناه أن كون الخمسة زوجا ولا على منقسمة بمتساويين فكذا هاهنا هذه الآية
تدل على أنه لو حصل هذا الشك وكان الواجب فيه فعل كذا وكذا فأما أن هذا الشك وقع أم لم يقع فليس في الآية دليل
عليه والفائدة في إنزال هذه الآية على الرسول أن تكثير الدلائل وتقويتها مما يزيد في قوة اليقين وطمأنينة النفس وسكون
الصدر ولهذا السبب أكثر الله تعالى في كتابه من تقرير دلائل التوحيد والنبوة والوجه الرابع في تقرير هذا المعنى أن يقول
المذكور من هذا الكلام استمالة قلوب الكفار وتقريبهم من قبول الإيمان وذلك لأنهم طالبوه مرة بعد أخرى بما يدل
على صحة نبوته وكأنهم استحيوا من تلك المعاودات والمطالبات وذلك الاستحياء صار مانعا لهم عن قبول الإيمان فقال
تعالى وإن كنت في شك من نبوتك فتمسك بالدليل العقلي يعني أن أول الناس بأن لا يشك في نبوته هو نفسه مع
هذا إن طلب من نفسه دليلا على نبوة نفسه بعد ما سبق من الدلائل الباهرة والبينات القاهرة فإنه ليس فيه عيب و
لا يحصل البتة بسببه نقصان فإذا لم يستقبح منه ذلك في حق نفسه فلأن لا يستقبح من غيره طلب الدلائل كان أولى وثبت
أن المقصود بهذا الكلام التلطف باستمالة القوم وإزالة الحياء عنهم في تكثير المناظرات والوجه الخامس أن يكون التقدير إنك
لست بشاك البتة ولو كنت شاكا لكان لك طرق كثيرة في إزالة ذلك الشك كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله
لفسدتا والمعنى أنه لو فرض ذلك الممتنع واقعا لزم منه المحال العقلي فكذا هاهنا لو فرضنا وقوع الشك زال و
هذه الشبهة باطلة الوجه السادس أنه خاطب الرسول في قوله تعالى فإن كنت في شك والمراد كل الخلق وهو
كقوله تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء قال وهذا أحسن الأقاويل قال القاضي وهذا بعيد لأنه متى قيل للرسول
داخل تحت الخطاب فقد عاد السؤال أريد معه غيره أو لم يرد وإن جاز أن يراد هو مع غيره فما الذي يمنع أن يراد
بانفراده كما يقتضيه الظاهر ثم قال تعالى ومثل هذا التأويل يدل على قلة التحصيل الوجه السابع هو أن لفظ إن في
قوله فإن كنت في شك للنفي أي ما كنت في شك فسئل يعني لا نأمرك بالسؤال لأنك شاك لكن لتزداد يقينا
كما ازداد إبراهيم بمعاينة إحياء الموتى يقينا وأما الوجه الثاني وهو أن يقال هذا الخطاب مع النبي وتقريره أن الناس في
زمانه كانوا فرقا ثلاثة المصدقون والمكذبون والمتوقفون في أمره الشاكون فيه فخاطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال
إن كنت أيها الإنسان في شك مما أنزلنا إليك من الهدى على لسان محمد فسئل أهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته
وإنما وحده تعالى وهو يريد الجمع كما في قوله تعالى يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم ويا أيها الإنسان إنك كادح
إلى ربك كدحا فملاقيه وقوله تعالى فإذا مس الإنسان ضر ولم يرد في جميع الآيات إنسانا بعينه بل المراد هو الجماعة
فكذا هاهنا ولما ذكر الله تعالى ما يزيل الشك عنهم حذرهم من أن يلحقوا بالقسم الثاني وهم المكذبون فقال تعالى
ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين المسألة الثالثة اختلفوا في أن المسؤول عنه في
قوله تعالى فسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك من هم فقال المحققون هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله
بن سلام وعبد الله بن صوريا وتميم الداري وكعب الأحبار لأنهم هم الذين يوثق بأخبارهم ومنهم من قال
الكل سواء كانوا من المسلمين أو من الكفار لأنهم إذا بلغوا عدد التواتر ثم قرؤا آية من التوراة والإنجيل وتلك
الآية دالة على البشارة بمقدم النبي صلى الله عليه وسلم فقد حصل الغرض فإن قيل إذا كان مذهبكم أن هذه
الكتب قد دخلها التحريف والتغيير فكيف يمكن التعويل لأنهم إنما حرفوها بسبب إخفاء الآيات الدالة على نبوة
محمد عليه السلام فإن بقيت فيها آيات دالة على نبوته كان ذلك أقوى دلائل محمد عليه السلام لأنها لما بقيت مع توفرهم
على إزالتها دل ذلك على أنها كانت في غاية الظهور وأما أن المقصود من ذلك السؤال معرفة أي الأشياء ففيه
قولان الأول أنه القرآن ومعرفة نبوة الرسول عليه السلام والثاني أنه رجع ذلك إلى قوله تعالى فما اختلفوا حتى جاءهم
العلم والأول أولى لأنه هو الأهم والحاجة إلى معرفته أتم واعلم أنه تعالى لما بين هذا الطريق قال بعده لقد
جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين والمعنى ثبت عندي بالآيات والبراهين القاطعة أن ما أتاك
هو الحق الذي لا مدخل فيه للمرية فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله ويجوز أن يكون ذلك على
طريق التهييج وإظهار التشدد ولذلك قال عليه السلام عند نزوله لا أشك ولا أسأل أشهد أنه الحق ثم قال تعالى ولا تكونن
من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين واعلم أن فرق المكلفين ثلاثة إما أن يكون من المصدقين بالرسول أو
من المتوقفين في صدقه أو من المكذبين ولا شك أن أمر المتوقف أسهل من أمر المكذب لا جرم قدم ذكر المتوقف
بقوله فلا تكونن من الممترين ثم أتبعه بذكر المكذب وبين أنه من الخاسرين ثم إنه تعالى لما فصل هذا التفصيل بين أن
له عبادا قضى عليهم بالشقاء فلا يتغير وعبادا آخرين قضى عليهم بالكرامة فلا يتغير فقال تعالى إن الذين حقت

عليهم

عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وفيه مسائل المسألة الأولى قرأ نافع وابن عامر كلمات على الجمع والباقون كلمة على لفظ الواحد
وكلمة واحدة بحسب الوحدة الجنسية المسألة الثانية المراد من هذه الكلمة حكم الله تعالى بذلك وإخباره عنه وخلقه
في العبد مجموع القدرة والداعية وهو الموجب لحصول ذلك الأثر أما الحكم والإخبار والعلم فظاهر وأما مجموع القدرة
فظاهر أيضا لأن القدرة لما كانت صالحة للطرفين ثم ترجح أحد الجانبين على الآخر لا لمرجح وذلك المرجح هو من الله تعالى قطعا
للتسلسل وعند حصول هذا المجموع يجب الفعل وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في إثبات القضاء
اللازم والقدر الواجب وهو حق وصدق ولا محيص عنه ثم قال تعالى ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم
إنهم لا يؤمنون البتة ولو جاءتهم الدلائل التي لا حد لها ولا حصر وذلك لأن الدليل لا يهدي إلا بإعانة الله تعالى
فإذا لم تحصل تلك الإعانة ضاعت تلك الدلائل والله الهادي القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه
السورة قصة يونس عليه السلام قوله عز وجل فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما
آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا ومتعناهم إلى حين اعلم أنه تعالى لما بين من قبل بقوله
إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم أتبعه بهذه الآية لأنها
دالة على أن قوم يونس آمنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الإيمان وذلك يدل على أن الكفار فريقان منهم من حكم
عليهم بخاتمة الكفر ومنهم من حكم عليهم بخاتمة الإيمان وكل ما قضى الله به فهو واقع وفي الآية مسائل المسألة الأولى
في كلمة لولا في هذه الآية طريقان الأول أن معناها النفي روى الواحدي في الوسيط أنه قال أبو مالك صاحب
ابن عباس كل ما في كتاب الله تعالى من ذكر لولا فمعناها هلا إلا حرفين فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها فما كانت
قرية آمنت فنفعها إيمانها وكذلك قوله تعالى في سورة هود فلولا كان من القرون من قبلكم معناه فما كان من القرون
فعلى هذا تقدير الآية فما كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس وانتصب قوم يونس أنه على استثناء
منقطع عن الأول لأن أول الكلام جرى على القرية وإن كان المراد أهلها ووقع استثناء القوم من القرية
فكان كقوله وما بالربع من أحد إلا الأواري والذي قرئ أيضا بالرفع على البدل الطريق الثاني لولا معناه هلا والمعنى هلا
كانت قرية واحدة آمنت من القرون التي أهلكناها تابت من الكفر وأخلصت في الإيمان قبل معاينة العذاب
إلا قوم يونس من القرى إلا أن المعنى استثناء قوم يونس من القرى وهو استثناء منقطع بمعنى ولكن قوم
يونس لما آمنوا فعلنا بهم كذا وكذا المسألة الثانية روي أن يونس عليه السلام بعث إلى نينوى من أرض
الموصل فكذبوه فذهب عنهم مغاضبا فلما فقدوه خافوا نزول العذاب فلبسوا المسوح وعجوا أربعين ليلة و
كان يونس قال لهم إن أجلكم أربعون ليلة فقالوا إن رأينا أسباب الهلاك آمنا بك فلما مضت خمس وثلاثون ظهر
في السماء غيم أسود شديد السواد وظهر منه دخان شديد وهبط ذلك الدخان حتى وقع في المدينة وسود
سطوحهم فخرجوا إلى الصحراء وفرقوا بين النساء والصبيان وبين الدواب وأولادها فحن بعضها إلى بعض فعلت الأصوات وكثرت
التضرعات وأظهروا الإيمان والتوبة وتضرعوا إلى الله تعالى فرحمهم وكشف عنهم وكان ذلك اليوم يوم عاشوراء يوم
الجمعة وعن ابن مسعود بلغ من توبتهم أن ردوا المظالم حتى أن الرجل كان يقلع الحجر بعد أن وضع عليه بناء أساسه
فيرده إلى مالكه وقيل خرجوا إلى شيخ من بقية علمائهم فقالوا قد نزل بنا العذاب فما ترى فقال لهم قولوا يا حي حين لا حي
ويا حي محيي الموتى ويا حي لا إله إلا أنت فقالوا فكشف الله عنهم العذاب وعن فضيل بن عياض أنهم قالوا
اللهم إن ذنوبنا قد عظمت وجلت وأنت أعظم منها وأجل فافعل بنا ما أنت أهله ولا تفعل بنا ما نحن أهله
المسألة الثالثة قال قائل إنه تعالى حكى عن فرعون أنه تاب في آخر الأمر ولم يقبل توبته وحكى عن قوم يونس أنهم تابوا
وقبل توبتهم فما الفرق والجواب أن فرعون إنما تاب بعد أن شاهد العذاب وأما قوم يونس فإنهم تابوا قبل ذلك
فإنهم لما ظهرت لهم أمارات دلت على قرب العذاب تابوا قبل أن شاهدوا العذاب فظهر الفرق والله الهادي
قوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين
وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون اعلم أن هذه السورة من
أولها إلى هذا الموضع في بيان حكايات شبهات الكفار في إنكار النبوة مع الجواب عنها وكانت إحدى شبهاتهم
أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يهددهم بنزول العذاب على الكفار وبعد اتباعه بأن الله تعالى ينصرهم ويعلي شأنهم
ويقوي جانبهم ثم إن الكفار بعد ما رأوا ذلك فرأوا ذلك شبهة في الطعن في نبوته وكانوا يبالغون في استعجال ذلك
العذاب على سبيل السخرية ثم إن الله تعالى بين أن تأخير الموعود به لا يقدح في صحة هذا الوعد ثم ضرب لذلك أمثلة
وهي واقعة موسى عليه السلام وانتهت هذه البيانات إلى هذه المقامات ثم في هذه الآية بين أن جد الرسول في دعوتهم
إلى الإيمان أنه لا ينفع ومبالغته في تقرير الدلائل في الجواب عن الشبهات لا يفيد لأن الإيمان لا يحصل إلا بتخليق الله تعالى
ومشيئته وإن شاءه وهدايته فإذا لم يحصل هذا المعنى لا يحصل الإيمان وفي الآية مسائل المسألة الأولى احتج أصحابنا
على صحة قولهم بأن جميع الكائنات تحت مشيئة الله تعالى فقالوا إن كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله تعالى
ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا وهذا يقتضي أنه ما حصلت تلك المشيئة وما حصل إيمان أهل الأرض

بالكلية فدل هذا على انه تعالى ما اراد ايمان الكل فاجاب الجبائي والقاضي وغيرهما بان المراد مشيئة الالجا اي لو شاء الله تعالى
ان يلجئهم الى الايمان لقدر عليه ولصح ذلك منه ولكنه ما فعل ذلك لان الصادر من العبد على سبيل الالجا لا ينفعه
ولا يفيده فائدة ثم قال الجبائي ومعنى الجا الله تعالى اياهم ان يعرفهم ذلك انه يعرفهم اضطرارا انهم لو حاولوا تركه حال
الله بينهم وبين ذلك وعند هذا لابد وان يفعلوا ما الجئوا عليه كما ان من علم منا انه لو حاول قتل ملك فانه يمنعه منه
فهذا لم يكن تركه لذلك الفعل سببا لاستحقاق المدح والثواب فكذا ههنا واعلم ان هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه
الاول ان الكافر كان قادرا على الكفر ولم يقدر على الايمان ثم نقول القدرة مستلزمة للكفر فاذا كان خالق القدرة
هو الله تعالى لزم ان يقال انه تعالى خلق فيه قدرة يلزمها الكفر فوجب ان يقال اراد منه الكفر واما ان كانت القدرة
صالحة للضدين كما هو مذهب القوم فرجحان احد الطرفين على الاخر لم يتوقف على المرجح فقد حصل الرجحان لا
لمرجح وهذا باطل اذ لم يتوقف على مرجح فذلك المرجح اما ان كان من العبد او من الله تعالى فان كان من العبد عاد
التقسيم فيه ولزم التسلسل وهو محال وان كان من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية موجبة
لذلك الكفر والقدرة والداعية هو الله تعالى فعاد الالزام الثاني ان قوله تعالى ولو شاء ربك لآمن لا يجوز حمله على
مشيئة الالجاء لان النبي عم ما كان يطلب ان يحصل لهم ايمان ينتفعوا به في الآخرة فبين تعالى انه لا قدرة للرسول
على تحصيل هذا الايمان ثم قال تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا فوجب ان يكون المراد من الايمان
المذكور في هذه الاية هو هذا الايمان النافع حتى يكون الكلام منتظما فاما حمل اللفظ على مشيئة الالجاء والقهر
ايمان يكون وهو ان يظهر له ايات هائلة يعظم خوفه عندها ويتحتم باتي الايمان عندها واما ان يكون المراد خلق
الايمان فيهم وهو باطل لانه تعالى بين فيما قبل هذه الاية ان انزال هذه الايات لا يفيد وهو قوله تعالى ان الذين
حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل اية حتى يروا العذاب الاليم وقال تعالى ولو اننا نزلنا
اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله وان كان المراد هو
الثاني لم يكن هذا الالجاء الى الايمان بل عبارة عن خلق الايمان فيهم فيصير المعنى ولو شاء ربك حصول
الايمان لهم بخلق الايمان فيهم ثم يقال لكنه ما خلق الايمان فيهم فدل على انه ما اراد حصول الايمان وهذا هو
مذهبنا واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال تعالى افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين والمعنى لا قدرة لك
على التصرف في احد والمقصود منه بيان ان القدرة القاهرة والمشيئة النافذة ليست الا للحق سبحانه وتعالى المسئلة
الثانية احتج اصحابنا على صحة قولهم انه لا حكم للاشياء قبل ورود الشرع بقوله تعالى وما كان لنفس ان تؤمن
الا باذن الله قالوا وجه الاستدلال به ان الاذن عبارة عن الاطلاق في الفعل ورفع الحجر وتصريح هذه الاية
يدل على انه قبل حصول المعنى فانه ليس له ان يقدم على هذا الايمان ثم قال والذي يدل عليه من جهة العقل وجوه
الاول ان معرفة الله والاشتغال بشكره والثناء عليه لا يدل العقل على حصول نفع فيه فوجب ان لا يجب
ذلك بحسب العقل بيان الاول من وجوه ان ذلك النفع اما ان يكون عائدا الى المشكور او الى الشاكر والاول
باطل لان في الشاهد المشكور ينتفع بالشكر فيسره الشكر ويسوءه الكفران فلا جرم كان الشكر حسنا و
والكفران قبيحا اما الله تعالى فانه لا يسره الشكور ولا يسوءه الكفران فلا ينتفع بهذا الشكر اصلا والثاني ايضا
باطل لان الشاكر يتعب في الحال بذلك الشكر وبتلك الخدمة مع ان المشكور لا ينتفع به البتة ولا يمكن ان يقال
ان ذلك الشكر علة الثواب لان الاستحقاق على الله تعالى محال فان الاستحقاق على الغير انما يعقل اذا كان ذلك
الغير بحيث لو لم يعط لاوجب امتناعه من ذلك الحق حصول نقصان في حقه ولما كان الحق سبحانه وتعالى منزها
عن النقصان والزيادة لم يعقل ذلك في حقه فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله تعالى وما كان لنفس ان
تؤمن الا باذن الله قال القاضي المراد ان الايمان لا يصدر عنه الا بعلم الله تعالى او بتكليفه او باقداره عليها فوجب
ان حمل الاذن على ما ذكر ثم ترك الظاهر وذلك لا يجوز لما قد بينا ان الدليل العقلي القاطع يقوي قولنا
المسئلة الثالثة قرا ابو بكر عن عاصم ونجعل بالنون والباقون بالياء كناية عن اسم الله تعالى المسئلة الرابعة
احتج اصحابنا على صحة قولهم بان خالق الايمان والكفر هو الله تعالى بقوله تعالى ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون
وتقريره ان الرجس قد يراد به العمل القبيح قال الله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا والمراد من الرجس ههنا العمل القبيح سواء كان كفرا او معصية وبالتطهير نقل العبد من رجس الكفر
والمعصية الى طهارة الايمان والطاعة فلما ذكر تعالى فيما قبل هذه الاية ان الايمان لا يحصل الا بمشيئته وتخليقه
ذكر بعده ان الرجس لا يحصل الا بتخليقه وتكوينه والرجس الذي يقابل الايمان ليس الا الكفر فثبت بدلالة
هذه الاية ان الكفر والايمان من الله تعالى اجاب ابو علي الفارسي النحوي عنه فقال الرجس يحتمل وجهين
اخرين احدهما ان يكون المراد منه العذاب بقوله تعالى ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون اي يلحق العذاب
بهم كما قال تعالى ويعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات والثاني انه تعالى يحكم عليهم بانه
رجس كما قال تعالى انما المشركون نجس والمعنى ان الطهارة الثابتة للمسلمين لم يحصل لهم والجواب انا قد بينا

بالدليل

بالدليل العقلي ان الجهل لا يكون فعلا للعبد لانه لا يريده ولا يقصده الى تكوينه وانما يريد ضده وانما قصد الى تحصيل
ضده فلو كان منه لما حصل الا ما قصده واوردنا السؤالات على هذه الحجة واجبنا عنها فيما سلف من هذا
الكتاب واما حمل الرجس على العذاب فهو باطل لان الرجس عبارة عن الفاسد المستقذر والمستكره فحمل هذا
اللفظ على كفرهم وجهلهم اولى من حمله على عذاب الله مع كونه حقا وصدقا وثوابا اما حمل الرجس على حكم الله
تعالى برجاسهم فهو في غاية البعد لان حكم الله تعالى بذلك صفة فكيف يجوز ان يقال ان صفة الله رجس فثبت ان
الحجة التي ذكرناها ظاهرة والله تعالى اعلم بالصواب قوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض
وما تغني الايات والنذر عن قوم لا يؤمنون في الاية مسائل المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة قل انظروا
بكسر اللام والاصل فيه الكسر والباقون بضمها نقلوا حركة الهمزة الى اللام واعلم انه تعالى لما بين في الايات السالفة
ان الايمان لا يحصل الا بتخليق الله ومشيئته امر بالنظر والاستدلال في الدلائل حتى لا يتوهم ان الحق هو الجبر
المحض فقال تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض واعلم ان هذا يدل على مطلوبين الاول انه لا سبيل
الى معرفة الله تعالى الا بالتدبر في الدلائل كما قال عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق والثاني
وهو ان الدلائل اما ان يكون من عالم السموات او من عالم الارض اما الدلائل السماوية فهي حركات الافلاك
ومقاديرها واوضاعها والكواكب وما يختص به كل واحد من المنافع والفوائد واما الدلائل الارضية
فهي النظر في احوال العناصر العلوية وفي احوال المعادن واحوال النبات واحوال الانسان خاصة ثم ينقسم
كل واحد من هذه الاجناس الى انواع لا نهاية لها ولو ان الانسان اخذ يتفكر في كيفية حكمة الله تعالى في تخليق
جناح بعوضة لانقطع عقله قبل ان يصل الى اول مرتبة من مراتب تلك الحكم والفوائد ولا شك ان
الله تعالى اكثر من ذكر هذه الدلائل في القران المجيد فلهذا السبب ابهم قوله تعالى ماذا في السموات والارض و
لم يذكر التفصيل فكانه تعالى نبه على القاعدة الكلية حتى ان العاقل يتنبه لاقسامها وحينئذ يشرع في تفصيل
حكمة كل واحدة منها بقدر القوة العقلية البشرية ثم انه تعالى لما امر بهذا التفكر والتامل بين بعد ذلك ان
هذا التفكر والتدبر في هذه الايات لا ينفع في حق من حكم الله تعالى في الازل بالشقاء والضلالة فقال تعالى وما
تغني الايات والنذر عن قوم لا يؤمنون وفيه مسائل المسئلة الاولى قال النحويون ما في هذا الموضع يحتمل
وجهين الاول ان يكون نفيا بمعنى الايات والنذر لا تفيد الفائدة في حق من حكم عليه بانه لا يؤمن كقولك ما
يغني عنك اي شيء يغني عنهم وهو استفهام بمعنى الانكار المسئلة الثانية الايات هي الدلائل والنذر الرسل
المنذرون والانذارات المسئلة الثالثة قرئ وما يغني بالياء والله اعلم بالصواب قوله تعالى فهل
ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين واعلم ان المعنى فهل ينتظرون
الا ايام مثل ايام الامم الماضية والمراد ان الانبياء المتقدمين كانوا يتوعدون كفار زمانهم بمجيء ايام مشتملة
على انواع العذاب وهم كانوا يكذبون بها ويستعجلون بها على سبيل السخرية والكفار الذين في زمان الرسول عليه
السلام هكذا كانوا يفعلون ثم انه تعالى امره بان يقول لهم فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم قال ثم ننجي
رسلنا والذين امنوا وفيه مسائل المسئلة الاولى ثم حرف عطف وتقدير الكلام كانت عادتنا فيمن مضى
ان نهلكهم فريق المسئلة الثانية لما امر الرسول عم في الاية الاولى ان يوافق الكفار في انتظار العذاب
ذكر التفصيل فقال العذاب لا ينزل الا على الكفار واما الرسول واتباعه فهم اهل النجاة ثم قال تعالى كذلك حقا
علينا ننجي المؤمنين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال النحويون ما في هذا الموضع يحتمل وجهين الاول ان
يكون نفيا بمعنى ان هذه الايات والنذر لا يفيد الفائدة في حق من حكم قال صاحب الكشاف اي مثل ذلك
الانجاء ننجي المؤمنين ونهلك المشركين وحقا علينا اعتراض يعني حق علينا ذلك حقا المسئلة الثانية قال
القاضي قوله حقا علينا المراد به الوجوب لان تخليص الرسول من المؤمنين من العذاب الى الثواب واجب
ولولاه لما حسن من الله تعالى ان يكرههم الافعال الشاقة واذا ثبت وجوبه لهذا السبب جرى مجرى قضاء
الدين للسبب المتقدم والجواب انا نقول انه حق بحسب الوعد والحكم ولا نقول انه حق بحسب الاستحقاق
لما ثبت ان العبد لا يستحق على خالقه شيئا والله اعلم بالصواب قوله تعالى قل يا ايها الناس ان
ان كنتم في شك من ديني فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم
وامرت ان اكون من المؤمنين واعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على اقصى الغايات وابلغ النهايات امر
رسوله باظهار دينه فاظهار المباينة من المشركين لكي تزول الشكوك والشبهات في امره ويخرج عبادة الله عن
طريق السر الى الاظهار فقال تعالى قل يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني واعلم ان ظاهر هذه الاية يدل على
ان هؤلاء الكفار ما كانوا يعرفون دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الخبر انهم كانوا يقولون قد صبا
وهو صابئ فامره الله تعالى ان يبين لهم انه على دين ابراهيم حنيفا مسلما وهو كقوله تعالى ان ابراهيم كان
امة قانتا لله حنيفا وكقوله تعالى لا اعبد ما تعبدون فالمعنى انكم ان كنتم ما تعرفون ديني فانا انبئكم على سبيل

التفصيل ثم ذكر فيه امورا فالاول قوله تعالى فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله وانما وجب تقديم هذا النفي لما
ذكرنا ان ازالة النقوش الفاسدة على اللوح لا بد وان تكون مقدمة على اثبات النقوش الصحيحة في ذلك اللوح
وانما وجب هذا النفي لان العبادة غاية التعظيم وهي لا يليق الا بمن حصلت له غاية الجلال والاكرام واما
الاوثان فانها احجار والانسان اشرف حالا منها فكيف يليق بالاشرف ان يشتغل بعبادة الاخس
فالاخس والقيد الثاني قوله تعالى ولكن اعبد الله الذي يتوفيكم والمقصود انه لما بين انه يجب ترك عبادة غيره
تعالى بين انه لا يجب الاشتغال بعبادة الله تعالى فان قيل ما الحكمة في ذكر المعبود الحق في هذا المقام بهذه الصفة
وهي قوله تعالى الذي يتوفيكم قلنا فيه وجوه الاول يحتمل ان يكون المراد اي اعبد الله الذي خلقكم اولا ثم
يتوفيكم ثانيا ثم يتوفيكم ثالثا وهذه المراتب الثلث قد قررناها في القران مرارا واطوارا فههنا النفي ذكر
التوفي لكونه منبها على البواقي الثاني ان الموت اشد الاشياء مهابة فخص هذا الوصف بالذكر في هذا
المقام ليكون اقوى في الزجر والردع الثالث انهم لما استعجلوا العذاب قال تعالى فهل ينتظرون الا مثل ايام
الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم ننجي رسلنا والذين امنوا فهذه الاية تدل على
انه تعالى يهلك اولئك الكفار ويبقي المؤمنين ويقوي اولئهم فلما كان قريب العهد بذكر هذا الكلام لا جرم
قال ههنا ولكن اعبد الله الذي يتوفيكم وهو اشارة الى ما قرره وبينه في تلك الاية كانه يقول اعبدوا
الله الذي وعدني باهلاككم وبابقائي القيد الثالث من الامور المذكورة في هذه الاية قوله تعالى وامرت ان
اكون من المؤمنين واعلم ان الله تعالى لما ذكر العبادة وهي جنس من اعمال الجوارح انتقل منها الى الايمان والمعرفة
وهذا يدل على انه ما لم يصر الظاهر مزينا بالاعمال الظاهرة لا تحصل في القلب نور الايمان والمعرفة و
القيد الرابع قوله تعالى وان اقم وجهك للدين حنيفا وفيه مسائل المسئلة الاولى الواو في قوله تعالى وان اقم
وجهك حرف عطف وفي المعطوف عليه وجهان الاول ان قوله تعالى وامرت ان اكون قائم مقام قوله
وقيل لي كن من المؤمنين ثم عطف عليه قوله تعالى وان اقم وجهك الثاني ان قوله تعالى وان اقم وجهك قائم
مقام قوله تعالى وامرت ان اكون من المؤمنين وباقامة وجه الدين حنيفا المسئلة الثانية اقامة الوجه عبارة
عن توجيه العقل بالكلية الى طلب الدين لان من يريد ان ينظر الى شيء نظرا بالاستقصاء فانه يقيم وجهه
في مقابلته بحيث لا يصرفه عنه لا بالقليل ولا بالكثير لانه لو صرفه عنه ولو بالقليل فقد بطلت تلك المقابلة
واذا بطلت تلك المقابلة فقد اختل الابصار فلهذا السبب حصل جعل اقامة الوجه للدين كناية عن صرف
العقل بالكلية الى طلب الدين وقوله حنيفا اي مائلا ميلا كليا معرضا عما سواه اعراضا كليا وحاصل هذا
الكلام هو الاخلاص التام وترك الالتفات الى غيره فقوله تعالى اولا وامرت ان اكون من المؤمنين اشارة الى
تحصيل اصل الايمان وقوله تعالى وان اقم وجهك للدين حنيفا اشارة الى الاستغراق في نور الايمان والاعراض
بالكلية عما سواه القيد الخامس قوله تعالى ولا تكونن من المشركين واعلم انه لا يمكن ان يكون هذا نهيا عن عبادة
الاوثان لان ذلك صار مذكورا بقوله تعالى في اول هذه الاية في قوله تعالى لا اعبد الذين تعبدون من
دون الله فوجب حمل هذا الكلام على فائدة زائدة وهو ان من عرف مولاه فلو التفت بعد ذلك الى غيره
كان شركا وهذا هو الذي يسميه ارباب القلوب بالشرك الخفي والقيد السادس قوله تعالى ولا تدع من
دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك وهذا مقام امر درجات العارفين لان ما سوى الواحد الاحد الحق
فانه معدوم له الا بايجاد الحق وعلى هذا التقدير فلا نافع الا الحق ولا ضار الا الحق وكل شيء هالك الا وجهه
واذا كان كذلك فلا حكم الا لله ولا رجوع في الدارين الا الى الله ثم قال تعالى في اخر الاية فان فعلت فانك اذا
من الظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه فاذا كان ما سوى الحق معزولا عن التصرف الى ما
سوى الحق وضعا للشيء في غير موضعه فيكون ظلما فان قيل فطلب الشبع من الاكل والري من الشرب هل يقدح
في هذا الاخلاص قلنا لا لان وجود الخبز وصفاته كلها بايجاد الله تعالى وتكوينه فطلب الانتفاع بشيء خلقه الله
للانتفاع به لا يكون منافيا للرجوع بالكلية الى الله تعالى الا ان شرط هذا الاخلاص ان لا يقع بصر عقله على شيء من
هذه الموجودات الا ان يشاهد بعين عقله انها معدومة بذواتها وموجودة بايجاد الحق وهالكة بانفسها
وباقية بابقاء الحق فحينئذ يرى ما سوى الحق عدما محضا بحسب انفسها ويرى نور وجوده وفيض احسانه
غالبا على الكل والله الهادي للصواب قوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان
يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم في الاية مسائل المسئلة
الاولى اعلم انه تعالى قرر في اخر هذه السورة ان جميع الممكنات مستندة اليه وجميع الكائنات محتاجة اليه والعقول
والهة فيه والرحمة والجود فائضة منه واعلم ان الشيء اما ان يكون ضارا واما ان يكون نافعا وهذان القسمان في
اسم الخير ولما كان الضر امرا وجوديا وقد يكون عدميا لا جرم لم يذكر لفظ الاحساس فيه بل قال تعالى و
ان يردك بخير فلا راد لفضله والاية دالة على ان الضر والخير واقعان بقدرة الله تعالى وبقضائه فيدخل فيه

الكفر

الكفر والايمان والطاعة والعصيان والسرور والافات والخيرات والالام واللذات والراحات والجراحات فبين انه تعالى
انه اذا قضى لاحد شرا فلا كاشف له الا هو وان قضى لاحد خيرا فلا راد لفضله البتة ثم في الاية الاخرى وهي انه تعالى
رجح جانب الخير على جانب الشر من ثلثة اوجه الاول انه تعالى لما ذكر امساس الضر بين انه لا كاشف له الا هو
وذلك انه تعالى يزيل المضار لان الاستثناء عن النفي اثبات ولما ذكر الخير لم يقل بانه يدفعه بل قال انه لا راد لفضله
وذلك يدل على ان الخير مطلوب بالذات وان الشر مطلوب بالعرض كما قال النبي صلى الله عليه وسلم رواية عن رب
العزة قال سبقت رحمتي على غضبي الثاني انه تعالى قال في صفة الخير يصيب به من يشاء من عباده وذلك يدل
على ان جانب الرحمة والخير اقوى واغلب الثالث انه قال وهو الغفور الرحيم وهذا ايضا يدل على جانبه
قوة الرحمة وحاصل الكلام في هذه الاية انه تعالى بين انه منفرد بالخلق والايجاد والتكوين والابداع وانه
لا موجد ولا معبود الا اياه ثم نبه على ان الخير مراد بالذات والشر مراد بالعرض وتحت هذا الباب اسرار عظيمة
عميقة منقولة في هذه الاية المسئلة الثانية قال المفسرون انه تعالى لما بين في الاية الاولى في صفة الاصنام
انها لا تضر ولا تنفع بين في هذه الاية انها لا تقدر على دفع الضر الواصل من الغير وعلى دفع الخير الواصل من الغير
قال ابن عباس قوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو يعني بمرض وفقر فلا دافع له الا هو واما
واما قوله تعالى وان يردك بخير قال الواحدي وهو من المطلوب معناه وان يرد بك الخير ولكنه لما تعلق كل واحد
منهما بالاخر جاز كل واحد منهما واقول التقديم في اللفظ يدل على زيادة العناية فقوله تعالى وان يردك بخير
يدل على ان المقصود هو الايصال وسائر الجوانب مخلوق لاجله فهذه الدقيقة لا يستفاد الا من هذا قوله تعالى
قل يا ايها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما انا
عليكم بوكيل واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين واعلم انه تعالى لما قرر
واعلم انه تعالى لما قرر الدلائل المذكورة في التوحيد والمعاد والنبوة وزين اخر السورة بهذه الايات الدالة على كونه
تعالى مستبدا بالخلق والابداع والتكوين والاختراع ختمها بهذه الاية الشريفة العالية وفي تفسيرها وجهان الاول انه
حكم في الاول بالاهتداء فمتبع ذلك وان حكم له بالضلال فكذلك ولا حيلة في دفعه الثاني وهو الكلام اللائق
بالمعتزلة قال القاضي انه تعالى بين انه اكمل الشريعة وازاح العلة وقطع المعذرة فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه
ومن ضل فانما يضل عليها وما انا عليكم بوكيل فلا يجب علي من اسعى في ايصالكم الى الثواب العظيم وفي تخليصكم من
العذاب الاليم ارشد ما فعلت قال ابن عباس هذه الاية منسوخة باية القتال ثم انه تعالى ختم هذه الخاتمة بخاتمة اخرى
لطيفة فقال تعالى واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين والمعنى انه امره باتباع الوحي
والتنزيل فان تحصل الاذى بسبب ذلك الاتباع [illegible] فليصبر عليه الى ان يحكم الله [illegible]
[illegible] حتى يحكم الله [illegible] والصبر حتى يعلم
الناس انني صبرت على شيء امرت بالصبر عليه

بسم الله الرحمن الرحيم الر كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير في الاية مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان قوله الر اسم للسورة وهو مبتدأ وقوله كتاب خبره [illegible]

[illegible]

الملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر فهذا الكتاب مشتمل على شرائف هذه العلوم ولطائفها فاما العملية
فاما ان تكون عبارة عن تهذيب الاعمال الظاهرة وهو الفقه او عن تهذيب الاحوال الباطنة وهو علم التصفية و
رياضة النفس ولا تجد كتابا في العالم يساوي هذا الكتاب في هذه المطالب فثبت ان هذا الكتاب مشتمل على اشرف
المطالب الروحانية واعلى المباحث الالهية فكان كتابا محكما غير قابل للنقض والهدم وتمام الكلام في تفسير
المحكم ذكرناه في تفسير قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات المسئلة الثالثة في قوله
تعالى فصلت وجوه الاول ان هذا الكتاب فصل كما يفصل القلائد بالفوائد الروحانية وهي دلائل التوحيد والنبوة
والاحكام والمواعظ والقصص والثاني انها جعلت فصولا فصولا وسورة سورة وآية آية الثالث فصلت
بمعنى فرقت في التنزيل وما نزلت جملة واحدة ونظيره قوله تعالى فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل و
الضفادع والدم آيات مفصلات والمعنى مجيء هذه الآيات متفرقة متعاقبة الرابع فصل فيها ما يحتاج اليها
العباد اي جعلت مبينة ملخصة الخامس جعلت فصولا وامثالا وترغيبا وترهيبا ومواعظ وامرا و
نهيا لكل معنى فيها فصل قد افرد به غير مختلط بغيره حتى يسهل تدبر كل واحد منها ويحصل الوقوف
على كل باب واحد منها على الوجه الاكمل المسئلة الرابعة معنى ثم في قوله تعالى ثم فصلت ليست للتراخي في الوقت
لكن في الحال كما تقول هي محكمة احسن الاحكام مفصلة احسن التفصيل وفلان كريم الاصل ثم كريم الفعل المسئلة
الخامسة قال صاحب الكشاف قرئ احكمت آياته ثم فصلت اي احكمتها انا ثم فصلتها وعن عكرمة والضحاك
ثم فصلت اي فرقت بين الحق والباطل المسئلة السادسة احتج الجبائي بهذه الآية على ان القرآن مخلوق محدث
من ثلاثة اوجه الاول قال المحكم هو الذي اتقنه فاعله ولولا ان الله تعالى يحدث هذا القرآن والا لم يصح ذلك
لان الاحكام لا يكون الا في الافعال ولا يجوز ان قال كان موجودا غير محكم ثم جعله الله محكما لان هذا يقتضي في بعضه الى الحدوث
ان يكون محدثا ولم يقل احد بان القرآن بعضه محدث وبعضه قديم الثاني ان قوله تعالى فصلت آياته يدل على انه
حصل فيه انفصال وافتراق ويدل على ان ذلك الانفصال والافتراق انما حصل بجعل جاعل وتكوين مكون و
ذلك ايضا يدل على المطلوب الثالث قوله تعالى من لدن حكيم خبير والمراد من عنده والقديم لا يجوز ان يقال انه حصل
من عند قديم آخر لانهما ان كانا قديمين لم يكن القول بان احدهما حصل من عند الآخر اولى من العكس اجاب اصحابنا
بان هذه النعوت عائدة الى هذه الحروف والاصوات ونحن معترفون بانها محدثة مخلوقة انما الشيء الذي يدعى
قدمه امر آخر سوى هذه الحروف والاصوات المسئلة السابعة قال صاحب الكشاف قوله من لدن حكيم خبير
يحتمل وجوها الاول ان ذكرنا ان قوله كتاب خبر واحكمت صفة لهذا الخبر وقوله من لدن حكيم صفة ثانية والتقدير
الر كتاب من لدن حكيم خبير وهذا التقدير قد حصل بين اول هذه الآية وبين آخرها وفصلت من لدن خبير
مناسبة لطيفة كانه قال احكمت آياته من لدن حكيم خبير وفصلت من لدن خبير عالم بكيفيات الامور والله
تعالى اعلم بالصواب قوله تعالى ألا تعبدوا إلا الله إنني لكم منه نذير وبشير وأن استغفروا ربكم
ثم توبوا إليه يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله وإن تولوا فإني أخاف
عليكم عذاب يوم كبير إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى ان
في قوله تعالى ان لا تعبدوا الا الله وجوها الاول ان يكون مفعولا له والتقدير كتاب احكمت آياته ثم فصلت لاجل
ان لا تعبدوا الا الله واقول هذا التاويل يدل على انه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف الا هذا الحرف الواحد
فكل من صرف عمره الى سائر المطالب فقد خاب وخسر الثاني ان يكون ان مفسرة لان في تفصيل الآيات معنى
القول والحمل على هذا اولى لان قوله تعالى وان استغفروا معطوف على قوله تعالى ان لا تعبدوا فيجب ان يكون معناه
اي لا تعبدوا وليكون الامر معطوفا على النهي فان كونه بمعنى لان لا تعبدوا يمنع عطف الامر عليه الثالث ان يكون التقدير
الر كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ليأمر الناس ان لا تعبدوا الا الله ويقول لهم انني لكم منه
نذير وبشير المسئلة الثانية اعلم ان هذه الآية مشتملة على التكليف باشياء مرتبة فالاول انه تعالى امر بان
لا تعبدوا الا الله واذا قلنا ان الاستثناء من النفي اثبات كان هذا الكلام نهيا عن عبادة غير الله تعالى وامرا بعبادة
الله تعالى وذلك هو الحق لانا بينا ان ما سوى الله تعالى فهو محدث مخلوق مربوب وانما حصل بتكوين الله تعالى وايجاده و
العبادة عبارة عن اظهار الخضوع والخشوع ونهاية التواضع والتذلل وذلك لا يليق الا بالخالق المدبر الرحيم
المحسن فثبت ان عبادة غير الله تعالى منكرة والاعراض عن عبادة الله تعالى منكرة واعلم ان عبادة الله مشروطة بتحصيل
معرفة الله اولا ونظيره قوله تعالى في اول سورة البقرة يا ايها الناس اعبدوا ربكم اتبعه بالدلائل الدالة على وجود
الصانع وهي قوله تعالى الذي خلقكم والذين من قبلكم وانما حسن ذلك لان الامر بالعبادة يتضمن الامر بتحصيل
المعرفة فلا جرم ذكر ما يدل على المعرفة ثم قال تعالى انني لكم منه نذير وبشير وفيه مباحث البحث الاول ان الضمير في قوله
منه يحتمل عائدا الى الحكيم الخبير والمعنى انني لكم نذير وبشير من جهته البحث الثاني ان قوله تعالى ان لا تعبدوا الا الله
مشتمل على المنع عن عبادة غير الله تعالى وعلى الترغيب في عبادة الله وهو نذير على الاول بالحاق العذاب الاليم لمن

اتى به

اتى به وبشير على الثاني بالحاق الثواب العظيم لمن اتى به واعلم انه عليه السلام ما بعث الا لهذين الامرين وهو
النذارة على فعل ما لا ينبغي والبشارة على فعل ما ينبغي المرتبة الثانية من الامور المذكورة في هذه الآية قوله تعالى
وان استغفروا ربكم والمرتبة الثالثة قوله تعالى ثم توبوا اليه واختلفوا في بيان الفرق بين هاتين المرتبتين على وجوه
الاول معنى قوله تعالى وان استغفروا اطلبوا من ربكم المغفرة لذنوبكم ثم فسر الذي يطلب به ذلك وهو التوبة فقال
تعالى ثم توبوا اليه لان الداعي الى التوبة والمحرك عليه هو الاستغفار الذي هو عبارة عن طلب المغفرة وهذا
يدل على انه لا سبيل الى طلب المغفرة من الله الا باظهار التوبة والامر في الحقيقة كذلك لان المذنب معرض عن
طريق الحق والمعرض المتمادي في التباعد ما لم يرجع عن ذلك والاعراض لا يمكنه التوجه الى الحق بالذات هو
التوجه الى المطلوب الآن وذلك لا يمكن الا بالاعراض عما يضاده فثبت ان الاستغفار مطلوب بالذات
وان التوبة مطلوبة لكونها من متممات الاستغفار وما كان آخرا في الحصول كان اولا في الطلب فلهذا السبب
قدم ذكر الاستغفار على التوبة الوجه الثاني في فائدة هذا الترتيب المراد استغفروا من سالف الذنوب ثم توبوا
من آنف الذنوب الثالث وان استغفروا من الشرك والمعاصي ثم توبوا من الاعمال الباطلة الرابع الاستغفار
طلب من الله تعالى لازالة ما لا ينبغي فقدم الاستغفار ليدل على ان المرء مختار لا يطلب الشيء الا من مولاه فانه
هو الذي يقدر على تحصيله ثم بعد الاستغفار ذكر التوبة لانها عمل يأتي به الانسان ويتوسل به الى دفع
المكروه والاستعانة بفضل الله تعالى مقدم على الاستعانة بفضل النفس واعلم انه تعالى لما ذكر هذه
المراتب الثلاثة ذكر بعدها ما يترتب على الآثار النافعة والنتائج المطلوبة ومن المعلوم ان المطالب محصورة
في نوعين لانه اما ان يكون حصولها في الدنيا او في الآخرة اما المنافع الدنيوية فهي المراد من قوله تعالى يمتعكم متاعا
حسنا الى اجل مسمى وهذا يدل على ان المتعبد من الله تعالى على عبادة الله والمشتغل بها يبقى في الدنيا منتظم
الحال مرفه البال وفي الآية سؤالات السؤال الاول اليس ان النبي عليه السلام قال الدنيا سجن المؤمن و
جنة الكافر وقال ايضا خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال تعالى ولولا ان يكون الناس
امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة فهذه النصوص دالة على ان نصيب المشتغل
بالطاعات في الدنيا هو الشدة والبلية ومقتضى هذه الآية ان نصيب المشتغل بالطاعات الراحة في الدنيا
فكيف الجمع بينهما الجواب من وجوه الاول ان المراد منه انه تعالى لا يعذبهم بعذاب الاستئصال كما استأصل
اهل القرى الذين كفروا الثاني انه تعالى يوصل اليه الرزق كيف كان واليه الاشارة بقوله تعالى وامر اهلك
بالصلوة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك الثالث وهو الاقوى عندي ان المشتغل بعبادة الله
وبمحبة الله مشتغل بحب شيء يمتنع تغيره وزواله وفناؤه فكل من كان امعن في ذلك الطريق اكثر وتوغله
اتم كان انقطاعه عن الخلق اتم واكمل وكلما كان الكمال في هذا الباب اكثر كان الابتهاج والسرور اكمل لانه
امن من تغير مطلوبه وامن من زوال محبوبه فاما من كان مشتغلا بحب غير الله كان ابدا في الم الخوف من فوات
المحبوب وزواله فكان عيشه منغصا وقلبه مضطربا ولذلك قال تعالى في صفة المشتغلين بخدمته فلنحيينه حيوة
طيبة السؤال الثاني هل يدل قوله تعالى الى اجل مسمى على ان للعبد اجلين وانه يقع في ذلك التقديم والتأخير
الجواب لا ومعنى الآية انه تعالى حكم بان هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان اجله في الوقت الفلاني ولو اعرض عنها
لكان اجله في وقت آخر لكنه تعالى عالم بانه لو اشتغل بالعبادة ام لا فان اجله ليس الا في ذلك الوقت المعين
فثبت ان لكل انسان اجلا واحدا فقط السؤال الثالث لم سمى منافع الدنيا بالمتاع والجواب
لاجل التنبيه على حقارتها وقلتها ونبه على كونها منقضية بقوله تعالى الى اجل مسمى فصارت هذه الآية دالة على
كونها حقيرة خسيسة منقضية ثم لما بين تعالى ذلك قال ويؤت كل ذي فضل فضله وفيه فوائد الفائدة الاولى
ان قوله تعالى ويؤت كل ذي فضل فضله معناه ويؤت كل ذي فضل موجب فضله ومعلوله
لان الانسان اذا كان في نهاية البعد عن الاشتغال بغير الله وكان في نهاية الرغبة في تحصيل انوار معرفة
الله تعالى صار قلبه مستنيرا بانوار عالم القدس
الارواح الروحانية فكانت تلك الانوار موجبات السعادات
كل ذي فضل فضله الفائدة الثانية ان المراد منه التنبيه على ان مراتب السعادات في الآخرة مختلفة
متفاوتة بمقدار الدرجات الحاصلة في الدنيا فكان الاعراض عن غير الحق والاقبال على عبودية الحق في درجات غير
متناهية فكذلك مراتب السعادات الاخروية غير متناهية فلهذا السبب قال ويؤت كل ذي فضل فضله الفائدة
الثالثة انه تعالى قال في منافع الدنيا يمتعكم متاعا حسنا وقال في سعادات الآخرة ويؤت كل ذي فضل فضله
وذلك يدل على ان جميع خيرات الدنيا والآخرة ليس الا منه وليس الا بايجاده وتكوينه واعطائه وجوده
الامام الوالد لولا الاسباب والارباب فاكثر الناس عقولهم ضعيفة واشتغال عقولهم بهذه الوسائط
يمنعهم عن مشاهدة ان الكل منه فاما الذين توغلوا في المعارف الالهية وخاضوا في بحار انوار الحقيقة علموا

ان ما سواه ممكن لذاته موجود بايجاده فانقطع نظرهم عما سواه وعلموا انه سبحانه وتعالى هو الضار النافع والمعطي والمانع ثم انه تعالى لما بين هذه الاحوال قال تعالى وان تولوا فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير والامر كذلك لان من اشتغل بعبادة غير الله تعالى صار في الدنيا اعمى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا والذي ذكر ان من اقبل على طلب الدنيا ولذاتها وطيباتها وسعادتها قوي حبه ومال طبعه اليها وعظمت رغبته فيها فاذا مات بقي معه ذلك الحب الشديد والميل التام وصار عاجزا عن الوصول الى محبوبه فحينئذ يعظم البلاء ويتكامل الشقاء فهذا القدر معلوم عندنا من عذاب ذلك اليوم واما تفاصيل ذلك اليوم فهو غائبة عنا ما دمنا في هذه الحيوة الدنيوية ثم انه تعالى لا بد من الرجوع الى الله تعالى بقوله تعالى الى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير واعلم ان قوله تعالى الى الله مرجعكم فيه دقيقة وهي ان اللفظ يفيد الحصر يعني ان مرجعنا الى الله تعالى لا الى غيره فيدل على انه لا مدبر هناك ولا متصرف هناك الا هو والامر كذلك ايضا في هذه الحيوة الدنيوية الا ان اقواما اشتغلوا بالوسائط والنظائر فعجزوا عن الوصول الى مسبب الاسباب فظنوا انهم في دار الدنيا قادرون على شيء واما في الدار الاخرة فهذا الخيال الفاسد زائل ايضا فلهذا المعنى بين هذا وقال تعالى الى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير ويقول ان هذا تهديد عظيم وذلك ان قوله تعالى الى الله مرجعكم يدل على انه ليس مرجعنا الا اليه وهو على كل شيء قدير يدل على انه قادر على جميع المقدورات لا رافع لقضائه ولا مانع لمشيته والرجوع الى الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكبيرة والذنوب العظيمة مشكل واما انه بشارة عظيمة فلان ذلك يدل على قدرة عالية وجلالة عظيمة لهذا الحاكم وعلى ضعف تام وعجز عظيم لهذا العبد والملك القاهر العالي اذا رأى عاجزا مشرفا على الهلاك فانه يخلصه من الهلاك ومنه المثل المشهور ملكت فاسجح يقول مصنف هذا الكتاب قد افنيت عمري في خدمة العلم ومطالعة الكتب ولا رجاء لي في شيء الا اني في غاية الذلة والقصور والكريم اذا قدر غفر واسالك يا اكرم الاكرمين ويا ارحم الراحمين وساتر عيوب المعيوبين ومجيب دعوة المضطرين ان تفيض سحائب رحمتك على ولدي ومهجة كبدي وان تخصني بالفضل والتجاوز والجود والكرم والله تعالى اعلم قوله تعالى

الا انهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه الا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون انه عليم بذات الصدور

اعلم انه تعالى لما قال وان تولوا يعني عن عبادة الله تعالى وطاعته فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير بين عنده ان التولي عن ذلك باطنا كالتولي عنه ظاهرا فقال تعالى الا انهم يعني الكفار من قوم محمد عليه السلام يثنون صدورهم ليستخفوا منه الا حين واعلم انه تعالى حكى عن هؤلاء الكفار شيئين الاول انهم يثنون صدورهم يقال ثنيت الشيء اذا عطفته وطويته وفي الاية وجهان الاول روي ان طائفة من المشركين قالوا اذا اغلقنا ابوابنا وارخينا ستورنا واستغشينا ثيابنا وثنينا صدورنا على عداوة محمد عم خلاف ما يظهرون ليستخفوا من الله تعالى ثم نبه بقوله تعالى الا حين يستغشون ثيابهم والوجه الثاني روي ان بعض الكفار اذا مر برسول الله صلى الله عليه وسلم ثنى صدره وولاه ظهره واستغشى ثيابه والتقدير كانه قيل انهم كانوا ينصرفون عنه ليستخفوا حين يستغشون ثيابهم لئلا يسمعوا كلام الله وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وما تلوا من القران وليقولوا في انفسهم ما يشتهون من الطعن والثلب وقوله الا للتنبيه عنه على انهم ينصرفون عنه ليستخفوا ثم ذكر التنبيه عقيب ذكر الاستخفاء لينبه على وقت استخفائهم وهو حين يستغشون ثيابهم كانه قيل الا ينصرفون عنه ليستخفوا امر الله الا انهم يستخفون حين يستغشون ثيابهم ثم ذكر انه لا فائدة لهم في استخفائهم بقوله تعالى يعلم ما يسرون وما يعلنون قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى انه يعلم ما يسرون وما يعلنون اردفه بما يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهمات وفي الاية مسائل المسألة الاولى قال الزجاج الدابة اسم لكل حيوان لان الدابة اسم مأخوذ من الدبيب وبنيت هذه اللفظة على هاء التانيث واطلق على كل حيوان ذي روح ذكرا او انثى الا انه بحسب عرف العرب اختص بالفرس والمراد بهذا اللفظ في هذه الاية الموضوع الاصلي اللغوي فيدخل فيه جميع الحيوانات وهذا متفق عليه بين المفسرين ولا شك ان اقسام وانواعها كثيرة الاصناف التي تكون في البر والبحر والجبال والله يحصيها دون غيرها وهو تعالى عالم بكيفية اعضائها واحوالها واغذيتها وسمومها ومساكنها وما يوافقها ويخالفها فالاله المدبر لاطباق السموات والارضين والطبائع الحيوان والنبات كيف لا يكون عالما باحوالها روي ان موسى عليه السلام عند نزول الوحي اليه تعلق قلبه باحوال اهله فامره الله تعالى ان يضرب بعصاه على صخرة فانشقت وخرجت صخرة ثانية ثم ضربها بعصاه فانشقت فخرجت منها دودة كالذرة وفي فمها شيء يجري مجرى الغذاء لها ورفع الحجاب عن سمع موسى عليه السلام فسمع ان الدودة كانت تقول سبحان من يراني ويسمع كلامي ويعرف مكاني ويذكرني ولا ينساني المسألة الثانية تعلق بعضهم بانه يجب على الله تعالى بعض الاشياء بهذه الاية وقالوا ان كلمة على للوجوب وهذا يدل على ان ايصال الرزق الى الدابة واجب على الله وجوابه انه واجب بحسب الوعد وبحسب الاستحقاق والله تعالى لا يخل بالواجب ثم قد نرى الانسان لا ياكل من الحلال

طول

طول عمره فلو لم يكن الحرام رزقا لكان انه تعالى ما وصل رزقه اليه فيكون تعالى قد اخل بالواجب وذلك محال فعلمنا ان الحرام قد يكون رزقا المسألة الثالثة ويعلم مستقرها ومستودعها فالمستقر هو مكانه من الارض والمستودع حيث كان مودعا قبل الاستقرار من صلب او رحم او بيضة وقال الفراء مستقرها حيث تأوي اليه ليلا او نهارا ومستودعها موضعها الذي يموت فيه وقد مضى استقصاء تفسير المستقر والمستودع في سورة الانعام ثم قال تعالى كل في كتاب مبين قال الزجاج المعنى ان ذلك ثابت في علم الله تعالى ومنهم من قال في اللوح المحفوظ [illegible] الكتاب مبين قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء ليبلوكم ايكم احسن عملا ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين واعلم انه لما ثبت بالدليل المتقدم كونه عالما بجميع المعلومات اثبت بهذا الدليل كونه تعالى قادرا على كل المقدورات وفي الحقيقة فكل واحد من هذين الدليلين يدل على كمال علم الله تعالى وعلى كمال قدرته [illegible] وكان عرشه على الماء [illegible] قال كعب خلق الله [illegible] ثم نظر [illegible] فصارت ماء [illegible] ثم خلق [illegible] وكان عرشه على الماء [illegible] على ان العرش والماء كانا مخلوقين قبل السموات والارض [illegible] السؤال الاول [illegible] السؤال الثاني [illegible] السؤال الثالث ان قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا [illegible] السؤال الرابع الابتلاء [illegible]

رعاية المصالح [illegible] فكيف يعقل حصول معنى الابتلاء في حقه والجواب ان هذا انكره على سبيل الاستقصاء لاجل ابتلاء المكلفين وانتهاء امتحانهم هذا يوجب التعلق بحصول الحشر والنشر لان الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسيء بالعقاب وذلك لا يتم الا مع الاعتراف بالمعاد والقيمة فعند هذا خاطب محمدا عليه السلام وقال ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين ومعناه انكم لا تنكرون هذا الكلام ويحكمون بفساد القول بالبعث فان قيل الذي يمكن وصفه بانه سحر ما يكون فعلا مخصوصا فكيف يمكن وصف هذا القول بانه سحر قلنا الجواب عنه من وجوه الاول قال القفال معناه ان هذا القول خديعة منكم وضعتموها لمنع الناس عن لذات الدنيا واحراز لهم والدخول تحت طاعتكم الثاني انه معنى قوله تعالى ان هذا الا سحر مبين هو ان السحر امر باطل قال تعالى حاكيا عن موسى ما جئتم به السحر ان الله سيبطله فقوله ان هذا الا سحر مبين اي باطل مبين الثالث ان القران هو الحاكم بحصول البعث في القران بكونه سحرا لان الطعن في الاصل يفيد الطعن في الفرع الرابع قرا حمزة والكسائي ان هذا الا ساحر مبين يريد الرسول والساحر كاذب قوله تعالى

ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة ليقولن ما يحبسه الا يوم ياتيهم ليس مصروفا عنهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون

اعلم انه تعالى حكى عن الكفار انهم يكذبون الرسول لقولهم ان هذا الا سحر مبين حكى عنهم في هذه الاية نوعا اخر من اباطيلهم وهو انه متى تاخر العذاب الذي يوعدهم الرسول به اخذوا في الاستهزاء ويقولون

ما السبب الذي يحبسه عنا فاجاب الله تعالى عنه بانه اذا جاء الوقت الذي عينه الله لزوال ذلك العذاب الذين كانوا
يستعجلون به لم ينصرف ذلك العذاب عنهم واحاط بهم ذلك العذاب بقي ههنا سؤالات السؤال الاول المراد من
هذا العذاب هو عذاب الدنيا او عذاب الاخرة والجواب للمفسرين فيه وجوه الاول قال الحسن معنى حكم الله تعالى
في هذه الاية انه لا يعذب احدا منهم بعذاب الاستيصال واخر ذلك العذاب الى القيمة فلما اخر عنهم ذلك العذاب
قالوا على سبيل الاستهزاء ما الذي حبسه عنا والثاني ان المراد الامر بالجهاد وما نزل بهم يوم بدر وعلى هذا الوجه
تاولوا وحاق بهم اي نزل بهم هذا العذاب يوم بدر السؤال الثالث ما المراد بقوله تعالى الى امة معدودة الجواب
عنه من وجهين الاول ان الاصل في الامة هم الناس والفرقة فاذا قلت جاء في امة من الناس فالمراد في طائفة
مجتمعة قال تعالى وجد عليه امة من الناس يسقون وقوله تعالى وادكر بعد امة اي بعد انقضاء امة وفنائها
فكذا ههنا قوله تعالى ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة اي الى حين ينقضي امة من الناس انقرضت بعد
الوعيد بالقول لقالوا ما يحبسه عنا وقد انقرض من الناس الذين كانوا متوعدين بهذا الوعيد وتسمية الحين
باسم ما يحصل فيه كقولهم كنت عند فلان صلوة العصر اي في ذلك الحين والثاني ان اشتقاق الامة من الام
وهو القصد كانه يعني الوقت المقصود بايقاع الموعود فيه السؤال الثالث لم قال وحاق على لفظ الماضي مع ان ذلك
لم يقع والجواب قد مر في هذا الباب ايات كثيرة من هذا الجنس والضابط فيها انه تعالى يعبر عن احوال القيمة بلفظ
الماضي مبالغة في التاكيد والتقرير والله تعالى اعلم بالصواب قوله تعالى ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم
نزعناها منه انه ليؤس كفور ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني انه
لفرح فخور الا الذين صبروا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة واجر كبير اعلم انه تعالى لما ذكر عذاب
اولئك الكفار وان تاخر الا انه لا بد وان يحيق بهم ذكر بعده ما يدل على كفرهم وعلى كونهم مستحقين لذلك
العذاب فقال تعالى ولئن اذقنا الانسان وفيه مسائل المسئلة الاولى لفظ الانسان في هذه الاية فيه قولان
الاول ان المراد منه مطلق الانسان ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى استثنى منه قوله تعالى الا الذين صبروا
وعملوا الصالحات والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فثبت ان الانسان بهذه الاية دخل فيه المؤمن و
الكافر وذلك يدل على ما قلناه الثاني ان هذه الاية موافقة على هذا التقدير لقوله تعالى والعصر ان الانسان
لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وموافقة ايضا لقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر
جزوعا واذا مسه الخير منوعا الثالث ان مزاج الانسان مجبول على الضعف والعجز قال ابن جريج في تفسير هذه
الاية يا ابن ادم اذا كان بك نعمة من الله تعالى فانت كفور واذا نزعت منك فيؤس قنوط والقول الثاني
ان المراد منه الكافر ويدل عليه وجوه الاول ان الاصل في المفرد المحلى بالالف واللام ان يحمل على المعهود
السابق لولا المانع وههنا لا مانع فوجب حمله والمعهود السابق هو الكافر المذكور في الاية المتقدمة الثاني
ان الصفات المذكورة للانسان في هذه الا يليق الا بالكافر لانه تعالى وصفه بكونه يؤسا وذلك من صفات الكافر
لقوله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ووصفه ايضا بكونه كفورا وهو تصريح بالكفر ووصفه
ايضا بانه عند وجدان الراحة يقول ذهب السيئات عني وذلك جراءة على الله ووصفه ايضا لكونه فرحا والله
لا يحب الفرحين ووصفه ايضا بكونه فخورا وذلك ليس من صفات اهل الدين ثم قال القائلون بهذا القول
وجب ان يحمل الاستثناء المذكور في هذه الاية على الاستثناء المنقطع حتى لا يلزمنا هذه المحذورات المسئلة الثانية
لفظ الاذاقة والذوق يفيد اقل ما يوجد به الطعم فكان المراد ان الانسان بوجدان اقل القليل من الخيرات
العاجلة يقع في التمرد والطغيان وبادراك اقل القليل من المحنة والبلية يقع في الياس والقنوط والكفران
فالدنيا في نفسها قليلة والحاصل للانسان الواحد قليل والاذاقة من ذلك المقدار جزء قليل ثم انه في سرعة
الزوال يشبه احلام النائمين وخيالات الموسوسين فهذه الاذاقة قليل من قليل ومع ذلك فان الانسان
لا طاقة له بتحملها ولا صبر له على الاتيان بالطريق الحسن معها واما النعماء فقال الواحدي انها انعام يظهر
اثره على صاحبه والضراء مضرة يظهر اثرها على صاحبها لانها خرجت مخرج الاحوال الظاهرة نحو حمراء وعوراء
وهذا هو الفرق بين النعمة والنعماء والمضرة والضراء المسئلة الثالثة اعلم ان احوال الدنيا غير باقية بل هي
ابدا في التغير والزوال والتحول والانتقال الا ان الضابط فيه انه اما ان يتحول من النعمة الى المحنة ومن اللذات
الى الافات واما ان يكون بالعكس من ذلك وهو ان ينتقل من المكروه الى المحبوب ومن المحرمات الى الطيبات
اما القسم الاول فهو المراد من قوله تعالى ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليؤس كفور وتقريره
ان حال زوال تلك النعمة يصير يؤسا وذلك ان الكافر يعتقد ان السبب في حصول تلك النعمة سابق ثم انه يستبعد
حدوث ذلك الاتفاق مرة اخرى فلا جرم يستبعد عود تلك النعمة فيقع في الياس واما المسلم الذي يعتقد
ان تلك النعمة انما حصلت من الله وفضله واحسانه فانه لا يحصل له الياس بل يقول لعله تعالى يردها
الى بعد ذلك احسن واكمل وافضل مما كانت فاما حال تلك النعمة حاصلة فانه يكون كفورا لانه لما اعتقد ان

حصولها

حصولها انما كان على سبيل الاتفاق والكسب ان الانسان حصلها بسبب جده وجهده فح لا يشتغل بذكر الله
على تلك النعمة الى صلة فالحاصل ان الكافر يكون عند زوال تلك النعمة يؤسا وعند حصولها يكون كفورا واما القسم
الثاني وهو ان ينتقل الانسان من المكروه الى المحبوب ومن المحنة الى النعمة فههنا الكافر يكون فرحا فخورا اما
قوة الفرح فلان منتهى طبع الكافر هو الفوز بهذه السعادات البدنية وهو منكر السعادات الاخروية فاذا وجد الدنيا فكانما فاز
بغاية السعادات فلا جرم يعظم فرحه بها واما كونه فخورا فلانه لما كان الفوز بذلك المطلوب نهاية في السعادة والفائز
باكمل حركات السعادة يكون في نهاية السعادة لا جرم يفتخر فيه فحاصل الكلام انه تعالى بين ان الكافر عند البلاء لا يكون من
الصابرين وعند الفوز بالنعماء لا يكون من الشاكرين ثم لما قرر ذلك قال تعالى الا الذين صبروا وعملوا الصالحات والمراد
منه ما تقدم بقوله الا الذين صبروا والمراد منه ان يكون عند البلاء من الصابرين وقوله تعالى وعملوا الصالحات المراد ان
يكون عند الراحة والخير من الشاكرين ثم قسم حالهم فقال تعالى اولئك لهم مغفرة واجر كبير فجمع لهم بين هذين المطلوبين
احدهما زوال العقاب والخلاص منه وهو المراد بقوله تعالى واجر كبير ومن وقف على هذا التفصيل الذي ذكرناه علم
ان هذا الكتاب المعجز كما انه معجز بحسب الفاظه وهو ايضا معجز بحسب معانيه والله اعلم بالصواب قوله تعالى
فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك ان يقولوا لولا انزل عليه كنز او جاء معه ملك انما
انت نذير والله على كل شيء وكيل اعلم انه تعالى بين ان هذا النوع اخر من كلمات الكفار والله تعالى ان قلب الرسول
ضاق بسببها ثم انه تعالى قواه وامده بالاكرام والتاييد وفيه مسائل المسئلة الاولى روي عن ابن عباس ان رؤسا
مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال اخرون ائتنا بالملائكة ليشهدوا بنبوتك فقال
لا اقدر على ذلك فنزلت هذه الاية واختلفوا في المراد بقوله تعالى تارك بعض ما يوحى اليك قال ابن عباس قال
المشركون للنبي عم ائتنا بكتاب ليس فيه شتم الهتنا حتى نتبعك ونؤمن بك وقال الحسن طلبوا منه قوله تعالى
ان الساعة اتية لا ريب فيها المراد ونسبتهم الى الجهل والتقليد والاصرار على الباطل المسئلة الثانية اجمع المسلمون
على انه لا يجوز على الرسول عم ان يخون في الوحي والتنزيل وان يترك بعض ما يوحى اليه لان تجويزه يؤدي
الى الشك في كل الشرائع والتكاليف وذلك يقدح في النبوة وايضا فالمقصود من الرسالة تبليغ تكاليف الله تعالى
واحكامه فاذا لم يحصل هذه الفائدة فقد خرجت الرسالة ان تفيد فائدة المطلوب منها واذا ثبت هذا وجب
ان يكون المراد من قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك شيئا اخر سوى انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك
وللناس فيه وجوه الاول لا يمتنع ان يكون في معلوم الله تعالى انه انما يترك التقصير في اداء الوحي والتنزيل بسبب انه يرد
على قلبه امثال هذه التهديدات البليغة الثاني انهم كانوا لا يعتدون بالقران ويتهاونون به فكان يضيق
صدر الرسول عليه السلام ان يلقي اليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه فهيجه الله تعالى لاداء الرسالة وطرح المبالاة
بكلماتهم الفاسدة وترك الالتفات الى استهزائهم والغرض منه التنبيه على انه ان ادى ذلك الوحي وقع في
سخريتهم وسفاهتهم وان لم يؤد ذلك الوحي اليهم وقع في ترك ما اوحي اليه وفي ايقاع الخيانة فيه واذا كان لا بد
من عل احد الضررين فتحمل سفاهتهم اسهل من تحمل ايقاع الخيانة في وحي الله تعالى والغرض منه من هذا
[illegible]
ام يقولون افتريه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين اعلم ان القوم لما طلبوا منه المعجز

الواحد كان طلب الزيادة تعنتا وجهلا ثم قرر كونه معجزا بأن تحداهم بالمعارضة وتقرير هذا الكلام بالاستقصاء قد تقدم في
سورة البقرة وفي سورة يونس وفي الاية مسائل المسئلة الاولى الضمير في قوله تعالى افتراه عائد الى ما سبق من قوله يوحى
اليك اي قالوا ان هذا الذي يوحى اليك مفترى فقل لهم حتى تأتوا بعشر سور مثله مفتريات وقوله مثله بمعنى امثاله
حملا على كل واحد من تلك السور الذي وقع بها هذا التحدي ولا يبعد ايضا ان يكون المراد هو المجموع لان مجموع السور العشرة
شيء واحد المسئلة الثانية قال ابن عباس هذه السورة الذي وقع بها هذا التحدي معينة وهي سورة البقرة وال
عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة ويونس وهود فقوله تعالى فأتوا بعشر سور مثله مفتريات الى
السورة المتقدمة على هذه السورة وهذه فيه اشكال لان هذه السورة مكية وبعض السور المتقدمة على هذه
السورة التي ما نزلت عند هذا الكلام فالاولى ان يقال التحدي وقع بمطلق السورة التي يظهر فيها قوة ترتيب الكلام
وتأليفه واعلم ان التحدي بعشر سور لا بد وان يكون سابقا على التحدي بسورة واحدة وهو مثل ان يقول الرجل
لغيره اكتب لي عشرة اسطر مثل ما اكتب فاذا ظهر عجزه عنه قال قد اقتصرت منك على سطر واحد مثله اذا عرفت
هذا فنقول التحدي بالسورة الواحدة ورد في السورة البقرة وفي سورة يونس اما تقدم هذه السورة على سورة
البقرة فظاهر لان هذه السورة مكية وسورة البقرة مدنية واما في سورة يونس فالسؤال زائل ايضا لان كل واحدة
من هاتين السورتين مكية والدليل الذي ذكرناه يقتضي ان يكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس
حتى يستقيم الكلام الذي ذكرناه المسئلة الثالثة اختلف الناس في الوجه الذي كان القران معجزا لاجله فقال بعضهم
هو الفصاحة وقال بعضهم هو الاسلوب وقال بعضهم هو عدم التناقض وقال رابع هو اشتماله على الاخبار عن
الغيوب والاختيار عند الاكثرين انه معجز بسبب الفصاحة واحتجوا على صحة قولهم بهذه الاية لانه لو كان وجه
الاعجاز هو كثرة العلوم والفصاحة والاخبار عن الغيوب او عدم التناقض لم يكن لقوله تعالى مفتريات معنى اما
اذا كان وجه الاعجاز هو الفصاحة صح ذلك لان فصاحة الفصيح يظهر بالكلام سوى كان الكلام صدقا او
كذبا وايضا لو كان الوجه في كونه معجزا هو الصرفة لكان دلالة الكلام الركيك النازل في الفصاحة على هذا المطلوب
اوكد من دلالة العالي في الفصاحة ثم انه تعالى لما قرر وجه التحدي قال تعالى وادعوا من استطعتم من دون الله ان
كنتم صادقين والمراد ان كنتم صادقين في ادعاء كونه مفترى كما قال تعالى ام يقولون افتراه واعلم ان هذا
الكلام يدل على انه لا بد في اثبات الدين من تقرير الدلائل والبراهين وذلك لانه تعالى اورد في اثبات نبوة محمد عم
هذا الدليل وبهذه الحجة ولولا ان الدين لا يتم الا بالدليل والا لم يكن في ذكره فائدة قوله تعالى فان لم يستجيبوا لكم
فاعلموا انما انزل بعلم الله وان لا اله الا هو فهل انتم مسلمون اعلم ان الاية المتقدمة اشتملت على خطابين احدهما
خطاب الرسول وهو قوله تعالى قل فأتوا بعشر سور والثاني وهو خطاب الكفار وهو قوله تعالى وادعوا من
استطعتم من دون الله فلما اتبعه بقوله فان لم يستجيبوا لكم احتمل ان يكون المراد ان الكفار لم يستجيبوا في
المعارضة لتعذرها عليهم واحتمل ان من يدعوه من دون الله لم يستجيبوا فلهذا السبب اختلف المفسرون على قولين
فبعضهم قال هذا خطاب للرسول وللمؤمنين والمراد ان الكفار لم يستجيبوا لكم في الاتيان بالمعارضة فاعلموا انما انزل
بعلم الله والمعنى فاثبتوا على العلم الذي انتم عليه وازدادوا يقينا وثبات قدم على انه منزل من عند الله ومعنى
قوله تعالى فهل انتم مسلمون اي فهل انتم مخلصون ومنهم من قال فيه اضمار والتقدير فقولوا ايها المسلمون
للكفار اعلموا انما انزل بعلم الله والقول الثاني ان هذا خطاب مع الكفار والمعنى ان الذين تدعونهم من دون الله
اذا لم يستجيبوا لكم في الاعانة على المعارضة فاعلموا ايها الكفار انما انزل بعلم الله فهل انتم مسلمون بعد لزوم
الحجة عليكم والقائلون بهذا القول قالوا اولى من القول الاول لانكم في القول الاول احتجتم الى ان جعلتم قوله تعالى
فاعلموا على الامر بالثبات او على اضمار القول وعلى هذا الاحتمال لا حاجة فيه الى الاضمار فكان هذا اولى وايضا
عود الضمير الى اقرب المذكورين مع جماعة الكفار لقوله تعالى وادعوا من استطعتم من دون الله وقوله تعالى
فان لم يستجيبوا لكم خطاب مع الجماعة فكان حمله على هذا الذي قلناه اولى بقي في الاية سؤالات السؤال
الاول ما الشيء الذي يستجيب فيه والجواب المعنى ان لم يستجيبوا لكم في حمله الايمان وهو بعيد السؤال الثاني
من المشار اليه بقوله لكم الجواب ان حملنا قوله فان لم يستجيبوا لكم على المؤمنين فذلك ظاهر وان حملناه
على الرسول ففيه جوابان الاول المراد فان لم يستجيبوا لك وللمؤمنين لان رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمؤمنين كانوا يتحدونهم وقال في موضع آخر فان لم يستجيبوا لك فاعلم والثاني ان يكون الجمع لتعظيم رسول
الله السؤال الثالث اي تعلق بين الشرط المذكور في هذه الاية وما فيها من الجزاء الجواب القوم ادعوا كون القران
مفترى على الله تعالى فقال تعالى لو كان مفترى على الله لوجب ان يقدر الخلق على مثله ولما لم يقدروا عليه ثبت انه
من عند الله فقوله تعالى انما انزل بعلم الله كناية عن كونه من عند الله تعالى ومن قبله كما يقول الحاكم هذا الحكم جرى
بعلمي السؤال الرابع اي تعلق بقوله تعالى وان لا اله الا هو بعجزهم عن المعارضة الجواب فيه وجوه الاول انه تعالى
لما امر محمدا عليه السلام حين طلب من الكفار ان يستعينوا بالاصنام في تحقيق المعارضة ثم ظهر عجزهم عنها فحينئذ

ظهر

ظهر انه لا ينفع ولا يضر في شيء من المطالب البتة واذا كان كذلك فقد بطل القول باثبات كونهم آلهة فصار عجز
القوم عن المعارضة بعد الاستعانة بالاصنام مبطلا الهية الاصنام ودليلا على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
فكان قوله تعالى وان لا اله الا هو اشارة الى ما ظهر من فساد القول بالهية الاصنام الثاني انه ثبت في علم
الاصول ان القول بنفي الشريك على الله تعالى من المسائل التي يمكن اثباتها بقول الرسول وعلى هذا فكانه قيل لما
ثبت عجز الخصوم عن المعارضة ثبت كون القران حقا وثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا في دعوى النبوة
ثم انه كان يخبر عن انه لا اله الا هو الثالث ان ذكر قوله تعالى وان لا اله الا هو جار مجرى التهديد كانه قيل لما ثبت
بهذا الدليل ان ذكر قوله تعالى وان لا اله الا هو كون محمد صادقا في دعوى الرسالة وعلمتم ان لا اله الا الله
فكونوا خائفين من قهره وعذابه واتركوا الاصرار على الكفر واقبلوا الاسلام ونظيره قوله تعالى في سورة
البقرة عند ذكر التحدي فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين
واما قوله تعالى فهل انتم مسلمون فان قلنا انه خطاب مع الكفار كان معناه الترغيب في قبول الاسلام والله تعالى
اعلم قوله تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون اولئك الذين
ليس لهم في الاخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون اعلم ان الكفار كانوا ينازعون
محمدا صلى الله عليه وسلم في اكثر الاحوال وكانوا يظهرون من انفسهم ان محمدا مبطل ونحن محقون وان يبالغ في
منازعته لتحقيق الحق وابطال الباطل وكانوا كاذبين فيه بل كان غرضهم محض الحسد والاستنكاف من المتابعة فانزل
الله تعالى هذه الاية ونظيره قوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء وقوله تعالى من كان يريد حرث
الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الاخرة من نصيب وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى اعلم ان في الاية قولان احدهما انها مختصة بالكفار لان قوله تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا يندرج
فيه المؤمن والكافر والصديق والزنديق لان كل احد يريد التمتع بلذات الدنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها و
وشهواتها الا ان اخر الاية يدل على ان هذا العام المراد منه الخاص وهو الكافر لان قوله تعالى اولئك الذين ليس لهم
في الاخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون لا يليق الا بالكفار فصار تقدير الاية من كان يريد
الحيوة الدنيا وزينتها فقط اي يكون ذاته مقصورة على حب الدنيا وزينتها ولم يكن طالبا لسعادات الاخرة كان
حكمه كذا وكذا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال المراد منه منكروا البعث فانهم منكرون الاخرة ولا يرغبون
الا في سعادات الدنيا وهذا قول الاصم وكلامه ظاهر والقول الثاني ان الاية نزلت في المنافقين الذين كانوا
يطلبون مع الرسول الغنائم من غير ان يؤمنوا بالاخرة وثوابها والقول الثالث ان المراد اليهود والنصارى وهو
منقول عن انس والقول الرابع وهو الذي اختاره القاضي ان المراد من كان يريد بعمل الخير الحيوة الدنيا وزينتها
وعمل الخير قسمان العبادات وايصال المنفعة الى الحيوان ويدخل في هذا القسم الثاني البر وصلة الرحم والصدقة
وبناء القناطير وتسوية الطريق والسعي في دفع الشر واجراء الانهار فهذه الاشياء اذا اتى بها الكافر لاجل
الثناء في الدنيا فان بسببها يصل الخير والنفع الى المحتاجين فكلها يكون من اعمال الخير فلا جرم هذه الاعمال يكون
طاعات سواء صدرت من المسلم او الكافر اما العبادات فهي انما تكون طاعات بالنية الكلية بنيات مخصوصة فاذا
لم يؤت بتلك النية فانما اتى فاعلها بها على طلب زينة الدنيا وتحصيل الرياء والسمعة فيها صارت وجودها
كعدمها فلا يكون من باب الطاعات واذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها المراد منه
الطاعات التي على سبيل الرياء والسمعة ويندرج فيها الكافر الذي هذا صفته وهذا القول مشكل لان قوله تعالى
اولئك الذين ليس لهم في الاخرة الا النار لا يليق بالمؤمن الا اذا قلنا المراد اولئك الذين ليس لهم في الاخرة
الا النار بسبب هذه الاعمال الفاسدة والافعال الباطلة المقرونة بالرياء والسمعة ثم ان القائل بهذا القول
ذكروا اخبارا كثيرة في هذا الباب روي عن رسول الله عليه السلام انه قال تعوذوا بالله من جب الحزن قيل
وما جب الحزن قال عم واد في جهنم يلقى فيها القراء المراؤن وقال عم اشد الناس عذابا يوم القيمة من يرى
الناس فيه خيرا ولا خير فيه وعن ابي هريرة عن رسول الله عم انه قال اذا كان يوم القيمة من يرى الناس
فيه خيرا يدعى برجل جمع القران فيقال له ما عملت فيقول يا رب قمت به اناء الليل والنهار فيقول الله كذبت
اردت ان يقال فلان قارئ وقد قيل ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله الم اوسع عليك فماذا عملت فيما
اتيتك فيقول وصلت الرحم وتصدقت فيقول الله كذبت بل اردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ذلك و
يؤتى بمن قتل في سبيل الله فيقول قاتلت في الجهاد حتى قتلت فيقول الله كذبت بل اردت ان يقال فلان جري
قال ابو هريرة رضي الله عنه ثم ضرب رسول الله ركبتي وقال يا ابا هريرة اولئك الثلثة اول خلق تسعر بهم النار يوم
القيمة وروي ان ابا هريرة ذكر هذا الحديث عند معاوية قال الراوي فبكى حتى ظننا انه هالك ثم قال صدق الله و
رسوله من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم المسئلة الثانية المراد من توفية اجور تلك الاعمال هو
ان كل ما يستحقون بها من الثواب فانه يصل اليهم حال كونهم في دار الدنيا فاذا خرجوا من الدنيا لم يبق معهم من تلك

الأعمال اثر من آثار الآخرة بل ليس لهم فيها الا النار واعلم ان العقل يدل عليه قطعا وذلك لان من اتى بالاعمال لاجل
طلب الدنيا في الدنيا ولاجل الرياء فكذلك لانه غلب على قلبه حب الدنيا ولم يعرف عليه حب الآخرة اذ لو عرف حقيقة
الآخرة ومنافعها امتنع من السعادات وامتنع ان ياتي بالخيرات لاجل الدنيا وينسى امر الآخرة فثبت ان الآتي باعمال
البر لاجل الدنيا لابد وان يكون عظيم الرغبة في الدنيا عديم الطلب للآخرة ومن كان كذلك فاذا مات يفوت جميع منافع
الدنيا ويبقى عاجزا عن وجدانها غير قادر على تحصيلها ومن احب شيئا ثم حيل بينه وبين المطلوب فانه لابد وان
يشتعل في قلبه نيران الحسرات فثبت بهذا البرهان العقلي ان كل من اتى بعمل من اعمال الدنيوية فانه يجد تلك المنفعة
الدنيوية اللائقة بذلك العمل ثم اذا مات فانه لا يحصل منه الا النار ويصير ذلك العمل في الدار الآخرة محبطا وباطلا
عليه الاثر والله اعلم قوله تعالى أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى
إماما ورحمة أولئك يؤمنون به ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده فلا تك في مرية منه إنه الحق
من ربك ولكن أكثر الناس لا يؤمنون اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر والتقدير أفمن كان على بينة
من ربه كمن يريد الحيوة الدنيا وزينتها وليس لهم في الآخرة الا النار الا انه حذف الجواب لظهوره ومثله في القرآن
كثير لقوله تعالى أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء وقوله تعالى أم من هو قانت آناء الليل ساجدا و
قائما وقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون واعلم ان اول هذه الآية مشتمل على الفاظ اربعة وكل واحد منها
مجمل فالاول ان هذا الذي وصفه الله بانه على بينة من ربه من هو والثاني انه ما المراد بهذه البينة والثالث ان المراد
بقوله تعالى يتلوه القرآن او كونه حاصلا عقيب غيره والرابع ان هذا الشاهد ما هو فهذه الالفاظ الاربعة مجملة
فلهذا كثر اختلاف المفسرين في هذه الآية اما الاول وهو ان هذا الذي وصفه الله بانه على بينة من ربه من هو فقيل
المراد منه النبي عم وقيل المراد من آمن من اليهود كعبد الله بن سلام وغيره وهو الاظهر لقوله تعالى في آخر الآية اولئك
يؤمنون به وهذا صيغة جمع فلا يجوز رجوعه الى محمد عم والمراد بالبينة البرهان الذي عرف صحة الدين الحق به والضمير في
يتلوه راجع الى معنى البينة وهو البيان والبرهان والمراد بالشاهد هو القرآن ومنه اي من الله ومن قبله كتاب موسى اي
ويتلو ذلك البرهان من جنس القرآن وكتاب موسى واعلم ان كتاب موسى تابعا للقرآن ليس في الوجود بل في دلالته على هذا
المطلوب واماما نصب على الحال فالحاصل انه يقول اجتمع في تقرير صحة هذا الدين امور ثلثة اولها دلالة البينة العقلية على
صحتها وثانيها شهادة القرآن بصحته وثالثها شهادة التورية بصحته فعند اجتماع هذه الثلثة لا يبقى في صحته شك
ولا ارتياب فهذا القول احسن الاقاويل في هذه الآية واقربها الى مطابقة اللفظ وفيها اقوال اخر فالقول الاول ان
الذي وصفه الله بانه على بينة من ربه هو محمد عم والبينة هو القرآن والمراد بقوله يتلوه بالتلاوة بمعنى القراءة و
على هذا التقدير ذكروا في تفسير الشاهد وجوها احدها انه جبريل عم وثانيها ان ذلك الشاهد هو لسان محمد
عم وهو قول الحسن عن علي رضي الله عنه قال قلت لابي اين التالي قال وما معنى التالي قلت قوله تعالى ويتلوه شاهد
منه قال وددت انه هو ولكنه لسان رسول الله عليه السلام ولما كان الانسان انما يقرأ القرآن ويتلوه بلسانه لاجرم
جعل اللسان تاليا على سبيل المجاز كما يقال عين باصرة واذن سامعة ولسان ناطق وثالثها ان المراد هو علي بن ابي طالب
والمعنى انه يتلو تلك البينة وقوله منه اي من هذا الشاهد من محمد وبعض منه والمراد منه تشريف هذا الشاهد بانه
بعض من محمد ورابعها ان لا يكون المراد ويتلوه القراءة بل حصول هذا الشاهد عقيب تلك البينة وعلى هذا الوجه
قالوا المراد ان صورة النبي عم ووجهه ومخايله كل ذلك يشهد بصدقه لان من نظر اليه بعقله علم انه ليس بمجنون
ولا كاهن ولا ساحر ولا كذاب والمراد بكون هذا الشاهد منه كون هذه الاحوال متعلقة بذات النبي عم القول الثاني
ان الذي وصفه الله بانه على بينة هم المؤمنون وهم اصحاب النبي عم والمراد بالبينة القرآن ويتلوه اي ويتلو الكتاب
الذي هو الحجة يعني ويعقبه شاهد من الله وعلى هذا القول اختلفوا في ذلك الشاهد فقال بعضهم انه محمد عليه السلام
وقال آخرون بل ذلك الشاهد هو كون القرآن واقعا على وجه كل من نظر اليه انه معجزة وذلك الوجه هو اشتماله على
الفصاحة التامة والبلاغة الكاملة وكونه بحيث لا يقدر البشر على الاتيان بمثله وقوله شاهد منه اي من تلك البينة
لان احوال القرآن وصفته من القرآن ومتعلقة بها وثالثها قال الفراء ويتلوه شاهد منه الانجيل يتلو القرآن وان
كان قد انزل قبله والمعنى انه يتلوه في التصديق وتقريره انه تعالى ذكر محمدا في الانجيل وامر بالايمان به واعلم ان هذين
القولين كالمتحملين الا ان القول الاول اولى واقوى واتم واعلم انه تعالى وصف كتاب موسى بكونه اماما ورحمة
وكونه اماما انه كان مقتدى العالمين واماما لهم يرجعون اليه في معرفة الدين والشرائع واما كونه رحمة فلانه يهدي
الى الحق في الدنيا والدين وذلك سبب لحصول الرحمة فلما كان سببا للرحمة اطلق اسم الرحمة عليه اطلاقا لاسم
المسبب على السبب ثم قال تعالى اولئك يؤمنون به واعلم ان المطالب على قسمين منها ما يعلم صحتها بالبديهة ومنها ما
يحتاج في تحصيل العلم بها الى طلب واجتهاد وهذا القسم الثاني على قسمين لان على طريق تحصيل المعارف الحجة و
البرهان المستنبط بالعقل واما الاستفادة من الوحي والالهام فهذان الطريقان هما اللذان يمكن الرجوع اليهما في تعريف المجهولات
فاذا اجتمع واعتضد كل واحد منهما بالآخر بلغ الغاية في القوة والوثوق ثم ان في انبياء الله كثرة فاذا توافقت كلمات

الانبياء على صحته وكان البرهان اليقيني قائما على صحته فهذه المرتبة قد بلغت في القوة الى حيث لا يمكن الزيادة
عليه ثم قال تعالى ومن يكفر به من الاحزاب اصناف الكفار فيدخل فيهم اليهود والنصارى والمجوس روى سعيد
بن جبير عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يسمع بي يهودي ولا نصراني فلا يؤمن بي الا كان من اهل
النار قال ابو موسى فقلت في نفسي ان النبي عم لا يقول مثل هذا الا عن القرآن فوجدت الله يقول ومن
يكفر بالايمان فالنار موعده دلت على ان من لم يكفر به لما يكن النار موعده ثم قال فلا تك في مرية منه انه
الحق من ربك وفيه قولان الاول فلا تك في مرية من صحة هذا الدين ومن كون القرآن نازلا من عند الله
وكتابه متعلق بما تقدم من قوله تعالى ام يقولون افتريه والثاني فلا تك في مرية من ان موعد الكفار النار وقرئ
مرية بضم الميم ثم قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يؤمنون والتقدير لما ظهر الحق ظهورا في الغاية فكن انت متابعا
له ولا تبال بالجهال سواء امنوا او لم يؤمنوا والاقرب ان يكون المراد ولا يؤمنون بما تقدم ذكره في وصف
القرآن قوله تعالى ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أولئك يعرضون على ربهم ويقول الأشهاد
هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها
عوجا وهم بالآخرة هم كافرون اعلم ان الكفار كانت لهم عادة كثيرة وطرق مختلفة فمنها شدة
حرصهم على الدنيا ورغبتهم في تحصيلها وقد ابطل الله هذه الطريقة بقوله تعالى من كان يريد الحيوة الدنيا و
زينتها الى آخر الآية ومنها انهم كانوا ينكرون نبوة الرسول ويقدحون في معجزاته فقد ابطل الله عز وجل ذلك
بهذه الآية وذلك لان هذا الكلام افتراء على الله تعالى فلما بين وعيد المفترين على الله تعالى فقد دخل فيه هذا
الكلام واعلم ان قوله تعالى ومن اظلم انما يورد في معرض المبالغة وفيه دلالة على ان الافتراء على الله اعظم
انواع الظلم ثم انه تعالى بين وعيد هؤلاء بقوله تعالى اولئك يعرضون على ربهم وما وصفهم بذلك لانهم يختصون
بهذا العرض لان العرض عامة في كل العباد كما قال تعالى وعرضوا على ربك صفا وانما اراد به انهم يعرضون
فيفتضحون بان يقول الاشهاد عند عرضهم هؤلاء الذين كذبوا على ربهم فيحصل لهم من الخزي والنكال
ما لا مزيد عليه وفيه سؤالات السؤال الاول اذا لم يجز ان يكون الله في مكان فكيف قال تعالى يعرضون على
ربهم والجواب قال مجاهد الملائكة الذين كانوا يحفظون عليهم اعمالهم في الدنيا وقال قتادة الاشهاد
الناس كما يقال على رؤس الاشهاد يعني على رؤس الناس وقال آخرون الانبياء كما قال تعالى فلنسئلن
الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين والفائدة في اعتبار قول الاشهاد المبالغة في اظهار الفضاحة السؤال
الثاني الاشهاد جمع فما واحده الجواب يجوز ان يكون جمع شاهد مثل صاحب واصحاب وناصر وانصار و
يجوز ان يكون جمع شهيد مثل شريف واشراف قال ابو علي الفارسي وهذا كانه ارجح لانه لا جاء في ذلك في التنزيل
جاء على فعيل كقوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ثم لما اخبر عنهم في عقاب
القيمة اخبر عن حالهم في الحال فقال تعالى الا لعنة الله على الظالمين وبين انهم في الحال ملعونين من عند الله
ثم ذكر من صفتهم انهم يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا يعني كانهم ظلموا انفسهم بالزام الكفر والضلال
فقد اضافوا اليه المنع من الدين الحق والقاء الشبهات وتعويج الدلائل المستقيمة لانه لا يقال في العاصي انه
يبغي عوجا وانما يقال ذلك فيمن يعرف كيفية الاستقامة وكيفية العوج بسبب القاء الشبهات وتقرير
الضلالات ثم قال تعالى وهم بالآخرة هم كافرون قال الزجاج كررت كلمة هم على جهة التوكيد لشانهم في الكفر
والله اعلم قوله تعالى أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض وما كان لهم من دون الله من
أولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون أولئك الذين خسروا
أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون اعلم انه تعالى وصف هؤلاء
المنكرين الجاحدين بصفات كثيرة في معرض الذم فالصفة الاولى كونهم مفترين على الله تعالى وهي قوله
تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا الصفة الثانية انهم يعرضون على الله تعالى في موقف الذل والهوان
والخزي والخسار وهي قوله تعالى اولئك يعرضون على ربهم الصفة الثالثة حصول الخسران والنكال
والفضيحة العظيمة وهي قوله تعالى ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم والصفة الرابعة كونهم
ملعونين عند الله وهي قوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين وقوله تعالى الذين يصدون عن سبيل الله
الصفة السادسة سعيهم في القاء الشبهات وتعويج الدلائل وهي قوله تعالى ويبغونها عوجا الصفة السابعة
كونهم كافرين وهي قوله تعالى وهم بالآخرة هم كافرون الصفة الثامنة كونهم عاجزين عن الفرار من عذاب الله
وهي قوله تعالى اولئك لم يكونوا معجزين في الارض قال الواحدي معنى الاعجاز المنع من تحصيل المراد يقال
اعجزني فلان اي منعني من مرادي ومعنى معجزين في الارض اي لا يمكنهم ان يهربوا من عذابنا فان هرب
العبد من عذاب الله تعالى محال لانه تعالى قادر على جميع الممكنات ولا تتفاوت قدرته بالقرب والبعد والقوة و
الضعف الصفة التاسعة انهم ليس لهم اولياء يدفعون عنهم عذاب الله والمراد منه الرد عليهم في قولهم الاصنام

انهم شفعاؤنا عند الله والمقصود ان قوله تعالى اولئك لم يكونوا معجزين في الارض دل على انه لا قدرة لهم على الفرار وقوله تعالى وما كان لهم من دون الله من اولياء وهو ان احدا لا يقدر على تخليصهم من ذلك العذاب فجمع تعالى بين ما يرجع اليهم وبين ما يرجع الى غيرهم وبين ذلك انقطاع حيلهم في الخلاص من عذاب الدنيا ومن عذاب الاخرة ثم اختلفوا فقال قوم المراد ان عدم نزول العذاب ليس لاجل انهم قدروا على منع الله من انزال العذاب ولا لاجل ان لهم ناصرا يمنع ذلك العذاب عنهم بل انما حصل ذلك الامهال لانه تعالى امهلهم كي يتوبوا فيزول عن كفرهم فاذا ابوا الا الثبات عليه فلا بد من مضاعفة العذاب في الاخرة وقال بعضهم بل المراد لم يكونوا معجزين لله عما يريد انزاله عليهم من العذاب في الاخرة او في الدنيا ولا يجدون وليا ينصرهم ويدفع عنهم ذلك الصفة العاشرة قوله تعالى يضاعف لهم العذاب قيل سبب تضعيف العذاب في حقهم انهم كفروا بالله وكفروا بالبعث والنشور وكفرهم بالمبدء وبالمعاد صار سببا لتضعيف العذاب والاصوب ان يقال انه من ضلالتهم الشديد سعوا في الاضلال الصفة الحادية عشر قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون والمراد ما هم عليه في الدنيا من صمم القلب وعمى النفس واحتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى قد يخلق في المكلف ما يمنعه الايمان روى عن ابن عباس رضي الله عنه قال انه تعالى منع الكافرين من الايمان في الدنيا او في الاخرة اما في الدنيا ففي قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون واما في الاخرة ففي قوله تعالى يدعون الى السجود فلا يستطيعون وحاصل الكلام في هذا الاستدلال لانه تعالى اخبر عنهم انهم لا يستطيعون السمع فاما ان يكون المراد انهم ما كانوا يستطيعون سمع الاصوات والحروف واما ان يكون المراد كونهم عاجزين عن الوقوف على دلائل الله والعود باطل لان دلت على انهم كانوا يسمعون الاصوات والحروف فوجب حمل اللفظ على الثاني اجاب الجبائي عنه بان السمع اما ان يكون عبارة عن الحاسة المخصوصة او عن معنى يخلقه الله تعالى في صماخ الاذن وكلاهما محال لا يقدر العبد عليه لانه لو اجتهد في ان يفعل ذلك او تركه لتعذر عليه واذا ثبت هذا كان اثبات الاستطاعة فيه محالا واذا كان هذا كان نفي الاستطاعة عنها هو الحق فثبت ان هذه الاية لا يقدح في قولنا ثم قال المراد من قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع استثقالهم ونفورهم عنه كما يقول القائل هذا كلام لا استطيع ان اسمعه وهذا مما يمجه سمعي عدوا فقال انه تعالى نفى ان يكون لهم اولياء والمراد الاصنام ثم بين كونهم اولياء بقوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون فكيف يصلحون للولاية والجواب اما حمل الاية على انه تعالى لا قدرة لهم على خلق الحاسة وعلى المعنى فيها باطل لان هذه الاية وردت في معرض الوعيد فلا بد وان يكون ذلك بمعنى مختصا بهم والمعنى الذي قالوه حاصل في الملائكة والانبياء فكيف يمكن حمل اللفظ عليه واما قوله ان ذلك محمول انهم كانوا يستثقلون سماع كلام الرسول وايضا صورته فالجواب انه تعالى نفى الاستطاعة فحمله على معنى اخر خلاف الظاهر وايضا ان حصول ذلك الاستثقال هل يمنع من الفهم والوصول الى الغرض اولم يمنع فان منع فهو الحق وان لم يمنع منه فحينئذ كان ذلك سببا اجنبيا عن المعاني المعتبرة في الفهم والادراك ولا يختلف في احوال القلب في العلم والمعرفة حسنه فكيف يمكن جعله ذما لهم في هذا المعرض وايضا قد بينا مرارا كثيرة في هذا الكتاب ان حصول الفعل مع قيام الصارف محال فلما بين الله كون هذا المعنى صارفا عن قبول الدين الحق ومرجحه انه حصل حصولا على سبيل اللزوم بحيث لا يزول البتة في ذلك الوقت كان المكلف في ذلك الوقت ممنوعا عن الايمان وح يحصل المط واما قوله فانا نجعل هذه الصفة من صفات الاوثان فبعيد لانه تعالى قال يضاعف لهم العذاب ثم قال تعالى ما كانوا يستطيعون السمع فوجب ان يكون الضمير في هذه الاية المتأخرة عائدا الى عين الضمير المذكور في الاية الاولى واما قوله تعالى وما كانوا يبصرون فالمراد منه البصيرة وقيل المراد انهم عدلوا عن ابصار ما يكون حجة لهم الصفة الثانية عشر قوله تعالى اولئك الذين خسروا انفسهم ومعناه انهم اشتروا عبادة الالهة بعبادة الله تعالى فهذا الخسران اعظم وجوه الخسرانات الصفة الثالثة عشر قوله تعالى وضل عنهم ما كانوا يفترون والمعنى انه لما باع الدين بالدنيا فقد خسر لانه اعطى الشريف ورضي بالخسيس هذا عين الخسران ثم في العاقبة فهذا الخسيس يضيع ويهلك ولا يبقى منه اثر وهو المراد بقوله تعالى وضل عنهم ما كانوا يفترون الصفة الرابعة عشر قوله تعالى لا جرم انهم في الاخرة هم الاخسرون ما تقدم انه لما اعطى الشريف الرفيع ورضي بالخسيس فقد خسر في التجارة ثم لما كان هذا الخسيس بحيث لا يبقى بل لا بد وان يهلك ويفنى انقلبت تلك الاجارة الى النهاية في صفة الخسارة فلهذا قال تعالى لا جرم انهم في الاخرة هم الاخسرون قوله لا جرم انها بمنزلة قولنا لا بد ولا محالة ثم كثر استعمالها حتى صارت بمنزلة حقا يقول العرب لا جرم انك محسن على معنى حقا انك محسن اما النحويون فلهم فيه وجوه الاول لا حرف نفي وجرم اي قطع فاذا قلنا لا جرم معناه انه لا قطع قاطع عنهم انهم في الاخرة هم الاخسرون الثاني قال الزجاج ان كلمة لا نفي لما ظنوا انه ينفعهم وجرم معناه كسب ذلك الفعل والمعنى لا ينفعهم ذلك وكسب الفعل الخسران في الدنيا والاخرة وذكرنا جرم بمعنى كسب وتقرير قوله تعالى لا يجرمنكم شنآن قوم قال الازهري وهذا من احسن ما قيل في هذا الباب الثالث قال سيبويه والاخفش لا رد على اهل الكفر

كما ذكرنا

كما ذكرنا وجرم معناه حق وصح والتاويل انه حق لفرحهم وقوع العذاب والخسران بهم واحتج سيبويه بقول الشاعر ولقد طعنت ابا عيينة طعنة جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا اراد حقت الطعنة فزارة ان يغضبوا والله اعلم

قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات واخبتوا الى ربهم اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اعلم انه تعالى لما ذكر عقوبة الكافرين وخسرانهم اتبعه بذكر احوال المؤمنين والاخبات هو الخضوع والخشوع وهو ماخوذ من الخبت وهو الارض المطمئنة وخبت ذكره اي خفي فقوله اخبت اي دخل في الخبت كما يقال انجد اذا صار الى نجد واتهم اذا صار الى تهامة ومنه المخبت من الناس اخبت الى ربه اي اطمأن اليه ولفظ الاخبات يتعدى بالى وباللام فاذا قلت اخبت فلان الى كذا فمعناه اطمأن اليه واذا قلنا اخبت له فمعناه خشع له اذا عرفت هذا فنقول ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اشارة الى جميع الاعمال الصالحة وقوله تعالى واخبتوا اشارة الى هذه الاعمال لا تنفع في الاخرة الا مع الاحوال القلبية ثم ان فسرنا الاخبات بالطمانينة كان المراد انهم يعبدون الله وكانت قلوبهم عند اداء الطاعات مطمئنة بذكر الله تعالى فارغة عن الالتفات الى ما سوى الله تعالى او يقال ان قلوبهم صارت مطمئنة الى صدق الله تعالى في كل ما وعدهم من الثواب والعقاب واما ان فسرنا الاخبات بالخشوع كان معناه انهم ياتون بالاعمال الصالحة خائفين وجلين من ان يكونوا اتوا بها مع وجوه الخلل والتقصير ثم بين ان من حصل له هذه الصفات الثلاثة فهم اصحاب الجنة ويحصل لهم ايضا الخلود في الجنة

قوله تعالى مثل الفريقين كالاعمى والاصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا افلا تذكرون واعلم انه تعالى لما ذكر الفريقين ذكر فيهما مثالا مطابقا ثم اختلفوا فقيل انه راجع الى من ذكر اخرا من المؤمنين والكافرين من قبل وقال اخرون بل يرجع الى قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه ثم ذكر من بعده الكفار ووصفهم بانهم لا يستطيعون السمع ولا يبصرون والبصير والسميع هم الذين وصفهم الله بانهم على بينة من ربهم واعلم ان وجه التشبيه هو انه سبحانه وتعالى خلق الانسان مركبا من الجسد ومن النفس وكما ان للجسد بصرا وسمعا فكذلك حصل لجوهر الروح بصر وسمع وكما ان الجسد اذا كان اعمى واصم بقي متحيرا لا يهتدي الى شيء من المصالح بل يكون كالتائه في بحر الظلمات لا يبصر نور الهدى ولا يسمع صوتا له ينتفع به فكذلك الجاهل الضال المضل يكون اعمى القلب اصم القلب فيبقى في ظلمات الضلال حائرا تائها ثم قال تعالى افلا تذكرون منبها على انه يمكنه علاج هذا العمى وهذا الصمم واذا كان العلاج ممكنا والضرر الحاصل حصول هذا العمى وهذا الصمم وجب على العاقل ان يسعى في ذلك العلاج بقدر الامكان واعلم انه قد جرت العادة بانه تعالى اذا اورد على الكفار انواع الدلائل اتبعها بالقصص ليصير ذكرها مؤكدا لتلك الدلائل على ما قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة وفي هذه السورة ذكر انواعا من القصص القصة الاولى قصة نوح عليه السلام

قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه اني لكم نذير مبين ان لا تعبدوا الا الله اني اخاف عليكم عذاب يوم اليم اعلم انه تعالى بدأ بهذه القصة في سورة يونس واعادها في هذه السورة لما فيها من زوائد الفوائد وبدائع الحكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائي اني بفتح الالف والمعنى ارسلنا نوحا باني لكم نذير مبين ومعناه ارسلناه ملتبسا بهذا الكلام وهو قوله تعالى اني لكم نذير مبين بالكسر فلما اتصل به حرف الجر وهو الباء فتح كما فتح في كان وان واما سائر القراء فقرؤا اني بالكسر على معنى قال اني لكم نذير مبين المسئلة الثانية قال بعضهم المراد من النذير كونه مهددا للعصاة بالعقاب ومن المبين كونه مبينا ما اعد الله للمطيعين من الثواب والمعنى ان يكون المعنى انه نذير للعصاة من العقاب وانه مبين بمعنى انه بين ذلك الانذار انما يحصل في النهي عن عبادة غير الله تعالى وفي الامر بعبادة الله لان قوله تعالى ان لا تعبدوا الا الله استثناء من النفي وهذا يوجب نفي غير المستثنى واثبات المستثنى واعلم ان تقدير الاية كانه تعالى قال ولقد ارسلنا نوحا الى قومه بهذا الكلام وهو قوله تعالى ان لا تعبدوا الا الله اني لكم منه نذير مبين ثم قال تعالى ان لا تعبدوا الا الله فقوله تعالى ان لا تعبدوا بدل من قوله اني لكم نذير مبين ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله اني اخاف عليكم عذاب يوم اليم والمعنى انه لما حصل الالم العظيم في ذلك اليوم اسند ذلك الالم الى اليوم كقولهم نهارك صائم وليلك قائم والله اعلم بالصواب

قوله تعالى فقال الملا الذين كفروا من قومه الى قوله تعالى من الكاذبين اعلم انه تعالى لما حكى عن نوح عم انه دعى قومه الى عبادة الله تعالى حكى عنهم انهم طعنوا في نبوته بثلاثة انواع من الشبهات فالشبهة الاولى انه بشر مثلهم والتفاوت الحاصل بين احاد البشر يمتنع انتهاؤه الى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين والشبهة الثانية كونه ما اتبعه الا اراذل القوم كالحاكة واصحاب الصنائع الخسيسة قالوا ولو كنت صادقا لاتبعك الاكياس من الناس والاشراف منهم ونظيره قوله تعالى في سورة الشعراء انؤمن لك واتبعك الارذلون والشبهة الثالثة قوله تعالى وما نرى لكم علينا من فضل والمعنى لا نرى لكم علينا من فضل لا في العقل ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا قوة الجدل فاذا لم نشاهد فضلك علينا في شيء من هذه الاحوال الظاهرة فكيف نعترف بفضلك علينا في اشرف الدرجات واعلى المقامات فهذا خلاصة الكلام في تقرير

هذه الشبهات واعلم ان الشبهة الاولى لا تليق الا بالبراهمة الذين يقولون بنبوة البشر على الاطلاق واما الشبهات الثلاث
فيمكن ان يتمسك بها من اقر بنبوة سائر الانبياء وفي لفظ الاية مسائل المسئلة الاولى الملأ الاشراف وفي اشتقاقه
وجوه الاول انه ماخوذ من قولهم ملي بكذا اذا كان مطيقا له وقد ملؤا بامر والسبب في اطلاق هذا اللفظ عليهم
انهم ملؤا بترتيب المهمات واحسنوا في تدبيرها الثاني انهم وصفوا به لانهم ملاء بالعقول الراجحة والاراء الصائبة
ثم حكى عنهم بذلك لانهم يتمالؤن اي يتظاهرون عليه الثالث وصفوا بذلك لانهم يملؤن القلوب هيبة والمجالس
ابهة الرابع وصفوا به لانهم ملاء بالعقول الراجحة والاراء الصائبة ثم حكى عنهم تعالى الشبهة الاولى وهي قولهم
ما نراك الا بشرا مثلنا وهو مثل ما حكى الله تعالى عنهم عن بعض العرب انهم قالوا لولا انزل عليه ملك وهذا
جهل لان من حق الرسول ان يباشر الامة بالدليل والحجة لا بالصورة والخلقة بل نقول ان الله تعالى لو بعث الى
الخلق بشرا ملكا لكانت الشبهة اقوى في الطعن في رسالته لانه يخطر بالبال ان هذه المعجزة التي ظهرت لعل هذا
الملك الذي اتى بها من عند نفسه بسبب ان قوته اكمل وقدرته اقوى فلهذه الحكمة ما بعث الله الى البشر رسولا
الا من البشر ثم حكى الله تعالى عن الشبهة الثانية وهي قوله تعالى وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراي والمراد
منه قلة رايهم وقلة جاههم ورداءة حرفهم وصناعاتهم وهذا ايضا جهل لان الرفعة في الدين لا تكون بالحسب
والمال والمناصب العالية بل الفقر اعون على الدين من الغنى بل نقول الانبياء ما بعثوا الا لترك الدنيا والاقبال
على الاخرة فكيف يجعل قلة المال في الدنيا طعنا في النبوة والرسالة ثم حكى تعالى الشبهة الثالثة وهي قوله تعالى
وما نرى لكم علينا من فضل وهذا ايضا جهل لان الفضيلة المعتبرة عند الله ليست الا بالعلم والعمل فكيف اطلعوا
على بواطن الخلق حتى عرفوا نفي هذه الفضيلة ثم قال تعالى بعد ذكر هذه الشبهات لنوح عليه السلام ومن تبعه بل
نظنكم كاذبين فيه وجهان الاول انه يكون هذا خطابا مع نوح عليه السلام ومع قومه والمراد منه تكذيب نوح عم
في دعوى الرسالة والثاني ان يكون هذا خطابا مع الاراذل فنسبوهم الى انهم كذبوا في ان امنوا به واتبعوه
قال الواحدي الرذل الدون من كل شيء في منظره وحالاته ورجل رذل الثياب والفعل كقوله تعالى اكابر مجرميها
وقوله عليه السلام احاسنكم اخلاقا فالاراذل جمع الارذل فعلى هذا الاراذل جمع الجمع فصارت الالف عوضا من الاضا
فقوله تعالى بادي الراي هو الظاهر من قولك بدا الشيء اذا ظهر ومنه يقال للبرية بادية لظهورها وبروزها للناظر
واختلفوا في بادي الراي وذكروا فيه وجوها الاول اتبعوك في الظاهر وباطنهم بخلافه الثاني يجوز ان يكون
اتبعوك في ابتداء حدوث الراي وما احتاطوا في ذلك الراي وما اعطوه حقه من الفكر الصائب والتدبر الوافي
الثالث انهم لما وصفوا القوم بالرذالة قالوا كونهم كذلك بادي الراي اي امر ظاهر لكل من راهم والراي على هذا
من رأي العين لا من رأي القلب ويتاكد هذا التاويل بما ينقل عن مجاهد انه كان يقرا الا الذين هم اراذلنا
بادي الراي المسئلة الثانية قرا ابو عمرو ونصير عن الكسائي بادئ الراي بالهمزة والباقون بالياء غير مهموز فمن
قرا بادئ بالهمزة فالمعنى اول الراي وابتداؤه ومن قرا بالياء غير مهموز كان من بدا يبدو اي ظهر وبادي
نصب على المصدر كقولك ضربت اول الضرب قوله تعالى ﴿قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي و
اتاني رحمة من عنده فعميت عليكم انلزمكموها وانتم لها كارهون﴾ في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه
تعالى لما حكى شبهات منكري نبوة نوح عم حكى بعده ما يكون جوابا عن تلك الشبهات فالشبهة الاولى قوله تعالى
ما انت الا بشر مثلنا فقال نوح حصول المساواة في البشرية لا يمنع حصول المفارقة في صفة النبوة والرسالة ثم
ذكر الطريق الدال على امكانه فقال ارايتم ان كنت على بينة من ربي من معرفة ذات الله تعالى وصفاته وما يجب وما يمتنع
ويجوز عليه ثم انه تعالى قال اتاني رحمة والمراد بتلك الرحمة اما النبوة واما المعجزة الدالة على النبوة فعميت عليكم اي
صارت مظلمة مشتبهة ملتبسة في عقولكم فهل اقدر ان اجعلكم بحيث تصلون الى معرفتها شئتم ام ابيتم والمراد
اني لا اقدر على ذلك البتة وعن قتادة والله لو استطاع نبي الله لالزمها ولكنه لم يقدر عليها وحاصل الكلام
انهم لما قالوا وما نرى لكم علينا من فضل ذكر نوح عليه السلام ان ذلك بسبب ان الحجة عميت عليكم واشتبهت
فاما لو تركتم العناد واللجاج وتاملتم في الدليل حق تامله لعرفتم المقصود ولعرفتم ان الله تعالى اتانا عليكم فضلا
عظيما المسئلة الثانية قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم فعميت عليكم بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله بمعنى
لبست وشبهت واعلم ان الشيء اذا بقي مجهولا محضا اشبه العمى لان العلم نور البصيرة الباطنة والابصار
نور البصيرة الظاهرة فحسن جعل كل واحد منهما مجازا عن الاخر وتحقيقه ان البينة توصف بالابصار قال تعالى
فلما جاءتهم اياتنا مبصرة فلذلك توصف بالعمى قال تعالى فعميت عليهم الانباء يومئذ وقال في هذه فعميت
عليكم المسئلة الثالثة انلزمكموها فيه ثلاث مضمرات ضمير المتكلم وضمير المخاطب وضمير الغائب واجاز الفراء اسكان
الميم الاولى وروى ذلك عن ابي عمرو قال وذلك ان الحركات توالت فسكنت الميم وهي ايضا مرفوعة وقبلها
كسرة والكسرة التي بعدها ضمة ثقيلة قال الزجاج جميع النحويين من البصريين لا يجوزون اسكان حرف الاعراب
الا في ضرورة الشعر وما يروى عن ابي عمرو فلم يضبطه عنه القراء وروى عنه سيبويه انه كان يخفف الحركة ويختلسها

وهذا

وهذا هو الحق وانما يجوز الاسكان في الشعر كقول امرئ القيس فاليوم اشرب غير مستحقب قوله تعالى ﴿ويا قوم
لا اسئلكم عليه مالا ان اجري الا على الله وما انا بطارد الذين امنوا انهم ملاقوا ربهم﴾ الى قوله تعالى ﴿اني اذا لمن
الظالمين﴾ في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا هو الجواب عن الشبهة الثانية بقوله تعالى وهي قولهم
لا يتبعك الا الاراذل من الناس وتقرير هذا الجواب من وجوه الاول انه عم قال انا لا اطلب على تبليغ الرسالة
مالا حتى يتفاوت الحال بسبب كون المستجيب فقيرا او غنيا وانما اجري على هذه الطاعة الشاقة على رب العالمين
واذا كان الامر كذلك فسواء كانوا فقراء او اغنياء لم يتفاوت الحال في ذلك الثاني كانه عم قال لهم انكم لما نظرتم الى
ظواهر الامور وجدتموني فقيرا وظننتم اني انما اشتغلت بهذه الحرفة لاتوسل بها الى اخذ اموالكم وهذا الظن منكم
خطا فاني لا اسئلكم عن تبليغ الرسالة اجرا ان اجري الا على رب العالمين فلا تحرموا انفسكم عن سعادة الدين
بسبب هذا الظن الفاسد والوجه الثالث في تقرير هذا الجواب انهم قالوا ما نراك الا بشرا مثلنا الى قوله تعالى
وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم وهو انه عم بين ان الله تعالى اعطاه انواعا كثيرة توجب فضله عليهم ولذلك
انه لا يسعى في طلب الدنيا وانما يسعى في طلب الدين والاعراض عن الدنيا من المهمات من اكبر الفضائل باتفاق
الكل فلعل المراد بيان تقرير حصول الفضيلة من هذا الجواب واما قوله تعالى وما انا بطارد الذين امنوا فهذا كالدليل
على ان القوم سالوا طردهم رفعا لانفسهم عن مشاركة اولئك الفقراء روى ابن جريج انهم قالوا ان احببت يا نوح
ان نتبعك فاطردهم فانا لا نرضى بمشاركتهم فقال عم وما انا بطارد الذين امنوا وايضا فقوله تعالى حكاية عنهم
انهم قالوا وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا كالدليل على انهم طلبوا منه طردهم لانه كالدليل على انهم يقولون
لو اتبعك اشراف القوم لوافقناهم ثم انه تعالى حكى عنه انه ما طردهم وذكر في بيان ما يوجب الامتناع من هذا
الطرد امورا الاول انهم ملاقوا ربهم وهذا الكلام يحتمل وجوها منها انهم قالوا هم منافقون فيما اظهروا فلا تغتر بهم
فاجاب بان هذا امر ينكشف عند لقاء ربهم في الاخرة ومنها انه جعله علة في الامتناع من الطرد واراد انهم ملاقوا ما
وعدهم ربهم فان طردتهم استخصموني في الاخرة ومنها انه نبه بذلك على انا نجتمع في الاخرة فاعاقب على طردهم و
لا اجد من ينصرني ثم بين انهم يبنون امرهم على الجهل بالعواقب والاغترار بالظواهر فقال تعالى ولكني اراكم قوما
تجهلون ثم قال بعده ويا قوم من ينصرني من الله ان طردتهم افلا تذكرون والمعنى ان العقل والشرع تطابقا على انه
لا بد من تعظيم المؤمن التقي على سبيل الاهانة كنت على دين ضد الله تعالى وعلى عكس حكمه وكنت في هذا الحكم على
ضد ما امر الله تعالى من ايصال الثواب الى المحقين والعقاب الى المبطلين وحينئذ اصير مستوجبا للعقاب العظيم فمن
الذي ينصرني من الله ومن الذي يخلصني من عذاب الله افلا تذكرون فتعلمون ان ذلك لا يصح ثم اكد هذا البيان بوجه
ثالث فقال تعالى ولا اقول لكم عندي خزائن الله اي كما لا اسئلكم فكذلك لا ادعي اني املك مالا ولا لي غرض في المال لا اجرا
ولا دفعا ولا اعلم الغيب حتى اصل به الى ما اريده لنفسي ولاتباعي ولا اقول اني ملك حتى استعظم بذلك عليكم
على طريق الخضوع والتواضع ومن كان شانه كذا وطريقه كذلك فانه لا يستنكف عن مخالطة الفقراء والمساكين و
لا يطلب مجالسة الامراء والسلاطين وانما شانه طلب الدين وسيرته مخالطة الخاضعين والخاشعين فلما كانت طريقه يوجب
مخالطة الفقراء فكيف جعلتم ذلك عيبا ثم انه اكد هذا البيان بطريق رابع فقال تعالى ولا اقول للذين تزدري اعينكم
لن يؤتيهم الله خيرا الله اعلم بما في انفسهم وهذا كالدلالة على انهم كانوا ينسبون اتباعه مع الفقر والذلة الى النفاق
فقال اني لا اقول ذلك لانه من باب الغيب والغيب لا يعلمه الا الله فربما كان باطنهم كظاهرهم فيؤتيهم الله ملك
الاخرة واكون كاذبا فيما اخبرت به فاني ان فعلت ذلك كنت من الظالمين لنفسي ومن الظالمين لهم في وصفهم بانه
لا خير لهم مع ان الله تعالى اتاهم الخير في الاخرة المسئلة الثانية احتج قوم بهذه الاية على تفضيل الملائكة على الانبياء و
قالوا ان الانسان اذا قال انا لا ادعي كذا وكذا فهذا انما يحسن اذا كان ذلك الشيء اشرف من احوال ذلك القائل
فلما كان قائل هذا القول هو نوح عم وجب ان يكون درجة الملائكة اعلى واشرف من درجات الانبياء ثم قالوا و
كيف لا يكون الامر كذلك والملائكة داوموا على عبادة الله تعالى طول الدنيا منذ خلقوا الى ان تقوم الساعة وتمام
التقرير ان الحقيقة الروحانية ليست الا ثلاثة اشياء اولها الاستغناء المطلق وجهة العادة في الدنيا انه من ملك
المال الكثير فانه يوصف بكونه غنيا فقوله تعالى ولا اقول لكم عندي خزائن الله اشارة الى اني لا ادعي الاستغناء المطلق
وثانيها العلم التام واليه الاشارة بقوله تعالى ولا اعلم الغيب وثالثها القدرة التامة الكاملة وقد تقرر في الخواطر انه
اكمل المخلوقات في القدرة والقوة هم الملائكة واليه الاشارة بقوله تعالى ولا اقول لكم اني ملك والحق من ذكر هذه الامور
الثلاثة بيان انه ما حصل عندي من هذه المراتب الثلاثة الا ما يليق بالقوة البشرية والطاقة الانسانية واما الكمال المطلق
فانا لا ادعيه واذا كان الامر كذلك فقد ظهر ان قوله تعالى ولا اقول لكم اني ملك يدل على انهم اكمل من البشر وايضا يمكن
جعل هذا الكلام جوابا عما ذكروه من الشبه فانهم طعنوا في اتباعه من الفقر وقال تعالى ولا اقول لكم عندي خزائن الله
حتى اجعلكم اغنياء وطعنوا فيهم ايضا بانهم منافقون فقال تعالى ولا اعلم الغيب حتى اعرف كيفية باطنهم وانما تكليفي بناء
الاحوال على الظواهر وطعنوا فيهم بانهم قد ياتون بافعال لا ينبغي فقال تعالى ولا اقول لكم اني ملك حتى اكون مراعي جميع

جميع الدعوات الشهوانية والبواعث النفسانية المسألة الثالثة احتج قوم بهذه الآية على صدور الذنب من الانبياء فقالوا
ان هذه الآية دلت على ان طرد المؤمنين لطلب مرضاة الكفار من اصول المعاصي ثم ان محمدا عليه السلام طرد فقراء
المؤمنين لطلب مرضاة الكفار حتى عاتبهم الله بقوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه
وذلك يدل على اقدام محمد عم على الذنب والجواب يحمل الطرد المذكور في هذه الآية على الطرد المطلق على سبيل التأبيد
والطرد المذكور في واقعة محمد عم على التبعيد في اوقات معينة لرعاية المصلحة والله اعلم المسألة الرابعة احتج الجبائي
على انه لا يجوز الشفاعة عند الله تع في دفع العقاب بقوله لنوح عم من ينصرني من الله ان طردتهم يعني ذلك الطرد
محرما فمن الذي ينصرني من الله اي من الذي يخلصني من عقابه ولو كانت الشفاعة جائزة لكانت في حق نوح عم جائزة
وح يبطل قوله تع فمن ينصرني من الله واعلم ان هذا الاستدلال بعينه الاستدلال في هذه المسألة بقوله تع واتقوا يوما
لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى قوله تع ولا هم ينصرون والجواب المذكور هناك هو الجواب عن هذا الكلام والله اعلم قوله
تعالى قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا الى قوله تع واليه ترجعون في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم
ان الكفار لما اوردوا تلك الشبهة واجاب نوح عم بالجوابات الواقعة الصحيحة اوردوا الكفار على نوح كلامين الاول
انهم وصفوه بكثرة المجادلة فقالوا يا نوح قد جادلتنا وهذا يدل على انه عم كان قد اكثر في الجدال معهم وذلك الجدال
ما كان الا في اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وهذا يدل على ان الجدال في تقرير الدلائل وفي ازالة الشبهات حرفة
الانبياء وعلى ان التقليد والجهل والاصرار حرفة الكفار الثاني انهم استعجلوا العذاب الذي يوعدهم الله به فقالوا فأتنا
بما تعدنا ان كنت من الصادقين ثم انه عم اجاب عنه بجواب صحيح فقال تع انما يأتيكم به الله ان شاء وما انتم
بمعجزين والمعنى ان انزال العذاب ليس الي وانما هو خلق الله تع فيفعله من شاء كما شاء واذا اراد انزال العذاب فان
احدا لا يعجزه اي لا يمنعه منه والمعجز هو الذي يفعل ما عنده يتعذر مراد الغير فيوصف بانه اعجزه فقوله تع وما انتم بمعجزين
اي لا سبيل لكم الى فعل ما عنده يمتنع على الله تع ما يشاء من العذاب اذا اراد انزاله بكم وقد قيل معناه وما انتم
بمانعين وقيل وما انتم بمعجزين وما انتم بسابقين الى الخلاص وهذه الاقوال متقاربة واعلم ان نوحا عليه السلام
لما اجاب عن شبهاتهم ختم الكلام بخاتمة قاطعة فقال تع ان كان الله يريد ان يغويكم فلا ينفعكم نصحي البتة واحتج
اصحابنا بهذه الآية على ان الله تع قد يريد الكفر منه وانه اذا اراد منه ذلك فانه يمتنع صدور الايمان منه قالوا ان
نوحا عم قال ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم والتقدير ان كان الله يريد ان يغويكم
لا ينفعكم نصحي وهذا صريح في مذهبنا اما المعتزلة فانهم قالوا ظاهر الآية يدل على ان الله تع لو اراد اغواء عبد فانه لا ينفعه
نصح الناصحين لكن لم قلتم ان الله تعالى اراد هذا الاغواء فان النزاع ما وقع الا فيه بل نقول ان نوحا عم انما ذكر هذا
الكلام ليدل على انه تع ما اغواهم بل فوض الاختيار اليهم وبيانه من وجهين الاول انه عم بين انه لو اراد اغواءهم لما
بقي في النصح فائدة ولو لم يكن فيه فائدة لما امره بان ينصح الكفار حيث اجمع المسلمون على انه عم مأمور بدعوة الكفار
ونصحهم علمنا ان هذا النصح غير خال عن الفائدة واذا لم يكن خاليا عن الفائدة وجب القطع بانه تع ما اغواهم فهذا
صار حجة لنا من هذا الوجه الوجه الثاني انه عم لو حكم عليهم بان الله تع اغواهم لصار هذا عذرا لهم في عدم
اتيانهم بالايمان ولصار نوح منقطعا في مناظرتهم لانهم يقولون له انك سلمت ان الله تع اذا اغوانا فانه
لا يبقى في نصحك ولا في جدنا واجتهادنا فائدة فاذا ادعيت بان الله تع قد اغوانا فقد جعلتنا معذورين فلم تكن
منا فيقولون بهذه الدعوة فثبت ان الامر لو كان كما يقوله الخصم لصار هذا حجة للكفار على نوح عم ومعلوم
ان نوحا عم لا يجوز ان يذكر كلاما يصير به مفحما ملزما عاجزا على تقرير حجة الله فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية
لا تدل على قول المجبرة ثم انهم ذكروا وجوها من التأويلات الاول ان اولئك الكفار كانوا مجبرة وكانوا يقولون
ان كفرهم بارادة الله تع فعند هذا قال نوح ان نصحي لا ينفعهم ان كان الامر كما يقولون ومثاله ان يعاقب الرجل
ولده على ذنبه فيقول الولد لا اقدر على غير ما انا عليه فيقول الوالد فلن ينفعك اذن نصحي ولا زجري وليس
المراد انه يصدقه على ما ذكره بل على وجه الانكار لذلك الثاني قال الحسن معنى يغويكم اي يعذبكم والمعنى انه
بصدقه على ان لا ينفعكم نصحي اليوم اذا امنتم قبل مشاهدة العذاب الثالث قال الجبائي الغواية هي الخيبة من
الطلبة بدليل قوله تع فسوف يلقون غيا اي خيبة من خير الآخرة قال الشاعر ومن يغو لا يعدم على
الغي لائما الرابع انه اذا اصر على الكفر وتمادى فيه منعه الله الالطاف وفوضه الى نفسه فهذا يشبه ما اذا
اراد اغواءه فلهذا السبب حسن ان يقال ان الله تع اغواه هذا جملة كلام المعتزلة في هذا الباب والجواب
عن امثال هذه الكلمات قد ذكرناه مرارا واطوارا فلا فائدة في الاعادة المسألة الثانية قوله تع ولا ينفعكم
نصحي ان كان الله يريد ان يغويكم جزاء متعلق على شرط بعده شرط آخر وهذا يقتضي ان يكون الشرط المؤخر
في اللفظ متقدما في الوجود وذلك لان الرجل اذا قال لامرأته انت طالق ان دخلت الدار كان المفهوم كون
ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول فاذا ذكر بعده شرطا آخر مثل ان يقول ان اكلت الخبز كان المعنى ان
ذلك الجزاء بذلك الشرط الثاني والشرط متقدم على المشروط في الوجود فعلى هذا ان حصل الشرط الثاني تعلق

ذلك

ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول اما اذا لم يوجد الشرط المذكور ثانيا لم يتعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول هذا هو
التحقيق في هذا التركيب فلهذا المعنى قال الفقهاء ان الشرط مقدم في اللفظ مقدم في المعنى والمتقدم في اللفظ مؤخر
في المعنى واعلم ان نوحا عم لما قرر هذه المعاني قال هو ربكم واليه ترجعون وهذا هو نهاية الوعيد اي هو الاله الذي
خلقكم ورباكم ويملك التصرف في ذواتكم وفي صفاتكم قبل الموت وبعده واليه مرجعكم وهذا يفيد نهاية التحذير قوله
تع ام يقولون افتراه قل ان افتريته فعلي اجرامي وانا بريء مما تجرمون اعلم ان معنى افتراه اختلقه وافتعله
وجاء به من عند نفسه والهاء ترجع الى الوحي الذي بلغه اليهم وقوله تع فعلي اجرامي الاجرام اقتراف المحظورات
واكتسابها وهذا من باب حذف المضاف لان المعنى فعلي عقاب اجرامي وفي الآية محذوف آخر وهو ان المعنى ان
كنت افتريته فعلي عقاب جرمي وان كنت صادقا وكذبتموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب الا انه حذف هذه البقية
لدلالة الكلام عليه كقوله تع امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما ولم يذكر المشبه وقوله تع وانا بريء مما تجرمون
اي انا بريء من عقاب جرمكم واكثر المفسرين على ان هذا من بقية كلام نوح وقال بعضهم هذه الآية وقعت في قصة
محمد صلى الله عليه وسلم في اثناء قصة نوح وقوله بعيد جدا وايضا انه قوله تع قل ان افتريته فعلي اجرامي لا يدل
على انه شك الا انه قول يقال على وجه الانكار عند اليأس من القبول والله اعلم قوله تع واوحي الى نوح انه
لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون فيه مسائل المسألة الاولى اعلم قال ابن
عباس لما جاء هذا من عند الله دعا على قومه فقال رب لا تذر على الارض الآية وقوله تع فلا تبتئس اي
لا تحزن قال ابو زيد ابتأس الرجل اذا بلغه شيء يكرهه وانشد ابو عبيدة ما يقسم الله اقبل غير مبتئس منه واقعد
كريما ناعم البال اي غير حزين ولا كاره المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في القضاء والقدر
وقالوا انه تعالى اخبر عن قومه انهم لا يؤمنون بعد ذلك فلو حصل ايمانهم لكان اما مع بقاء هذا الخبر صدقا او كذبا
ومع كون العلم بعدم الايمان حاصلا حال وجود الايمان جمع بين النقيضين والثاني باطل لان انقلاب خبر الله كذبا
وعلم الله جهلا محال ولما كان صدور الايمان لا بد وان يكون على احد هذين القسمين وثبت ان كل واحد منهما
محال كان صدور الايمان منهم محالا مع انهم كانوا مأمورين به وايضا القوم كانوا مأمورين بالايمان ومن الايمان
تصديق الله في كل ما اخبر الله عنه ومما اخبر عنه قوله تع انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فقبل ان يقال انهم كانوا
مأمورين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون البتة وذلك تكليف بالجمع بين النقيضين وتقرير هذا الكلام قد مر في هذا
الكتاب مرارا واطوارا المسألة الثالثة اختلف المعتزلة في انه هل يجوز ان ينزل الله عذاب الاستيصال على قوم كان
في المعلوم ان فيهم من يؤمن او كان في اولادهم من يؤمن فقال قوم انه لا يجوز واحتجوا بما حكى الله تع عن نوح
عليه السلام انه قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا الآية وهذا يدل على انه انما حسن منه تعالى علم انه ليس فيهم من
يؤمن ولا في اولادهم احد يؤمن قال القاضي وكثير من علمائنا ان ذلك جائز من الله تع وان كان فيهم من يؤمن و
اما قول نوح رب لا تذر على الارض فذلك يدل على انه تعالى انما سأل ذلك من حيث كان في المعلوم انهم يضلوا
عباده ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وذلك يدل على ان ذلك الحكم كان يبطل بمجموع هاتين العلتين وايضا فلا دليل عليه
على انهما لو لم يحصلا لما جاز ابدال الاهلاك والاقرب انه يقال ان نوحا عم لشدة محبته لايمانهم كان يسأل ربه
سؤالهم فاعلمه انه لا يؤمن منهم احد ليزول عن قلبه ما كان قد حصل فيه من تلك المحبة ولذلك قال تع من بعد
فلا تبتئس بما كانوا يفعلون اي لا تحزن من بعد ذلك ولا تغتم ولا تظن ان في ذلك مذلة فان الدين عزيز وان قل
عدد من يتمسك به والباطل ذليل وان كثر عدد من يقول به قوله تع واصنع الفلك باعيننا ووحينا
ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون واعلم ان قوله تع انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن يقتضي
تعريف نوح انه معذبهم ومهلكهم فكان يحتمل ان يعذبهم بوجوه من التعذيب فعرفه الله تع انه يعذبهم بهذا الجنس
الذي هو الغرق يكون السفينة لا جرم امره الله تع باصلاح السفينة واعدادها فاوحى الله تع اليه ان يصنعها على
مثال جؤجؤ الطائر فان قيل قوله تع واصنع الفلك امر ايجاب او امر اباحة قلنا الاظهر انه امر ايجاب لانه لا سبيل
الى صون روح نفسه وارواح غيره عن الهلاك الا بهذا الطريق وصون النفس عن الهلاك واجب وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب ويحتمل ان لا يكون ذلك الامر امر ايجاب بل هو امر اباحة وهو ان يتخذ الانسان لنفسه دارا
ليسكنها ويبيتها واما قوله تع باعيننا فهذا لا يمكن اجراؤه على ظاهره من وجوه احدها يقتضي ان يكون لله
تع اعين كثيرة وهذا يناقض قوله تع ولتصنع على عيني وثانيها يقتضي انه يصنع ذلك الفلك بتلك الاعين كما يقال
كتبت بالقلم وقطعت بالسكين ومعلوم ان ذلك باطل وثالثها انه ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تع منزها
عن الاعضاء والاجزاء والابعاض فوجب المصير الى التأويل وهو من وجوه الاول ان معنى باعيننا اي بعين الملك
الذي كان يعرفه كيف يتخذ السفينة يقال فلان عين على فلان اي نصب عليه ليكون متفحصا عن احواله الثاني ان من يكون
عظيم العناية بالشيء فانه يضع عينه عليه ولا يحول عنه عينه فلما كان وضع العين على الشيء سببا لمبالغة الاحتياط
جعل العين كناية عن الاحتياط فلهذا قال المفسرون معناه بحفظنا اياك حفظ من يراك ويملك دفع السوء عنك

وحاصل الكلام ان اقدامه على عمل السفينة مشروط بامرين احدهما ان لا يمنعه اعداؤه عن العمل والثاني ان يكون
عالما بانه كيف ينبغي تأليف السفينة وتركيبها ودفع الشر عنه فقوله تعالى ووحينا اشارة الى انه تعالى يوحي اليه كيف
ينبغي عمل السفينة حتى يحصل منه المطلوب واما قوله تعالى ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون ففيه وجوه الاول
يعني لا تطلب مني تأخير العذاب عنهم فاني قد حكمت عليهم بهذا الحكم فلما علم نوح ذلك دعا عليهم فقال رب لا تذر على
الثاني ولا تخاطبني في تعجيل ذلك العقاب على الذين ظلموا فاني لما قضيت انزال ذلك العذاب في وقت معين كان
تعجيله ممتنعا الثالث المراد بالذين ظلموا امرأته وابنه كنعان قوله تعالى ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ
من قومه سخروا منه قال ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون من يأتيه عذاب
يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم اما قوله تعالى ويصنع الفلك ففيه مسئلتان الاولى في قوله تعالى ويصنع الفلك
قولان الاول انه حكاية حال ماضية اي في ذلك الوقت كان يصدق عليه ان يصنع الثاني التقدير واقبل يصنع الفلك
فاقتصر على قوله تعالى ويصنع الفلك المسئلة الثانية ذكر في صفة السفينة اقوال كثيرة فاحدها ان نوحا عليه السلام اتخذ
السفينة في سنتين وقيل في اربع سنين وكان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون وطولها كان في السماء ثلثون
ذراعا وكان من خشب الساج وجعل لها ثلثة بطون فحمل في البطن الاسفل الوحوش والسباع والهوام وفي البطن
الاوسط الدواب والانعام وفي الاعلى جنس هو ومن كان معه ومعهما ما احتاجوا اليه من الزاد وحمل معه جسد
آدم وثانيها قال الحسن طولها الفا ومائتا ذراع وعرضها ستمائة واعلم ان امثال هذه المباحث لا تعجبني لانها
امور لا حاجة الى معرفتها البتة ولا يتعلق بمعرفتها فائدة اصلا فكان الخوض فيها من باب الفضول لا سيما مع القطع
بانه ليس ههنا ما يدل على الجانب الصحيح والذي نعلمه انه كان في السعة بحيث يتسع للمؤمنين من قومه ولما
يحتاجون اليه ولحصول زوجين من كل حيوان لان هذا القدر مذكور في القرآن فاما تعيين ذلك القدر فغير معلوم اما
قوله تعالى وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه ففي تفسير الملأ وجهان قيل جماعة وقيل طبقة من اشرافهم و
كبرائهم واختلفوا فيما لاجله كانوا يسخرون وفيه وجوه احدها انهم كانوا يقولون يا نوح كنت تدعي الرسالة فصرت
بعد ذلك نجارا وثانيها انهم يقولون لو كنت صادقا في دعويك لكان الهك يغنيك على هذا العمل الشاق
وثالثها انهم ما رأوا السفينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية الانتفاع فكانوا يتعجبون منه ويسخرون ورابعها ان
تلك السفينة كانت كبيرة وهو كان يصنعها في موضع بعيد عن الماء جدا فكانوا يقولون ليس ههنا ماء و
لا يمكنك نقلها الى الانهار العظيمة والى البحار فكانوا يعدون ذلك من باب الجنون وخامسها انه لما طالت
مدته مع القوم وكان ينذرهم عن الغرق وما شاهدوا من ذلك المعنى لا خبرا ولا اثرا غلب على ظنونهم كونه كاذبا
في ذلك المقال فلما اشتغل بعمل السفينة لاجرم سخروا منه فكل هذه الوجوه محتملة ثم انه تعالى حكى عنه انه كان يقول
ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون وفيه وجوه الاول التقدير ان تسخروا منا في هذه الساعة فانا نسخر
منكم سخرية مثل سخريتكم اذا وقع عليكم الغرق في الدنيا والحرق في الآخرة الثاني ان حكمتم علينا بالجهل فيما نحن عليه من
الكفر والتعرض لسخط الله تعالى وعذابه فانتم اولى بالسخرية منا الثالث ان تستجهلونا فانا نستجهلكم واستجهالنا
لكم اشد لانكم لا تستجهلون الا بالجهل بحقيقة الامر والاغترار بظاهر الحال كما هو عادة الاغبياء والجهال فان قيل السخرية
من باب المعاصي فكيف يليق ذلك بالانبياء عليهم السلام قلنا انه تعالى سمى المقابلة سخرية كما في قوله تعالى
وجزاء سيئة سيئة مثلها واما قوله تعالى فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه اي فسوف تعلمون من هو
احق بالسخرية ومن هو احمد عاقبة وفي قوله من يأتيه وجهان احدهما ان يكون استفهاما بمعنى اي كانه
قيل فسوف تعلمون اينا يأتيه عذاب وعلى هذا الوجه فمحل من رفع بالابتداء والثاني ان يكون بمعنى الذي ويكون
في محل النصب وقوله تعالى ويحل عليه عذاب مقيم اي يجب وينزل به قوله تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار التنور قلنا
احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه الا قليل في الآية
مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف حتى هي التي يبتدأ بعدها الكلام ادخلت على الجملة من الشرط
والجزاء ووقعت غاية لقوله تعالى ويصنع الفلك اي وكان يصنعها الى ان جاء وقت الموعد المسئلة الثانية في الامر
قولان الاول انه تعالى بين انه لا يحدث شيء الا بامر الله كما قال تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فكان
المراد هذا والثاني ان يكون المراد من الامر ههنا هو العذاب الموعود به المسئلة الثالثة في التنور قولان احدهما
التنور الذي يخبز به والثاني انه غيره اما الاول وهو انه التنور الذي يخبز فيه فهو قول جماعة عظيمة من المفسرين كابن
عباس والحسن ومجاهد وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال انه تنور لنوح ومنهم من قال كان لآدم وقال الحسن كان
تنورا من حجارة وكان لحواء حتى صار لنوح عليه السلام واختلفوا في موضعه فقال مجاهد والشعبي انه كان بناحية
الكوفة وعن علي انه في مسجد الكوفة وقال قد صلى فيه سبعون نبيا وقيل بالشام بموضع يقال له عين وردة
وهو قول مقاتل وقيل فار التنور بالهند وقيل ان امرأته كانت تخبز في ذلك التنور فاخبرته بخروج الماء من ذلك التنور
فاشتغل في الحال بوضع تلك الاشياء في السفينة القول الثاني ان المراد من التنور ليس تنور الخبز وعلى هذا التقدير

ففيه

ففيه اقوال الاول انه انفجر الماء من وجه الارض كما قال تعالى ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر وفجرنا الارض عيونا فالتقى الماء
على امر قد قدر والعرب تسمي وجه الارض تنورا الثاني التنور اشرف موضع في الارض واعلى مكان فيها وقد اخرج
اليه الماء من ذلك الموضع ليكون ذلك معجزة له وايضا المعنى انه لما نبع الماء من اعالي الارض ومن الامكنة المرتفعة فشبهت
لارتفاعها بالتنانير الثالث فار التنور اي طلع الصبح ونور الصبح وهو منقول عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه الرابع فار
التنور يحتمل ان يكون معناه اشتد الامر كما يقال حمي الوطيس ومعنى الآية اذا رأيت الامر يشتد والماء يكثر فانج بنفسك
ومن معك الى السفينة فان قيل فما الاصح من هذه الاقوال قلنا الاصل حمل الكلام على الحقيقة ولفظ التنور حقيقة في
الموضع الذي يخبز فيه فوجب حمل اللفظ عليه ولا امتناع في العقل من ان يقال ان الماء نبع اولا من موضع معين وكان
ذلك الموضع تنورا فان قيل ذكر التنور بالالف واللام وهذا انما يكون لمعهود سابق معين معلوم عند السامع وليس
في الارض تنورا هذا شأنه فوجب ان يحمل ذلك على ان المراد اذا رأيت الماء يشتد نبوعه والامر يقوى فانج بنفسك ومن
معك قلنا لا يبعد ان يقال ان ذلك التنور كان معلوما لنوح عم بان كان تنورا لآدم او لحواء او كان تنورا عينه
الله تعالى لنوح وعرفه انك اذا رأيت الماء يفور فاعلم ان الامر قد وقع وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى صرف الكلام
عن ظاهره والله اعلم المسئلة الرابعة معنى نبع على قوة وشدة تشبيها بغليان القدر عند قوة النار ولا شبهة في ان نفس
التنور لا تفور فالمراد فار الماء من التنور والذي روي ان فور التنور كان علامة لهلاك القوم لا يمتنع لان هذه
واقعة عظيمة وقد وعد الله المؤمنين بالنجاة فلا بد وان يجعل لهم علامة بها يعرفون الوقت المعين فلا يبعد
جعل هذه الحالة علامة لحدوث هذه الواقعة المسئلة الخامسة قال الليث التنور عمت بكل لسان وصاحبه
تنار قال الازهري وهذا يدل على ان الاسم قد يكون اعجميا فتعربه العرب فيصير عربيا والدليل على ذلك ان الاصل
بنائه تنر ولا نعرف في كلام العرب نون قبل راء ونظيره ما دخل في كلام العرب من كلام العجم الديباج والدينار والسندس
والاستبرق فان العرب لما تكلموا بهذه الالفاظ صارت عربية واعلم انه لما فار التنور امره الله تعالى عند ذلك ان
يحمل في السفينة ثلثة انواع من الاشياء فالاول قوله تعالى قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين قال الاخفش
يقال للاثنين هما زوجان قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين فالسماء زوج والارض زوج والشتاء زوج
والصيف زوج والنهار زوج والليل زوج وتقول للمرأة هي زوج وهو زوجها قال تعالى وخلق منها زوجها يعني
المرأة وقال وانه خلق الزوجين الذكر والانثى فثبت ان الواحد قد يقال له زوج ومما يدل على ذلك قوله تعالى ثمانية
ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين اذا عرفت هذا فنقول الزوجان
عبارة عن كل شيئين يكون احدهما ذكرا والآخر انثى والتقدير من كل شيئين كذلك فاحمل منهما في السفينة اثنين
واحدا ذكرا والآخر انثى والتقدير وهما كذلك ومن احفص من كل بالتنوين واراد واحمل من كل شيء زوجين الذكر
زوج والانثى زوج لا يقال عليه ان الزوجين لا يكونان الا اثنين فما الفائدة في قوله زوجين اثنين لانا نقول هذا على مثال
قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين وقوله تعالى نفخة واحدة واما على القراءة المشهورة فهذا السؤال غير وارد و
اختلفوا في انه هل دخل في قوله تعالى زوجين اثنين غير الحيوان ام لا فنقول اما الحيوان فداخل لان قوله تعالى من كل
زوجين اثنين يدخل فيه كل الحيوانات واما النبات فاللفظ لا يدل عليه الا انه بحسب قرينة الحال لا يبعد بسبب
ان الناس محتاجون الى النبات بجميع اقسامه وجاء في الروايات عن ابن مسعود انه قال لم يستطع نوح عم ان
يحمل الاسد حتى القيت عليه الحمى وذلك انه قال يا رب فمن اين اطعم الاسد اذا حملته قال تعالى فسوف
اشغله عن الطعام فسلط الله عليه الحمى وامثال هذه الكلمات الاولى تركها فان حاجة الفيل الى الطعام اكثر
وليس به حمى النوع الثاني من الاشياء التي امر الله نوحا بحملها في السفينة قوله تعالى واهلك الا من سبق عليه
القول قالوا كانوا سبعة نوح وثلثة ابناؤه وهم سام وحام ويافث ولكل واحد منهم زوجة وقيل ايضا كانوا
ثمانية هؤلاء وزوجة نوح واما قوله الا من سبق عليه القول فالمراد ابنه وامرأته وكانا كافرين حكم الله عليهما بالهلاك
فان قيل الانسان اشرف من سائر الحيوانات فما السبب انه وقع الابتداء بذكر الحيوانات قلنا الانسان عاقل وهو
بعقله كالمضطر الى دفع اسباب الهلاك عن نفسه فلا حاجة فيه الى المبالغة في الترغيب بخلاف السعي في تخليص
سائر الحيوانات فلهذا السبب وقع الابتداء به واعلم ان اصحابنا احتجوا بقوله تعالى الا من سبق عليه القول في اثبات
القضاء اللازم والقدر الواجب قالوا لان قوله سبق عليه القول مشعر بان من سبق عليه القول فانه لا يتغير
عن حاله وهو كقوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه النوع الثالث من تلك
الاشياء قوله تعالى ومن آمن قالوا كانوا ثمانين قال مقاتل في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك
لان هؤلاء لما خرجوا من السفينة بنوها فسميت بهذا الاسم وذكروا ما هو ازيد منه وما هو انقص منه وذلك مما لا سبيل
الى معرفته الا ان الله تعالى وصفهم بالقلة وهو قوله تعالى وما آمن معه الا قليل فان قيل لما كان الذين آمنوا معه وحملهم
في السفينة كانوا جماعة فلم لم يقل قليلون كما في قوله تعالى ان هؤلاء لشرذمة قليلون قلنا كلا اللفظين جائز والتقدير
ههنا وما آمن معه الا نفر قليل فاما الذي روي ان ابليس دخل السفينة فهو بعيد لانه من الجن وهو جسم ناري او

هوائي فكيف يؤثر الغرق فيه وايضا كتاب الله لم يدل عليه وخبر صحيح ما ورد فيه فالاولى ترك الخوض فيه قوله تعالى
وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها ان ربي لغفور رحيم اما قوله تعالى وقال يعني نوح لقومه اركبوا و
الركوب العلو على ظهر الشيء فمنه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب البحر وكل شيء علا شيئا فقد ركبه
ويقال ركبه الدين قال الليث وتسمي العرب من يركب السفينة ركاب السفينة واما الركبان والركب فراكبو
الدواب والابل قال الواحدي ولفظة في قوله اركبوا فيها لا يجوز ان يكون من صلة الركوب لانه يقال ركبت السفينة و
لا يقال ركبت في السفينة بل الوجه ان يقال مفعول اركبوا محذوف والتقدير اركبوا الماء في السفينة وايضا يجوز ان يكون
فائدة هذه الزيادة انه امرهم ان يكونوا في جوف الفلك لا على ظهرها فلو قال اركبوها لتوهموا انه امرهم ان
يكونوا على ظهر السفينة اما قوله تعالى بسم الله مجريها ومرسيها ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي
وحفص عن عاصم مجريها بفتح الميم والباقون بضمها واتفقوا في مرسيها ايضا بضم الميم وقال صاحب الكشاف
قرا مجاهد مجريها ومرسيها بلفظ اسم الفاعل مجرور المحل صفة لله تعالى قال الواحدي المجرى مصدر كالاجراء و
احتج صاحب القراءة بقوله تعالى وهي تجري بهم في موج كالجبال ووجه ضم الميم اجرى بهم متقاربان في المعنى فاذا قال اجرى
بهم فكانه تجري بهم واما المرسى فهو ايضا مصدر كالارساء يقال رسى الشيء يرسو اذا ثبت وارساه غيره قال تعالى
والجبال ارساها قال ابن عباس يريد تجري باسم الله وقدرته وترسو باسم الله وقدرته وقيل كان اذا اراد ان تجري
قال بسم الله مجريها واذا اراد ان ترسو قال بسم الله مرسيها فرست المسئلة الثانية ذكروا في عامل الاعراب
في بسم الله وجوها الاول اركبوا بسم الله والثاني ابدؤا بسم الله والثالث بسم الله اجريها وارسيها وقيل
انها سارت في اول يوم من رجب وقيل في عشر مضين من رجب فصارت ستة اشهر استوت يوم العاشر من المحرم
على الجودي المسئلة الثالثة في الاية احتمالات الاول ان يكون مجموع قوله تعالى وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها
ومرسيها يعني ان يكون الركوب مقرونا بهذا الذكر والاحتمال الثاني ان يكون كلامين والتقدير ان نوحا عليه السلام
امرهم بالركوب ثم اخبرهم بان مجريها ومرسيها ليس الا بسم الله تعالى وامره وقدرته والمعنى الاول يشير الى ان الانسان
لا ينبغي ان يشرع في امر من الامور الا ويكون في وقت الشروع فيه ذاكرا لاسماء الله تعالى بالاسماء المقدسة حتى
يكون ببركة ذلك الذكر سببا لتمام ذلك المقصود والثاني يدل عليه على انه لما ركب السفينة اخبر القوم بان السفينة
ليست سببا لحصول النجاة بل الواجب ربط الهمة وتعليق القلب بفضل الله تعالى فاخبرهم بانه تعالى هو المجري
والمرسي للسفينة فاياكم ان تعولوا على السفينة في ركوب السفينة وفي مقام الذكر وعلى التقدير الاول كان في
مقام الفكر والبراءة عن الحول والقوة وقطع النظر عن الاسباب واستغراق القلب في نور جلال مسبب الاسباب
فاعلم ان الانسان اذا طلب التفكر في معرفة الله بالدليل والحجة فكانه جلس في سفينة التفكر والتدبر وامواج الظلمات و
الضلالات قد غلبت على تلك الجبال وارتفعت الى مصاعد الافلاك فاذا ابتدا سفينة الفكرة والروية بالحركة وجب
ان يكون هناك اعتماده على الله تعالى وتضرعه الى الله وان يكون بلسان القلب ونطق العقل يقول بسم الله مجريها
ومرسيها حتى تصل سفينة فكره الى ساحل النجاة وتتخلص من امواج الضلالات اما قوله تعالى ان ربي لغفور
رحيم ففيه سؤال وهو ان ذلك الوقت كان وقت الاهلاك واظهار القهر فكيف يليق به هذا الذكر وجوابه
لعل القوم الذين ركبوا السفينة اعتقدوا انهم انما نجوا ببركة علمهم فالله تعالى نبههم بهذا الكلام لازالة ذلك العجب عنه فان
الانسان لا ينفك عن انواع الزلات وظلمات الشهوات وفي جميع الاحوال فهو محتاج الى اعانة الله تعالى
وفضله واحسانه وان يكون غفورا لعقوبته رحيما لذنوبه قوله تعالى وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى
نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين قال ساوي الى جبل يعصمني من الماء الى
قوله تعالى من المغرقين اعلم ان في قوله تعالى وهي تجري بهم في موج كالجبال مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى وهي
تجري بهم متعلق بمحذوف التقدير وقال اركبوا فيها فركبوا فيها يقولون بسم الله وهي تجري بهم في موج كالجبال المسئلة الثانية
الامواج العظيمة انما تحدث عند حصول الرياح القوية الشديدة العاصفة فهذا يدل على انه حصل في ذلك الوقت رياح
عاصفة شديدة والمقصود منه بيان شدة الهول والفزع المسئلة الثالثة الجريان في الموج هو ان تجري السفينة داخل
الموج وذلك يوجب الغرق والمراد ان الامواج لما احاطت بالسفينة من الجوانب شبهت تلك السفينة بما اذا جرت
في داخل تلك الامواج ثم حكى الله تعالى عنه انه نادى ابنه وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في انه كان ابنا له وفيه اقوال
الاول انه ابنه في الحقيقة والدليل عليه انه تعالى نص عليه بلفظ الابن لهذا السبب صرف الكلام من حقيقته الى مجازه من
غير ضرورة وانه لا يجوز والذين خالفوا هذا الظاهر انما خالفوا لانهم استبعدوا ان يكون ولد الرسول المعصوم كافرا
وهذا بعيد فانه ثبت ان والد الرسول محمد صلى الله عليه وسلم كان كافرا ووالد ابراهيم عليه السلام كان كافرا بنص
القرآن فكذا ههنا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه عم لما قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا فكيف
ناداه مع كفره اجابوا عنه من وجوه الاول انه كان ينافق اباه فظن نوح عم انه مؤمن فلذلك ناداه ولولا
ذلك لما احب نجاته الثاني انه عم كان يعلم انه كان كافرا لكنه ظن انه لما شاهد الغرق والاهوال العظيمة فانه يقبل الايمان

لقوله اركب معنا كالدلالة على انه طلب منه الايمان وتاكيده بقوله ولا تكن مع الكافرين اي في الكفر واركب
معنا والثاني لعل سفينة حمل على ذلك الكفر الثاني بقوله من قوله الا من سبق عليه القول كان كالمجمل
فلعله ظن جواز ان لا يكون هو داخلا فيه القول الثالث انه كان ابن امراته وهو قول محمد بن الباقر وقول الحسن البصري
ويروى ان عليا رضي الله عنه قرا ونادى نوح ابنها والضمير لامراته وقرا محمد بن علي وعروة بن الزبير ابنه بفتح
الهاء يريد ابنها الا انهما اكتفيا بالفتحة عن الالف وقال قتادة سالت الحسن عنه فقال والله ما كان ابنه فقلت
ان الله حكى عنه انه قال ان ابني من اهلي وانت تقول ما كان ابنه فقال لم يقل انه مني ولكنه قال من اهلي وهذا
يدل على قولي والقول الرابع انه ولد على فراشه لغير رشده والقائلون بهذا القول احتجوا بقوله تعالى في امراة
نوح وامراة لوط فخانتاهما وهذا قول خبيث يجب صون الانبياء عن مثل هذه الفضيحة لا سيما وهو على خلاف
نص القرآن اما قوله فخانتاهما فليس فيه ان تلك الخيانة انما حصلت بالسبب الذي ذكروه قيل لابن عباس ما
كانت تلك الخيانة فقال كانت امراة نوح تقول ان زوجي مجنون وامراة لوط تدل الناس على ضيفه اذا نزلوا به
ثم الدليل القاطع على فساد هذا المذهب قوله تعالى الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين و
الطيبون للطيبات وايضا قوله تعالى الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين وبالجملة فقول من
على الحق هو القول الاول واما قوله وكان في معزل فاعلم ان المعزل في اللغة معناه موضع منقطع عن غيره
واصله من العزل وهو التنحية والابعاد يقول كنت بمعزل عن كذا اي بموضع قد عزل منه واعلم ان قوله وكان
في معزل لا يدل على انه كان في معزل من اي شيء فلهذا السبب ذكروا فيه وجوها الاول انه كان في معزل من السفينة لانه
كان يظن ان الجبل يمنعه من الغرق الثاني انه كان في معزل عن ابيه واخوته وقومه الثالث انه كان في معزل من
الكفار كانه انفرد عنهم فظن نوح عليه السلام ان ذلك لانه احب مفارقتهم اما قوله تعالى يا بني اركب معنا ولا تكن
مع الكافرين فنقول قرا حفص عن عاصم يا بني اركب بفتح الياء في جميع القرآن والباقون بالكسر قال ابو علي الوجه
الوجه الكسر وذلك ان اللام من ابن ياء او واو فاذا الحقت ياء التحقير لزم ان ترد اللام المحذوفة والا لزم
ان تحرك ياء التحقير بحركات الاعراب لكنها لا تتحرك لانها لو حركت لزم ان تنقلب كما ينقلب سائر حروف اللين اذا
كانت حرف اعراب نحو عصا وقفا ولو انقلبت بطلت دلالتها على التحقير ثم اذا اضفت الى نفسك اجتمعت ثلاث ياءات
الاولى منها للتحقير والثانية لام الفعل والثالثة التي للاضافة تقول هذا ابني فاذا ناديته جاز فيه وجهان اثبات
الياء وحذفها والاختيار حذف الياء التي للاضافة وابقاء الكسرة دالة عليه نحو يا غلام ومن قرا يا بني بفتح الياء
فانه اراد الاضافة ايضا كما اراده من قرا بالكسرة لكنه ابدل من الكسرة الفتحة ومن الياء الالف فصار يا بنيا
كما قال يا ابنة عمي لا تلومي واهجعي فحذفت الالف للتخفيف واعلم انه تعالى لما حكى عن نوح دعاه الى ان ركب السفينة
حكى عن ابنه انه قال ساوي الى جبل يعصمني من الماء وهذا يدل على ان ابن كان متماديا في الكفر مصرا عليه مكذبا
لابيه فيما اخبر عنه فعند هذا قال نوح لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وفيه سؤال وهو ان الذي رحمه الله
معصوم فكيف يحسن استثناء المعصوم عن العاصم وهو قوله تعالى لا عاصم اليوم من امر الله وذكروا في الجواب طرقا كثيرة
الاول انه تعالى قال قبل هذه الاية وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها ان ربي لغفور رحيم فبين تعالى
انه رحيم وانه برحمته يخلص هؤلاء الذين ركبوا من الغرق اذا عرفت هذا فنقول ان ابن نوح لما قال ساوي
الى جبل يعصمني من الماء قال نوح له اخطات لا عاصم من عذاب الله الا من رحم والمعنى الا ذلك الذي ذكرت انه
برحمته يخلص هؤلاء عن الغرق فصار تقدير الاية لا عاصم اليوم من عذاب الله الا الله الرحيم وتقديره لا فرار من الله
الا اليه وهو نظير قوله عليه السلام في دعائه واعوذ بك منك وهذا تاويل في غاية الحسن الوجه الثاني في
التاويل وهو الذي ذكره صاحب حل العقد ان هذا الاستثناء وقع من مضمر هو في حكم الملفوظ لظهور
دلالة اللفظ عليه والتقدير لا عاصم اليوم لاحد من امر الله الا من رحم وهو كقوله لا يضرب اليوم الا زيد فان
التقدير لا يضرب احد الا زيد الا انه ترك التصريح به لدلالة اللفظ عليه فكذا ههنا الوجه الثالث في التاويل انه
قال لا عاصم اليوم اي لا ذا عصمة كما قالوا رامح ونابل ولابن ومعناه ما ذكرنا فعلى هذا التاويل العاصم هو
ذو العصمة فيدخل فيه المعصوم وحينئذ يصح استثناء قوله تعالى الا من رحم الوجه الرابع ان قوله تعالى لا عاصم اليوم
من امر الله الا من رحم عنى بقوله الا من رحم نفسه لان نوحا وطائفته هم الذين خصهم الله برحمته والمراد لا عاصم لك
الا الله بمعنى ان بسببه يحصل رحمة الله كما اضيف الاحياء الى عيسى عليه السلام في قوله تعالى واحيي الموتى باذن
الله لان الاحياء حصل بدعائه الوجه الخامس انه قوله تعالى الا من رحم استثناء منقطع والمعنى لكن من رحمة
الله معصوم ونظيره قوله تعالى وحال بينهما الموج اي بسبب هذه الحيلولة خرج ابن من ان يخاطبه نوح فكان من
المغرقين قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي الى قوله تعالى للقوم الظالمين اعلم ان المقصود
من هذا الكلام وصف واقعة الطوفان فكان التقدير انه لما انتهى قيل كذا وكذا يا ارض ابلعي ماءك يقال بلع الماء
يبلعه اذا شربه وابتلع الطعام ابتلاعا اذا لم يمضغه وقال اهل اللغة الفصيح بكسر اللام بلع يبلع بفتحها ويا سماء اقلعي

يقال اقلع الرجل عن عمله اذا كف عنه واقلعت السماء بعد ما مطرت اذا امسكت وغيض الماء يقال غاض الماء
يغيض غيضا ومغاضا اذا نقص وغضته انا وهذا من باب فعل الشيء وفعلته انا ومثله جر العظيم وجرته
وفغرت الفم وفغرته ودلع اللسان ودلعته ونقص الشيء ونقصته فقوله وغيض الماء اي نقص وما بقي منه شيء
واعلم ان هذه الآية مشتملة على الفاظ كثيرة كل واحدة منها دال على عظمة الله تعالى وعلو كبريائه فاولها قوله وقيل و
ذلك يدل على انه سبحانه في الجلالة والعلو والعظمة بحيث انه متى قيل قيل لم ينصرف العقل الا اليه ولم يتوجه الفكر الا الى
ذلك القائل وذلك الامر هو هو وهذا تنبيه من هذا الوجه على انه تقرر في العقول انه لا حاكم في العالمين ولا متصرف
في العالم العلوي والعالم السفلي الا هو وثانيها قوله تعالى يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي فان الحس يدل
على عظمة الله تعالى وشدتها وقوتها فاذا شعر العقل بوجود موجود قاهر لهذه الاجسام مستول عليها متصرف فيها
كيف شاء واراد صار ذلك سببا لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله تعالى وعلو قهره وقدرته ومشيئته
وثالثها ان السماء والارض من الجمادات فقوله يا ارض ويا سماء مشعر بحسب الظاهر على ان امره وتكليفه نافذ
في الجمادات فعند هذا يحكم الوهم بانه لما كان الامر كذلك فبأن يكون امره نافذا على العقلاء كان اولى وليس مرادي
منه انه تعالى يأمر الجماد فان ذلك باطل بل المراد ان توجيه صيغة الامر بحسب الظاهر على هذه الجمادات القوية
الشديدة يقرر في الوهم نوع عظمته وجلاله تقريرا كاملا واما قوله تعالى وقضي الامر فالمراد ان الذي قضى به
وقدره في الازل قضاء جزما فقد وقع تنبيها على ان كل ما قضى الله تعالى فهو واقع في وقته وانه لا دافع لقضائه
ولا مانع من نفاذ حكمه في ارضه وسمائه فان قيل كيف يليق بحكمة الله تعالى ان يغرق الاطفال بسبب جرم الكفار
قلت الجواب عنه من وجوه الاول ان كثيرا من المفسرين قالوا ان الله تعالى اعقم ارحام نسائهم قبل الغرق باربعين
سنة فلم يغرق الا من بلغ سنه الى الاربعين ولقائل ان يقول لو كان الامر على ما ذكرتم لكان ذلك آية عجيبة قاهرة
ويبعد مع ظهورها استمرارهم على الكفر وايضا فهب انكم ذكرتم ما قلتم في اهلاك الطير والوحش مع انه لا تكليف عليها
البتة والجواب الثاني وهو الحق انه لا اعتراض على الله تعالى في افعاله لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون واما المعتزلة
فانهم يقولون انه تعالى يعوض الاطفال والحيوانات وذلك يجري مجرى اذنه تعالى في ذبح هذه البهائم وفي استعمالها
في الاعمال الشاقة واما قوله تعالى واستوت على الجودي فالمعنى واستوت السفينة على جبل بالجزيرة يقال له
الجودي وكان ذلك الجبل جبلا منخفضا وكان استواء السفينة عليه يوم عاشوراء واما قوله تعالى وقيل بعدا للقوم
الظالمين ففيه وجهان الاول انه من كلام الله قال لهم ذلك على سبيل الطرد واللعن والثاني ان يكون ذلك
القول من كلام نوح عم واصحابه لان الغالب ممن يسلم من الامر الهائل بسبب اجتماع قوم من الظلمة فاذا هلكوا
ونجى منهم قال مثل هذا الكلام ولانه جار مجرى الدعاء عليهم فجعله من كلام البشر اليق والله تعالى اعلم قوله تعالى
ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين الى قوله تعالى من
الخاسرين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان قوله تعالى ان ابني من اهلي وان فقد ذكرنا الخلاف في انه هل كان
ابنا له ام لا فلا نعيده ثم انه تعالى ذكر انه قال يا نوح انه ليس من اهلك واعلم انه لما ثبت بالدليل انه كان ابنا له
وجب ان يكون المراد انه ليس من اهل دينك والثاني ليس من اهلك الذين وعدتك ان انجيهم معك والقولان
متقاربان المسئلة الثانية هذه الآية تدل على ان العبرة بقرابة الدين لا بقرابة النسب فان هذه الصورة
كانت قرابة النسب حاصلة من اقوى الوجوه لكن لما انتفت قرابة الدين لا جرم نفاه الله تعالى بابلغ الالفاظ وهو
قوله تعالى انه ليس من اهلك ثم قال تعالى وخلق منها زوجها يعني المرأة وقال تعالى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى
فثبت ان الواحد قد يقال له زوج ومما يدل على ذلك قوله تعالى ثمانية ازواج من الضان اثنين ثم قال تعالى انه عمل
غير صالح قرأ الكسائي على صيغة الفعل الماضي وكلمة غير نصب لانها نعت لمصدر محذوف والباقون بالرفع و
التنوين وفيه وجهان الاول ان الضمير في قوله انه عائد الى السؤال يعني ان هذا السؤال عمل وهو قوله تعالى ان
ابني من اهلي وان وعدك الحق غير صالح لان طلب نجاة الكافرين بعد ان سبق الحكم الجزم بانه لا ينجي احدا منهم سؤال
باطل الثاني ان يكون هذا الضمير عائدا الى الابن وعلى هذا التقدير ففيه وجوه الاول
ان الرجل اذا كثر عمله واحسانه يقال له انه علم وكرم وجود وكذا ههنا لما كثر اقدامه على الاعمال الباطلة
حكم عليه بانه في نفسه عمل باطل الثاني ان يكون المراد انه ذو عمل باطل فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه الثالث
قال بعضهم معناه انه عمل غير صالح [illegible] انه ولد زنا وهذا القول باطل قطعا [illegible]
ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين [illegible] المسئلة الاولى احتج بهذه الآية من
قدح في عصمة الانبياء عليهم السلام من وجوه الاول [illegible]
[illegible]
[illegible]
الاعمار [illegible] فثبت ان هذا الضمير عائد الى السؤال فكان التقدير ان هذا السؤال عمل غير صالح اي قولك ان ابني من اهلي

وطلب

وطلب نجاة من عمل غير صالح وذلك يدل على ان هذا السؤال كان ذنبا الثاني ان قوله تعالى فلا تسئلن نهي عن السؤال
المذكور السابق وهو قوله تعالى ان ابني من اهلي فدل هذا على انه تعالى نهاه عن ذلك السؤال فكان ذلك السؤال ذنبا
ومعصية الثالث ان قوله تعالى فلا تسئلن ما ليس لك به علم يدل على ان ذلك السؤال قد صدر لا عن العلم
والقول بغير العلم ذنب لقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون الرابع ان قوله تعالى اني اعظك ان تكون من
الجاهلين يدل على ان ذلك السؤال كان محض الجهل وهذا يدل على غاية التقريع ونهاية الزجر وايضا جعل
الجهل كناية عن الذنب مشهور وفي القرآن قال تعالى يعملون السوء بجهالة وقال تعالى حكاية عن موسى اعوذ
بالله ان اكون من الجاهلين الوجه الخامس ان نوحا عليه السلام اعترف باقدامه على الذنب والمعصية في هذا المقام
فانه قال اني اعوذ بك ان اسئلك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين واعترافه بذلك يدل على
انه كان مذنبا الوجه السادس التمسك بهذه الآية ان هذه الآية تدل على ان نوحا نادى ربه بطلب تخليص
ولده من الغرق والآية المتقدمة وهي قوله تعالى ونادى نوح ابنه وقال يا بني اركب معنا يدل على انه طلب من
الله الموافقة فنقول اما ان يقال ان طلب هذا المعنى من الله تعالى كان سابقا على طلبه من الولد او كان بالعكس
والاول باطل لان بتقدير ان يكون طلب هذا المعنى من الله تعالى سابقا على طلبه من الابن لكان قد سمع من الله
تعالى انه لا يخلص ذلك الابن عن الغرق وان الله تعالى نهاه عن ذلك فبعد هذا كيف قال له يا بني اركب معنا
ولا تكن مع الكافرين واما ان قلنا ان هذا الطلب كان من الابن متقدما وكان قد سمع من الابن قوله
سآوي الى جبل يعصمني من الماء وظهر بذلك كفره فكيف طلب من الله تعالى تخليصه وايضا انه تعالى اخبر
انه لما طلب منه ذلك وامتنع هو صار من المغرقين فكيف يطلب من الله تخليصه من الغرق بعد ان صار من
المغرقين فهذه الآية من هذه الوجوه الستة يدل على صدور المعصية من نوح عليه السلام واعلم انه لما
دلت الدلائل الكثيرة على وجوب تنزيه الانبياء عليهم السلام عن المعاصي وجب حمل هذه الوجوه المذكورة
على ترك الافضل والاكمل وحسنات الابرار سيئات المقربين فلهذا السبب حصل هذا العتاب والامر
بالاستغفار لا يدل على سابقة الذنب كما قال تعالى اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجا
ليس بذنب فوجب الاستغفار وقال تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وليس جميعهم مذنبين
فدل ذلك على ان الاستغفار قد يكون بسبب ترك الافضل المسئلة الثانية قرأ نافع برواية ورش واسمعيل
بتشديد النون واثبات الياء تسئلني وقرأ ابن عامر ونافع رواية قالون بتشديد النون وكسرها من
غير اثبات الياء تسئلن وقرأ ابو عمرو بتخفيف النون وكسرها وحذف الياء اما التشديد فللتأكيد واما اثبات
الياء فعلى الاصل واما ترك التشديد والحذف فللتخفيف من غير اخلال واعلم انه تعالى لما نهاه عن ذلك
السؤال حكى عنه انه قال رب اني اعوذ بك ان اسئلك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين
والمعنى انه لما قال له فلا تسئلني ما ليس لك به علم فقال عند ذلك قبلت يا رب هذا التكليف ولا اعود اليه
الا اني لا اقدر على الاحتراز منه الا باعانتك وهدايتك فلهذا بدأ اولا بقوله تعالى اني اعوذ بك واعلم ان
قوله تعالى اني اعوذ بك ان اسئلك ما ليس لي به علم اخبار عما في المستقبل لا اعود الى هذا العمل ثم اشتغل
بالاعتذار عما مضى فقال تعالى والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين وحقيقة التوبة تقتضي امرين احدهما
في المستقبل وهو العزم على الترك واليه الاشارة بقوله تعالى اني اعوذ بك ان اسئلك ما ليس لي به علم وثانيهما
الندم على ما مضى وطلب المغفرة واليه الاشارة بقوله تعالى والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين ولنختم
هذا الكلام بالبحث عن الزلة التي صدرت عن نوح عليه السلام في هذا المقام فنقول ان امة نوح كانوا على
ثلثة اقسام كافر يظهر كفره ومؤمن يعلم ايمانه وجمع من المنافقين وقد كان حكم المؤمنين هو النجاة و
حكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك معلوما اما اهل النفاق فبقي حكمهم مخفيا وكان ابن نوح منهم وكان
يجوز فيه كونه مؤمنا وكانت الشفقة المفرطة التي تكون للاب في الابن يحمله على اعماله وافعاله لا على كونه كافرا
بل على الوجوه الصحيحة فلما رآه بمعزل عن القوم طلب منه ان يدخل السفينة فقال سآوي الى جبل يعصمني
من الماء وذلك لا يدل على كفره لجواز ان يكون قد ظن ان الصعود على الجبال تجري مجرى ركوب السفينة
في انه يصونه عن الغرق وقول نوح لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم لا يدل الا انه عم كان تقرر عند ابنه
انه لا ينفعه الا الايمان والعمل الصالح وهذا ايضا لا يدل على انه علم من ابنه انه كان كافرا فعند هذه الحالة كان
قد بقي قلبه على ان ذلك الابن مؤمن وطلب من الله تعالى تخليصه بطريق من الطرق اما بان يمكنه من الدخول
في السفينة واما بان يحفظه على قلة جبل فعند ذلك اخبره الله تعالى بانه منافق وانه ليس من اهل دينه فالزلة الصادرة
من نوح هو انه لم يستقص في تعريف ما يدل على نفاقه وكفره بل اجتهد في ذلك وكان يظن انه مؤمن مع انه
اخطأ في ذلك الاجتهاد لانه كان كافرا فلم يصدر عنه الا الخطأ في هذا الاجتهاد كما قررنا ذلك في ابن آدم عليه السلام
لم يصدر عنه تلك الزلة الا انه اخطأ في الاجتهاد فثبت بما ذكرنا ان الصادر عن نوح ما كان من باب الكبائر وانما

هو من باب الخطأ في الاجتهاد قوله تع قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى امم ممن معك
وامم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب اليم في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى اخبر عن السفينة انها
استوت على الجودي فهناك قد خرج نوح وقومه من السفينة لا محالة ثم انهم نزلوا من ذلك الجبل الى الارض
وقوله اهبط يحتمل ان يكون امرا بالخروج من السفينة الى الارض وان يكون امرا بالهبوط من الجبال الى الارض
المستوية والله اعلم المسئلة الثانية انه تعالى وعده عند الخروج بالسلامة اولا ثم بالبركة ثانيا اما الوعد بالسلامة
فيحتمل وجهين الاول انه تع اخبر في الآية المتقدمة ان نوحا عم تاب من زلته وتضرع الى الله تع بقوله والا
تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين وهذا التضرع هو عين التضرع الذي حكاه الله تع عن آدم عليه السلام عند
توبته من زلته وهو قوله تع ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فكان نوح محتاجا
الى ان يبشره الله تع بالسلامة من التهديد والوعيد فلما قيل له يا نوح اهبط بسلام منا حصل له الامن من جميع
المكاره المتعلقة بالدين والثاني انه ذلك الغرق لما كان عاما في جميع الارض فعندما خرج نوح من السفينة علم انه
ليس في الارض ما ينتفع به من النبات والحيوانات فكان كالخائف في انه كيف يعيش وكيف يدفع جهات الحاجات
عن نفسه من الماكول والمشروب فلما قال الله تع اهبط بسلام منا زال ذلك الخوف لان ذلك يدل على حصول
السلامة من الآفات ولا يكون كذلك الا مع الامن وسعة الرزق ثم انه تع لما وعده بالسلامة اردفه بان
اوعده بالبركة وهي عبارة عن الدوام والبقاء والثبات ومنه نزول الابل ومنه البركة لثبوت الماء فيها ومنه
تبارك الله اي ثبت تعظيمه ثم اختلف المفسرون في تفسير هذا الثبات والبقاء فالقول الاول انه تع صير نوحا
ابا البشر لان جميع من بقي كانوا من نسله وعند هذا قال القائل لما خرج نوح من السفينة مات كل من كان معه
ممن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل الا من ذريته فالخلق كلهم من نسله وذريته وعلى التقديرين فالخلق كلهم
انما تولدوا منه ومن اولاده والدليل عليه قوله تع وجعلنا ذريته هم الباقين فثبت ان نوحا عليه السلام
كان آدم الاصغر فهذا هو المراد من البركات التي وعده الله تع بها والقول الثاني انه تع لما وعده بالسلامة
عن الآفات وعده بان موجبات السلامة والبركة شرح بعده حال اولئك الذين كانوا معه فقال تع وعلى امم
ممن معك واختلفوا في المراد منه على ثلثة اقوال منهم من حمله على اولئك الاقوام الذين نجوا معه وجعلهم امما
وجماعات لانه ما كان في ذلك الوقت في جميع الارض احد من البشر الا هم فلهذا السبب جعلهم امما ومنهم من
قال بل المراد جميع الحاضرين الذين سيولدون بعد ذلك والمختار هو القول الاول ومن في قوله ممن معك
لابتداء الغاية والمعنى وعلى امم ناشئة من الذين معك واعلم انه تع جعل تلك الامم الناشئة من الذين معه على
قسمين احدهما الذين عطفهم على نوح في وصول سلام الله وبركاته اليهم وهم اهل الايمان والثاني امم وصفهم
بانه تع سيمتعهم مدة الدنيا ثم في الآخرة يمسهم عذاب اليم فحكم تع من الامم الناشئة من الذين كانوا مع
نوح لا بد ان ينقسموا الى مؤمن وكافر قال المفسرون دخل في ذلك السلامة كل مؤمن وكافر ومؤمنة الى يوم
القيمة ودخل في ذلك المتاع وفي ذلك العذاب كل كافر وكافرة الى يوم القيمة ثم قال اهل التحقيق انه تعالى
انما عظم شان نوح بايصال السلامة التي كانت منه اليه من حيث انها من الحق والتحقيق يكون بالحق وطلبهم للحق
وتوجههم الى الحق وهذا مقام شريف لا يعرفه الا خواص الله وان الفرح بالسلامة والبركة من حيث هو سلامة
وبركة غير والفرح بالسلامة والبركة من حيث انها من الحق غير والاول نصيب عامة من اثر العبد فان
للعرفان فقد قال بالثاني ومن اثر العرفان بل للمعروف فقد خاض فيه لجة الوصول واما اهل العقاب فقد
قال في شرح احوالهم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب اليم وحكم بانه تع يعطيهم نصيبا من متاع الدنيا فدل ذلك
على خساسة الدنيا وانه تع لما ذكر احوال المؤمنين لم يذكر البتة انه يعطيهم الدنيا ام لا ولما ذكر احوال الكافرين
ذكر انه يعطيهم الدنيا وهذا تنبيه عظيم على خساسة السعادات الجسمانية والترغيب في المقامات الروحانية
قوله تع تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا فاصبر ان
العاقبة للمتقين واعلم انه تع لما شرح قصة نوح عليه السلام على التفصيل قال تلك اي تلك الاوقات التي
ذكرناها وتلك التفاصيل التي شرحناها من انباء الغيب اي من الاخبار التي كانت غائبة عن الخلق فقوله تع
تلك في محل الرفع على الابتداء ومن انباء الغيب خبره ونوحيها خبر ثان وما بعده ايضا خبر ثم قال تع ما كنت
تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا والمعنى انك ما كنت تعلمها انت ولا قومك اي ما تعرف هذه القصة بل و
قومك ما كانوا يعرفونها ايضا ونظيره يقول الانسان لا يعرف هذه المسئلة انت ولا اهل بلدك فان قيل اليس
قد كانت قصة طوفان ونوح مشهورة عند اهل العلم قلنا تلك القصة بحسب الاجمال كانت مشهورة اما التفاصيل
المذكورة فما كانت معلومة ثم قال تع فاصبر ان العاقبة للمتقين والمعنى اصبر يا محمد انت وقومك على اذى هؤلاء
الكفار كما صبر نوح وقومه على اذى اولئك كما كان لنوح وقومه فان قال قائل انه تعالى ذكر هذه القصة في سورة
يونس ثم اعادها هاهنا مرة اخرى فما الفائدة في هذا التكرير قلنا ان القصة الواحدة قد ينتفع بها من وجوه

الاولى ان الكفار كانوا يستعجلون نزول العذاب فذكر تع قصة نوح في بيان ان قومه كانوا يكذبونه بسبب ان العذاب ما كان
يظهر ثم في العاقبة ظهر فكذا في واقعة محمد صلى الله عليه وسلم وفي هذه السورة ذكر هذه القصة لاجل ان الكفار
يبالغون في الايحاش فذكر الله تع هذه القصة لبيان ان اقدام الكفار على الايذاء والايحاش كان حاصلا في زمن
نوح الا انه عم لما صبر نال الفتح والظفر فكن يا محمد كذلك لتنال المقصود ولما كان الانتفاع في كل سورة من
وجه آخر لم يكن تكريرها خاليا عن الفائدة والله تع اعلم قوله تع والى عاد اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا
الله ما لكم من اله غيره ان انتم الا مفترون يا قوم لا اسئلكم عليه اجرا ان اجري الا على الذي فطرني
افلا تعقلون واعلم انه معطوف على قوله تع ولقد ارسلنا نوحا الى قومه والتقدير ولقد ارسلنا الى عاد
اخاهم هودا وقوله هودا عطف بيان واعلم انه تعالى وصف هودا بانه اخاهم ومعلوم ان تلك الاخوة ما
كانت في الدين وانما كانت في النسب لان هودا كان رجلا من قبيلة عاد وهذه القبيلة كانت قبيلة من العرب وكانوا
بناحية اليمن ونظيره ما يقال للرجل يا اخا تميم ويا اخا سليم والمراد رجل منهم فان قيل انه تع قال في ابن نوح انه
ليس من اهلك فبين ان قرابة النسب لا تفيد اذا لم تحصل قرابة الدين وهاهنا اثبت هذه الاخوة مع الاختلاف
في الدين فما الفرق قلنا المراد من هذا الكلام استمالة قوم محمد عليه السلام لان قومه كانوا يستبعدون في محمد
مع انه واحد من قبيلتهم ان يكون رسولا من عند الله فذكر تعالى ان هودا كان واحدا من عاد وان صالحا كان
واحدا من ثمود لازالة هذا الاستبعاد واعلم انه تع حكى عن هود عم انه دعا قومه الى انواع من التكاليف
فالنوع الاول انه دعاهم الى التوحيد فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان انتم الا مفترون وفيه
سؤالات السؤال الاول كيف دعاهم الى عبادة الله تع قبل ان اقام الدلالة على ثبوت الاله قلنا وجود
دلائل الله تع ظاهرة وهي دلائل الآفاق والانفس وقلما توجد في الدنيا طائفة ينكرون وجود الاله ولذلك
قال تع في صفة الكفار ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قال مصنف هذا الكتاب محمد
بن عمر الرازي ختم الله له بالحسنى دخلت بلاد الهند فرايت اولئك الكفار مطبقين على الاعتراف بوجود الاله
واكثر بلاد الشام واكثر بلاد الترك ايضا كذلك انما الشان في عبادة الاوثان فانها آفة عمت اكثر طوائف
الارض وهكذا كان الامر في الزمان القديم اعني زمان نوح وهود وصالح فهؤلاء الانبياء صلوات الله عليهم
كانوا يمنعونهم من عبادة الاصنام فكان قوله اعبدوا الله معناه لا تعبدوا غير الله والدليل على ذلك انه
قال عقيبه ما لكم من اله غيره فقرئ غيره بالرفع على انه صفة الجار والمجرور وقرئ بالجر صفة على اللفظ ثم قال
تع ان انتم الا مفترون يعني انكم كاذبون في قولكم ان هذه الاصنام يحسن عبادتها او في قولكم انها
تستحق العبادة وكيف لا يكون هذا كذبا وافتراء وهي جمادات لا حس لها ولا ادراك والانسان هو
الذي ركبها وصورها فكيف يليق بالانسان الذي صنعها ان يعبدها وان يضع الجبهة على التراب تعظيما لها
ثم انه عليه السلام لما ارشدهم الى التوحيد ومنعهم عن عبادة الاوثان قال تع ويا قوم لا اسئلكم عليه اجرا
ان اجري الا على الذي فطرني وهو عين ما ذكره نوح عم وذلك لان الدعوة الى الله تع اذا كانت مطهرة عن
لوث الطمع قوي تاثيرها في القلب ثم قال تع افلا تعقلون اي من في المنع من عبادة الاصنام وذلك
لان العلم بصحة هذا المنع كانه مركوز في بداية العقول والله تع اعلم قوله تع ويا قوم استغفروا ربكم ثم
توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم ولا تتولوا مجرمين اعلم ان هذا هو النوع
الثاني من التكاليف التي ذكرها هود عليه السلام وذلك لانه في المقام الاول دعاهم الى الاستغفار ثم الى
التوبة والفرق قد تقدم في اول هذه السورة قال ابو بكر الاصم استغفروا اي سلوه ان يغفر لكم ما تقدم من
شرككم ثم توبوا من بعده بالندم على ما مضى وبالعزم على ان لا يعود الى مثله ثم انه عم قال متى فعلتم ذلك
فالله تع يكثر النعم عندكم ويقويكم على الانتفاع بتلك النعم وهذا غاية ما يراد من السعادات فان النعم ان لم تكن
حاصلة تعذر الانتفاع وان كانت حاصلة الا ان الحيوان قام به ما يمنعه من الانتفاع بها لم يحصل المقصود ايضا
اما اذا كثرت النعم وحصلت القوة الكاملة على الانتفاع بها فحينئذ يحصل غاية السعادة والبهجة فقوله
تع يرسل السماء عليكم مدرارا اشارة الى تكثير النعم لان مادة حصول النعم هي الامطار الموافقة وقوله تعالى
ويزدكم قوة الى قوتكم اشارة الى كمال حال القوى التي بها يمكن الانتفاع بتلك النعم ولا شك ان هذه الكلمة
جامعة للبشارة بتحصيل السعادات وان الزيادة عليها ممتنعة في صريح العقل ويجب على العاقل ان يتامل في هذه
اللطائف ليعرف ما في هذا الكتاب الكريم من الاسرار المخفية واما المفسرون فانهم قالوا القوم كانوا مخصوصين في
الدنيا بنوعين من الكمال احدهما ان بساتينهم ومزارعهم في غاية الطيب والبهجة والدليل عليه قوله تع ارم ذات
العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد والثاني انهم كانوا في غاية القوة والبطش ولذلك قالوا من اشد منا قوة
ولما كان القوم مفتخرين على سائر الخلق بهذين الامرين وعدهم هود عليه السلام انهم لو تركوا عبادة الاصنام و
اشتغلوا بالاستغفار والتوبة فان الله تع يقوي حالهم في هذين المطلوبين ويزيدهم فيهما درجات كثيرة ونقل ايضا

لما بعث الله هودا اليهم وكذبوه حبس الله عنهم المطر سنين واعقم ارحام نسائهم فقال لهم هود ان امنتم بالله احيى الله بلادكم
ورزقكم المال والولد فذلك قوله تع يرسل السماء عليكم مدرارا والمدرار الكثير الدر وهو من ابنية المبالغة وقوله تع
ويزدكم قوة الى قوتكم فسروا هذه القوة بالمال والولد والشدة في الاعضاء لان كل ذلك مما يتقوى به الانسان
فان قيل حاصل الكلام هو ان هودا عم قال لو اشتغلتم بعبادة الله تع لانفتحت عليكم ابواب الخيرات الدنيوية
وليس الامر كذلك لانه عم قال خص البلاء بالانبياء ثم الامثل فالامثل فكيف الجمع بينهما وايضا فقد جرت عادة
القران بالترغيب في الطاعات بسبب ترتب الخيرات الاخروية عليها فاما الترغيب في الطاعات لاجل ترتب الخيرات الدنيوية
عليها فذلك لا يليق بالقران بل هو طريق مذكور في التورية الجواب انه لما كثر الترغيب في سعادات الاخرة لم يبعد الترغيب
ايضا في خيرات الدنيا بقدر الكفاية واما قوله تع ولا تتولوا مجرمين اي مصرين على اجرامكم واثامكم والله
تع اعلم قوله تع قالوا يا هود ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركي الهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين
ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء قال اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون
من دونه فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون الى قوله تع ان ربي على صراط مستقيم اعلم انه تع لما حكى عن هود
ما ذكره للقوم حكى ايضا ما ذكره القوم له وهو اشياء اولها قولهم ما جئتنا ببينة اي بحجة والبينة سميت
بينة لانها تبين الحق من الباطل ومن المعلوم انه عم كان قد اظهر المعجزات الا ان القوم بجهلهم انكروها وزعموا
انه ما جاء بشيء من المعجزات وثانيها قولهم وما نحن بتاركي الهتنا عن قولك وهذا ايضا ركيك وهذا لانهم يعرفون
بان الضار والنافع هو الله وان الاصنام لا تضر ولا تنفع ومتى كان الامر كذلك فقد ظهر في بديهة العقل انه
لا يجوز عبادتها فتركهم الهتهم لا يكون عن مجرد قوله بل عن حكم فطرة العقل وبديهة النفس وثالثها قولهم وما
نحن لك بمؤمنين وهذا يدل على ان الاصرار والتقليد والجمود حملهم على ذلك ورابعها قولهم ان نقول الا
اعتراك بعض الهتنا بسوء يقال اعتراه كذا اذا غشيه واصابه والمعنى انك سببت الهتنا فجعلتك مجنونا و
افسدت عقلك ثم انه تع ذكر انهم لما قالوا ذلك قال هود عم اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما
تشركون من دونه وهو ظاهر ثم قال فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون واعلم ان هذا معجزة قاهرة وذلك لان الرجل
الواحد اذا اقبل على القوم العظيم وقال لهم بالغوا في عداوتي وفي موجبات ايذائي ولا تمهلون فانه لا يقول
هذا الا اذا كان واثقا من عند الله بانه يحفظه ويصونه عن كيد الاعداء ثم قال تع ما من دابة الا هو اخذ
بناصيتها الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم الراس ويسمى الشعر النابت هناك ناصية باسم منبته
واعلم ان العرب اذا وصفوا انسانا بالذلة والخضوع قالوا ما ناصية فلان الا بيد فلان اي انه مطيع له لان
كل من اخذت بناصيته فقد قهرته وكانوا اذا اسروا الاسير وارادوا اطلاقه والمن عليه جزوا ناصيته ليكون ذلك
علامة لقهره فخوطبوا في القران بما يعرفون كقوله تع ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها اي ما من حيوان الا وهو تحت
قهره وقدرته ومنقاد لقضائه وقدره ثم قال تع ان ربي على صراط مستقيم وفيه وجوه الاول انه تع لما قال
ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها اشعر ذلك بقدرة عالية وقهر عظيم فاتبعه بقوله ان ربي على صراط مستقيم
اي انه وان كان قادرا عليهم لكنه لا يظلمهم ولا يفعل الا ما هو الحق والعدل والصواب قالت
المعتزلة ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها يدل على التوحيد وقوله تع ان ربي على صراط مستقيم يدل على العدل فثبت
ان الدين انما يتم بالتوحيد والعدل الثاني انه تع لما ذكر ان سلطانه قهر جميع الخلق اتبعه بقوله ان ربي على صراط
مستقيم يعني انه لا يخفى عليه مستتر ولا يفوته هارب وقد ذكرنا الصراط المستقيم وهو يعني الطريق الذي لا يكون
لاحد مسلك الا عليه كما قال تع ان ربك لبالمرصاد الثالث ان يكون المراد ان ربي يدل على الصراط المستقيم او يحث
او يحملكم بالدعاء اليه ثم قوله تع فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم ويستخلف ربي قوما غيركم و
لا تضرونه شيئا ان ربي على كل شيء حفيظ اعلم ان قوله تع فان تولوا فيه وجهان الاول تقدير الكلام فان
تتولوا لم اعاتب على تقصير من جهتي وصرتم محجوجين لانكم الذين اصررتم على التكذيب الثاني فان تولوا
فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم ويستخلف ربي قوما غيركم اي يخلق بعدكم من هو اطوع لله منكم وهذا اشارة
الى عذاب الاستيصال ولا تضرونه شيئا يعني ان هلاككم لا ينقص من ملكه شيئا ثم قال تع ان ربي على كل شيء
حفيظ وفيه ثلثة اوجه الاول حفيظ لاعمال العباد حتى يجازيهم عليها الثاني يحفظني عن شركم ومكركم الثالث
حفيظ على كل شيء يحفظه من الهلاك اذا شاء ويهلكه اذا شاء والله تع اعلم بالصواب قوله تع ولما
جاء امرنا نجينا هودا والذين امنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ وتلك عاد جحدوا بايات
ربهم وعصوا رسله واتبعوا امر كل جبار عنيد واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة الا ان
عادا كفروا ربهم الا بعدا لعاد قوم هود اعلم ان قوله تع فلما جاء امرنا اي عذابنا وذلك هو ما نزل بهم من
الريح العقيم عذبهم الله بها سبع ليال وثمانية ايام تدخل في مناخرهم وتخرج من ادبارهم وتصرعهم الارض على
وجوههم حتى صاروا كاعجاز نخل خاوية فان قيل فهذه الريح كيف تؤثر في اهلاكهم قلنا يحتمل ان يكون ذلك

لشدة

لشدة جريها او لشدة قوتها فتختطف الحيوان من الارض ثم تضربه على الارض فكل ذلك محتمل واما قوله تع
نجينا هودا فاعلم انه يجوز انزال البلية على المؤمن وعلى الكافر معا وح تكون تلك البلية رحمة على المؤمن
وعذابا على الكافرين فاما العذاب النازل بمكذبي الانبياء فانه يجب في حكمة الله تع ان ينجي المؤمن منه ولولا ذلك
لما عرف كونه عذابا على كفرهم فلهذا السبب قال تع نجينا هودا والذين امنوا معه واما قوله تع برحمة منا ففيه
وجوه الاول انه لا ينجو احد وان اجتهد في الايمان والعمل الصالح الا برحمة الله تع والثاني المراد من الرحمة ما
هداهم اليه من الايمان بالله والعمل الصالح الثالث انه رحمهم في ذلك الوقت وميزهم عن الكافرين بالعقاب
واما قوله تع ونجيناهم من عذاب غليظ فالمراد منه ان النجاة الاولى هي النجاة من عذاب الدنيا والنجاة الثانية
من عذاب القيمة وانما وصفه بكونه غليظا والمراد من قوله ونجيناهم اي حكمنا بانهم لا يستحقون ذلك العذاب
الغليظ ولا يتبعون فيه واعلم انه تع لما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمد عليه السلام فقال تعالى وتلك
عاد اشارة الى قبورهم واثارهم كانه تع قال سيحوا في الارض فانظروا اليها واعتبروا ثم انه تع جمع اوصافهم
ثم ذكر عاقبة احوالهم في الدنيا والاخرة اما اوصافهم فثلثة الصفة الاولى قوله جحدوا دلالة المعجزات على الصدق
او جحدوا دلالة المعجزات على وجود الصانع الحكيم ان ثبت انهم كانوا زنادقة الصفة الثانية قوله تع وعصوا
رسله والسبب فيه انهم اذا عصوا رسولا واحدا فقد عصوا جميع الرسل لقوله تع لا نفرق بين احد من
رسله وقيل لم يرسل اليهم الا هود والصفة الثالثة قوله تع واتبعوا امر كل جبار عنيد والمعنى ان السفلة كانوا
يقلدون الرؤسا في قولهم ما هذا الا بشر مثلكم والمراد من الجبار المرتفع والعنيد والعنود والعاند هو المنازع المعارض
واعلم انه تع لما ذكر اوصافهم ذكر بعد ذلك احوالهم فقال تع واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة الا
ان عادا اي جعل اللعن رديفا لهم ومتابعا ومصاحبا في الدنيا وفي الاخرة ومعنى اللعنة الابعاد من رحمة الله
ومن كل خير ثم انه تع بين السبب الاصلي في نزول هذه الاحوال المكروهة بهم فقال تع الا ان عادا كفروا ربهم
قيل اراد كفروا بربهم فحذف الباء وقيل الكفر هو الجحد والتقدير الا ان عادا جحدوا ربهم وقيل هو من باب حذف
المضاف اي كفروا نعمة ربهم ثم قال تع الا بعدا لعاد قوم هود وفيه سؤالات السؤال الاول اللعن هو
البعد فلما قال تع واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة فما الفائدة في قوله تع الا بعدا لعاد والجواب
التكرير بعبارتين مختلفتين يدل على غاية التاكيد السؤال الثاني ما الفائدة في قوله تع لعاد قوم هود والجواب
قيل كانوا عادين الاولى هم قوم هود والثانية هم ارم ذات العماد فذكر ذلك لازالة الاشتباه والثاني
ان المبالغة في التنصيص يدل على مزيد التاكيد والله اعلم القصة الثالثة قوله تع والى ثمود اخاهم
صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره هو انشاكم من الارض واستعمركم فيها فاستغفروه
ثم توبوا اليه ان ربي قريب مجيب اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة
وهي قصة صالح مع ثمود ونظمها مثل النظم المذكور في قصة هود الا ان هاهنا لما امرهم بالتوحيد ذكر في
تقريره دليلين الدليل الاول قوله تع هو انشاكم من الارض وفيه وجهان الاول ان الكل مخلوقون من
صلب ادم وهو كان مخلوقا من الارض واقول هذا صحيح لكن فيه وجه اخر وهو اقرب منه وهو ان
الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني انما تولد من الدم والانسان مخلوق من الدم والدم انما
تولد من الاغذية اما حيوانية واما نباتية والحيوانات حالها كحال الانسان فوجب انتهاء الكل الى النبات و
ظاهر ان تولد النبات من الارض فثبت انه تعالى انشاه من الارض والوجه الثاني ان يكون كلمة من معناها في
والتقدير انشاكم في الارض وهذا ضعيف لانه متى امكن حمل الكلام على ظاهره فلا حاجة الى صرفه عنه واما
تقرير ان تولد الانسان من الارض كيف يدل على وجود الصانع فقد شرحناه مرارا كثيرة الدليل الثاني قوله
تع واستعمركم فيها وفيه ثلثة اوجه الاول جعلكم عمارها قالوا كانوا ملوك فارس قد اكثروا في حفر الانهار
وغرس الاشجار لا جرم حصلت لهم الاعمار الطويلة فسال نبي من انبياء زمانهم ربه سبب تلك الاعمار
فاوحى الله اليه انهم عمروا بلادي فعاش فيها عبادي واخذ معاوية في احياء ارض في اخر عمره فقيل ما حملك عليه
الا قول القائل ليس الفتى بفتى لا يستضاء به ولا يكون له في الارض اثار الثاني انه معناه انه اطال اعماركم فيها
واشتقاق استعمركم من العمر مثل استبقاكم من البقاء والثالث انه ماخوذ من العمرى اي جعلها لكم طول اعماركم
فاذا متم انتقلت الى غيركم واعلم ان كون الارض قابلة للعمارات النافعة للانسان وكون الانسان قادرا عليها
دلالة عظيمة على وجود الصانع ويرجع حاصله الى ما ذكره الله تع في ايات اخرى وهو قوله تع والذي قدر فهدى
وذلك لان حدوث الانسان مع انه حصل في ذاته العقل الهادي والقدرة على التصرفات الموافقة تدل على
وجود الصانع الحكيم وكون الارض موصوفة بصفات مطابقة للمصالح موافقة للمنافع يدل ايضا على وجود
الصانع الحكيم اما قوله تع فاستغفروه ثم توبوا اليه فقد تقدم تفسيره واما قوله تعالى ان ربي قريب مجيب يعني
انه قريب بالعلم والسمع مجيب دعاء المحتاجين بفضله ورحمته ثم بين تعالى ان صالحا عليه السلام لما قرر هذه

الدلائل قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا وفيه وجوه الاول انه لما كان رجلا قوي الخاطر وكان من قبيلتهم قوي رجاؤهم ان ينصر دينهم ويقوي مذهبهم ويقرر طريقهم لانه متى حدث رجل فاضل في قوم طمعوا فيه من هذا الوجه الثاني قال بعضهم المراد انك كنت تعطف على فقيرنا وتعود مريضنا فقوي رجاؤنا فيك انك كنت من الانصار والاحباب فكيف ظهرت العداوة ثم انهم اضافوا الى هذا الكلام التعجب الشديد من قوله تع انهانا ان نعبد ما يعبد اباؤنا والمقصود من هذا الكلام التمسك بطريق التقليد ووجوب متابعة الاباء والاسلاف و نظير هذا التعجب ما حكى الله تعالى عن كفار مكة حيث قالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ثم قالوا ثم قالوا واننا لفي شك مما تدعونا اليه مريب والشك هو ان يبقى الانسان متوقفا بين النفي والاثبات والمريب هو الذي يظن به السوء فقوله تع واننا لفي شك يعني به انه لم يترجح في اعتقاد صحة قوله وقوله مريب يعني انه ترجح في اعتقادهم فساد قوله وهذا مبالغة في تزييف كلامه والله اعلم قوله تعالى قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي واتاني منه رحمة فمن ينصرني من الله ان عصيته فما تزيدونني غير تخسير اعلم ان قوله تعالى ان كنت على بينة من ربي ورد بحرف الشك وكان على يقين تام في امره الا ان خطاب المخالف على هذا الوجه اقرب الى القبول فكانه قال قدروا اني على بينة من ربي وانني نبي على الحقيقة وانظروا ان تابعتكم و عصيت ربي في اوامره فمن يمنعني من عذاب الله فما تزيدونني على هذا التقدير غير تخسير وفي تفسير هذه الكلمة وجهان الاول ان على هذا التقدير تخسرون اعمالي وتبطلونها الثاني ان يكون التقدير فما تزيدونني بما تقولون لي وتحملوني عليه غير ان اخسركم اي ان انسبكم الى الخسران واقول لكم انكم خاسرون والقول الاول اقرب لان قوله تعالى فمن ينصرني من الله ان عصيته كالدلالة على انه اراد ان اتبعكم فيما انتم عليه من الكفر الذي دعوتموني اليه لم ازدد الا خسرانا في الدين فاصير من الهالكين الخاسرين قوله تعالى ويا قوم هذه ناقة الله لكم اية فذروها تاكل في ارض الله ولا تمسوها بسوء فياخذكم عذاب قريب فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلثة ايام ذلك وعد غير مكذوب اعلم ان العادة فيمن يدعي النبوة لا بد وان يطلبوا منه المعجزة وامر صالح عليه السلام هكذا كان ان قومه خرجوا من عندهم فسألوه ان ياتيهم باية وان يخرج لهم من صخرة معينة اشاروا اليها ناقة فدعى صالح ربه فخرجت كما سألوا واعلم ان تلك الناقة قد كانت معجزة من وجوه احدها انه تع خلقها من الصخرة وثانيها انه خلقها من جوف الجبل ثم شق عنها الجبل وثالثها انه تعالى خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة ورابعها ما روي انه كان لها شرب يوم ولكل القوم شرب يوم اخر وخامسها انه كان يحصل منها لبن كثير يكفي الخلق العظيم وكل واحد من هذه الوجوه معجز قوي وليس في القران الا ان تلك الناقة كانت اية ومعجزة فاما بيان انها كانت معجزة من اي الوجوه فليس فيه بيانه ثم انه تعالى قال فذروها تاكل في ارض الله والمراد انه عليه السلام رفع عن القوم مؤنتها فصارت مع كونها اية لهم تنفعهم ولا تضرهم لانهم كانوا ينتفعون بلبنها على ما روي ثم انه عليه السلام خاف عليها منهم لما شاهد من اصرارهم على الكفر فان الخصم لا يحب ظهور حجة خصمه بل يسعى في اخفائها وابطالها باقصى الامكان فلهذا السبب كان يخاف من اقدامهم على قتلها فلهذا احتاط فقال تعالى ولا تمسوها بسوء وتوعدهم ان مسوها بسوء بعذاب قريب وذلك تحذير لهم من الاقدام على قتلها ثم بين انهم مع ذلك قتلوها وذبحوها ويحتمل انهم عقروها لابطال تلك الحجة وان تكون لانهم رغبوا في شحمها ولحمها وقوله تع فياخذكم عذاب قريب يريد اليوم الثالث وهو قوله تمتعوا في داركم ثلثة ايام ثم بين ان القوم عقروها بعد ذلك قال لهم صالح تمتعوا في داركم ثلثة ايام فمعنى التمتع التلذذ بالمنافع والملاذ التي تدرك بالحواس ولما كان التمتع لا يحصل الا للحي عبر به عن الحيوة وقوله في داركم فيه وجهان الاول ان المراد من الدار البلد وتسمى البلد بالديار لانه يدار فيها اي يتصرف فيها يقال ديار بكر لبلادهم الثاني ان المراد من الدار الدنيا ذلك وعد غير مكذوب اي غير كذب والمصدر قد يراد بمعنى المفعول كالمجلود والمعقول وبايكم المفتون وقيل غير مكذوب فيه قال ابن عباس انه تع لما امهلهم تلك الايام الثلثة فقد رغبهم في الايمان وذلك انهم لما عقروا الناقة انذرهم صالح بنزول العذاب فقالوا وما علامة ذلك قال تصير وجوهكم في اليوم الاول مصفرة وفي الثاني محمرة وفي الثالث مسودة ثم ياتيكم العذاب في اليوم الرابع فلما راوا وجوههم قد اسودت ايقنوا بالعذاب وتحنطوا واستعدوا للعذاب فصبحتهم اليوم الرابع وهي الصيحة والصاعقة و العذاب فان قيل كيف يعقل فيهم هذه العلامات مطابقة لقول صالح ثم يبقون مصرين على الكفر قلنا ما دامت الامارات غير بالغة الى حد الجزم واليقين لم يمنعوا نفاقهم على الكفر واذا كانت يقينية قطعية فقد انتهى الامر الى حد الالجاء والايمان في ذلك الوقت غير مقبول والله اعلم قوله تع فلما جاء امرنا نجينا صالحا والذين امنوا معه برحمة منا ومن خزي يومئذ ان ربك هو القوي العزيز واخذ الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا في ديارهم جاثمين كان لم يغنوا فيها الا ان ثمود كفروا ربهم الا بعدا لثمود اعلم ان مثل هذه الاية قد مضى في قصة عاد وقوله تع ومن خزي يومئذ فيه مسائل المسئلة الاولى الواو في قوله تع ومن خزي يومئذ

واو

واو العطف وفيه وجهان الاول ان يكون التقدير نجينا صالحا والذين امنوا معه برحمة منا من العذاب النازل بقومه ومن الخزي الذي لزمهم وبقي العار ماثورا عنهم ومنسوبا اليهم لان معنى الخزي الذي لزمهم ونفي العيب الذي بصحبه ونجيناهم من نيله محذوف فحذف ما حذف اعتمادا على دلالة ما بقي الثاني ان يكون التقدير نجينا صالحا برحمة منا ونجيناهم من خزي يومئذ المسئلة الثانية قرأ الكسائي ونافع في رواية ورش وقالون واحدى الروايات عن الاعمش يومئذ بفتح الميم وفي المعارج عذاب يومئذ والباقون بكسر الميم اما القراءة الاولى بالفتح ان يوم مضاف الى اذ واذ مبني والمضاف الى المبني مبني يجوز جعله مبنيا الا ترى ان المضاف يكتسي من المضاف اليه التعريف والتنكير فكذا ههنا واما الكسر في اذ فالسبب فيه انه يضاف اليه الجملة من المبتدا والخبر تقول جئتك اذ الشمس طالعة فلما قطع عنه المضاف اليه نون ليدل التنوين ذلك ثم كسرت الذال لسكونها وسكون التنوين واما القراءة بالكسر فعلى اضافة الخزي الى اليوم ولم يلزمه من اضافته الى المبني ان يكون مبنيا لان هذه الاضافة غير لازمة المسئلة الثالثة الخزي الذل العظيم حتى يبلغ حد الفضيحة ولهذا قال تعالى في المحاربين ذلك لهم خزي في الدنيا وانما سمى الله تع ذلك العذاب خزيا لانه فضيحة تامة تعرفها امثالهم ثم قال تع ان ربك هو القوي العزيز بين انه تعالى اوصل ذلك العذاب الى الكافر وصان اهل الايمان عنه وهذا التمييز لا يصح الا من القادر الذي يقدر على قهر طبايع الاشياء فجعل الشيء الواحد بالنسبة الى انسان بلاء وعذابا وبالنسبة الى انسان اخر راحة وريحانا ثم انه تع بين ذلك الامر فقال تعالى واخذ الذين ظلموا الصيحة وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انما قال اخذ ولم يقل اخذت لان الصيحة محمولة على الصياح وايضا فصل بين الفعل والاسم المؤنث بفاصل فكان الفاصل كالعوض من تاء التانيث و قد سبق لها نظائر المسئلة الثانية ذكروا في الصيحة وجهين الاول قال ابن عباس المراد الصاعقة الثاني الصيحة صيحة عظيمة هائلة سمعوها فماتوا اجمع منها فاصبحوا وهم موتى جاثمين في دورهم ومساكنهم لان كل ذلك ديارهم وجثوثهم هو سقوطهم على وجوههم ويقال انه تعالى امر جبريل عليه السلام ان يصيح بها تلك الصيحة التي ماتوا بها ويجوز ان يكون الله تع خلقها والصياح لا يكون الا الصوت الجاري في حلق ذي فم وكذلك الصراخ فان كان من فعل الله فقد خلقه في حلق حيوان فان كان فعل جبريل فقد حصل في فمه وحلقه والدليل عليه ان صوت الرعد اعظم من كل صيحة ولا يسمى ذلك ولا بانه صراخ فان قيل فما السبب في كون الصيحة موجبة للموت قلنا فيه وجوه احدها ان الصيحة العظيمة انما تحدث عند سبب قوي يوجب تموج الهواء وذلك التموج الشديد انما يؤدي الى صماخ الانسان فيمزق غشاء الدماغ فيورث الموت والثاني انه شيء مهيب فتحدث الهيبة العظيمة عند حدوثها والاعراض النفسانية اذا قويت اوجبت الموت الثالث ان الصيحة العظيمة اذا حدثت من السحاب فلا بد وان يصحبها برق شديد محرق وذلك هو الصاعقة التي ذكرها ابن عباس ثم قال تع فاصبحوا في ديارهم جاثمين والجثوم هو السكون يقال للطير اذا باتت في اوكارها انها جثمت ثم ان العرب اطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموت فوصف الله تعالى هؤلاء المهلكين بانهم سكنوا عند الهلاك حتى كانهم ما كانوا احياء وقوله تع كان لم يغنوا فيها اي كانهم لم يوجدوا والمغنى المقام الذي يقيم الحي به يقال غنى الرجل بمكان كذا ثم قال تع الا ان ثمودا كفروا ربهم الا بعدا لثمود وقرا حمزة وحفص عن عاصم الا ان ثمود غير منون في كل القران والباقون ثمودا بالتنوين وثمود كلاهما بالصرف الذهاب الى الحي او الاب ومنعه للتعريف والتانيث بمعنى القبيلة والله اعلم القصة الرابعة قوله تعالى ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ فلما راى ايديهم لا تصل اليه نكرهم واوجس منهم خيفة قالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وامراته قائمة فضحكت فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب اعلم ان هذا هي القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وههنا مسائل المسئلة الاولى قال النحويون دخلت كلمة قد ههنا لان السامع لقصص الانبياء عليهم السلام يتوقع قصة بعد قصة وقد للتوقع ودخلت اللام في لقد لتاكيد الخبر ولفظ رسلنا جمع واقله ثلثة فهذا يفيد القطع بحصول ثلثة واما الزائد على هذا العدد فلا سبيل الى اثباته الا بدليل اخر واجمعوا على ان الاصل فيهم كان جبريل ثم اختلفت الرواية فقيل اتاه جبريل ومعه اثني عشر ملكا على صورة الغلمان الذين يكونون في غاية الحسن وقال الضحاك كانوا تسعة وقال ابن عباس كانوا ثلثة جبريل وميكائيل واسرافيل وهم الذين ذكرهم الله تع في سورة والذاريات في قوله تع هل اتاك حديث ضيف ابراهيم وفي الحجر ونبئهم عن ضيف ابراهيم المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بالبشرى على وجهين الاول ان المراد ما بشره بعد ذلك بقوله فبشرناها باسحق و من وراء اسحق يعقوب الثاني ان المراد منه انه بشر ابراهيم بسلامة لوط واهلاك قومه اما قوله تع قالوا سلاما قال سلام ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي قالوا سلاما قال سلم بكسر السين وسكون اللام من غير الف وفي الذاريات مثله قال الفراء ولا فرق بين القراءتين كما قالوا حل وحلال وحرم وحرام لان في التفسير

انهم لما جاؤا سلموا عليه قال ابو علي الفارسي ويحتمل ان يكون سلم خلاف العدو والحرب كانهم لما امتنعوا عن تناول ما قدمه اليهم نكرهم واوجس منهم خيفة قالوا سلم ولست بحرب ولا عدو فلا تمتنع من طعامي كما تمتنعوا من طعام العدو وهذا الوجه عندي بعيد لان هذا التقدير يبعد ان يكون تكلم ابراهيم عم بهذا اللفظ بعد احضار الطعام الا ان هذا القران يدل على ان هذا الكلام انما وجد قبل احضار الطعام لانه تعالى قال قالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ والفاء للتعقيب فدل ذلك على ان مجيئه بذلك العجل الحنيذ كان بعد ذكر السلام المسئلة الثانية قالوا سلاما تقديره سلمنا عليك سلاما قال سلام تقديره وامري سلام اي لست مريدا غير السلامة والصلح قال الواحدي ويحتمل ان يكون المراد سلام عليكم فجاء به مرفوعا حكاية لقوله تعالى كما حذف من قوله تعالى فصبر جميل وانما يحسن هذا الحذف اذا كان المقصود معلوما بعد الحذف وههنا المقصود معلوم فلا جرم حسن الحذف ونظيره قوله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام فسوف على حذف الخبر واعلم انه انما سلم بعضهم على بعض رعاية للادب المذكور في قوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها ه المسئلة الثالثة اكثر ما يستعمل سلام عليكم بغير الف ولام وذلك لانه في معنى الدعاء فهو مثل خير بين يديك فان قيل كيف جاز جعل النكرة مبتداء قلنا النكرة اذا كانت موصوفة جاز جعلها مبتداء فاذا قلت سلام عليكم فالتنكير في هذا الموضع يدل على الكمال والتمام فكانه قال سلام كامل تام عليك ونظيره قولنا سلام عليك قوله تعالى سلام عليك ساستغفر لك ربي وقوله تعالى سلام قولا من رب رحيم سلام على نوح في العالمين و الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم واما قوله تعالى والسلام على من اتبع الهدى فهذا ايضا جائز والمراد منه الماهية والحقيقة واقول قوله سلام عليكم اكمل من قوله السلام عليكم لان التنكير في قوله سلام عليك يفيد الكمال والمبالغة والتمام واما لفظ السلام فانه لا يفيد الماهية فان الاحسن من العرب من يقول سلام عليكم فيعري قوله سلام عن الالف واللام والتنوين والسبب ان كثرة الاستعمال اباح هذا التخفيف والله اعلم قال تعالى فما لبث ان جاء بعجل حنيذ قالوا مكث ابراهيم خمس عشرة ليلة لا ياتيه ضيف فاغتم لذلك ثم جاءته الملائكة فراى اضيافا لم ير مثلهم وجاءهم بعجل حنيذ فقوله فما لبث ان جاء بعجل حنيذ معناه فما لبث في المجيء به بل عجل فيه والتقدير فما لبث بمجيئه والعجل ولد البقرة اما الحنيذ فهو الذي يشوى في حفرة من الارض بالحجارة المحماة وهو من فعل اهل البادية معروف وهو محنوذ في الاصل كما قيل طبيخ ومطبوخ وقيل الحنيذ الذي يقطر دسمه يقال حنذت الفرس اذا القيت عليها الجل حتى تقطر عرقا ثم قال تعالى فلما راى ايديهم لا تصل اليه اي الى العجل وقال الفراء الى الطعام وهو ذلك العجل نكرهم اي انكرهم يقال نكره وانكره واستنكره واعلم ان الاضياف انما امتنعوا من الطعام لانهم ملائكة والملائكة لا ياكلون ولا يشربون انما اتوه على صورة الاضياف ليكونوا على صورة يحبها وهو كان مشغوفا بالضيافة واما ابراهيم عليه السلام فنقول اما ان يقال ان ابراهيم عليه السلام ما كان يعلم انهم ملائكة بل كان يعتقد فيهم انهم من البشر او يقال انه كان عالما بانهم من الملائكة اما الاحتمال الاول فسبب خوفه امران احدهما انه كان ينزل في طرف من الارض بعيد من الناس فلما امتنعوا من الاكل خاف ان يريدوا به مكروها وثانيهما ان من لا يعرف اذا حضر وقدم اليه طعاما فان اكل حصل الامن وان لم ياكل حصل الخوف واما الاحتمال الثاني وهو انه اذا عرف انهم ملائكة الله فسبب خوفه على هذا التقدير امران ايضا احدهما انه خاف ان يكون نزولهم لامر انكره الله تعالى عليه والثاني انه خاف ان يكون نزولهم لتعذيب قومه فان قيل فاي الاحتمالين اقرب و اظهر قلنا اما الذي يقول انه ما عرف انهم ملئكة الله فله ان يحتج بامور احدها انه يتسارع الى احضار الطعام ولو عرف كونهم من الملئكة لما فعل ذلك وثانيها انه لما راهم ممتنعين من الاكل خافهم ولو عرف كونهم من الملئكة لما استدل بترك الطعام على حصول الشر وثالثها انه راهم في اول الامر في صورة البشر وذلك لا يدل على كونهم من الملائكة اما الذي يقول انه عرف ذلك احتج بقوله تعالى لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وانما يقال هذا لمن عرفهم ولم يعرف باي سبب ارسلوا ثم بين تعالى ان الملائكة ازالوا ذلك الخوف عنه فقالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط الا انه اضمر لقيام الدليل في سورة اخرى وهو قوله تعالى انا ارسلنا الى قوم مجرمين لنرسل عليهم حجارة من طين ثم قال تعالى وامراته قائمة يعني سارة بنت هاران بن ياحور بنت عم ابراهيم وقوله قائمة قيل كانت قائمة من وراء الستر تسمع الى الرسل لانها ربما خافت ايضا وقيل كانت قائمة تخدم الاضياف وابراهيم جالس معهم ويؤكد هذا قراءة ابن مسعود وامراته قائمة وهو قاعد ثم قال تعالى فضحكت فبشرناها باسحق واختلفوا في الضحك على قولين منهم من حمله على الضحك ومنهم من حمله على هذا اللفظ على معنى اخر سوى الضحك اما الذين حملوه على نفس الضحك فاختلفوا في انها لم ضحكت وذكروا وجوها الاول قال القاضي ان ذلك السبب لا بد و ان يكون سببا جرى ذكره في هذه الاية وما ذاك الا انها من حيث زوال ذلك الخوف عن ابراهيم عليه السلام حيث قالت الملائكة لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وعظم سرورها بسبب سروره وزوال خوفه وفي مثل هذه الحالة قد تضحك الانسان وبالجملة فكان ضحكها بسبب ان الملائكة قالت لابراهيم لا تخف كان كالبشارة فقيل لها نجعل

هذه البشارة بشارتين فكما حصلت البشارة بزوال هذا الخوف فقد حصلت البشارة ايضا لحصول الولد الذي كنتم تطلبونه من اول العمر الى هذا الوقت وهذا تاويل في غاية الحسن الثاني يحتمل انها كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لما كانوا عليه من الكفر والعمل الخبيث فلما اظهروا انهم جاؤا لاهلاكهم لحقها السرور فضحكت الثالث قال السدي قال ابراهيم لهم الا تاكلون قالوا لا ناكل طعاما الا بالثمن فقال لهم ثمنه ان تذكروا اسم الله على اوله وتحمدوه على اخره فقال جبريل لميكائيل عليهما السلام حق لمثل هذا الرجل ان يتخذه ربه خليلا فضحكت امراته فرحا منها بهذا الكلام الرابع ان سارة قالت لابراهيم ارسل الى ابن اخيك لوط وضمه اليك فان الله لا يترك قوم لوط حتى يعذبهم فدخلت الملئكة على ابراهيم فلما اخبروه بانهم انما جاؤا باهلاك قوم لوط صار قولهم موافقا لها فضحكت لشدة سرورها لحصول الموافقة بين كلامها وبين كلام الملئكة الخامس ان الملئكة لما اخبروا ابراهيم عم بانهم من الملائكة لا من البشر انما جاؤا لاهلاك قوم لوط طلب ابراهيم منهم معجزة دالة على انهم من الملائكة فدعوا ربهم باحياء العجل المشوي فطفر ذلك العجل المشوي من الموضع الذي كان فيه الى مرعاه وكانت امراة ابراهيم قائمة فضحكت لما رات من ذلك العجل المشوي قد طفرت من موضعها السادس انها ضحكت تعجبا من ان قوما اتيهم العذاب وهم في غفلة السابع لا يبعد ان يقال انهم بشروها بحصول مطلق الولد فضحكت اما على سبيل التعجب فانه يقال انها كانت في ذلك الوقت بنت بضع وتسعين سنة و ابراهيم ابن مائة سنة واما على سبيل السرور فلما ضحكت بشرها الله تعالى بان هذا الولد هو اسحق ومن وراء اسحق يعقوب الثامن انها ضحكت بسبب انها تعجبت من خوف ابراهيم من ثلاثة او اربعة حال ما كان معه حشمه واصحابه التاسع ان هذا على التقديم والتاخير التقدير وامراته قائمة فبشرناها باسحق فضحكت سرورا بسبب تلك البشارة فقدم الضحك ومعناه التاخير العاشر وهو ان يكون معنى ضحكت حاضت وهو منقول عن مجاهد وعكرمة قالا ضحكت اذا حاضت عند فرحها بالسلامة من الخوف فلما ظهر حيضها بشرت بحصول الولد وانكر الفراء وابو عبيدة ان يكون ضحكت بمعنى حاضت قال ابو بكر الانباري هذه اللغة ان لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها غيرهم ثم حكى الليث في هذه الاية فضحكت طمثت وحكى الازهري عن بعضهم ان اصله من ضحاك الطلعة يقال ضحكت الطلعة اذا انشقت واعلم ان هذه الوجوه كلها زوائد واما الوجه الصحيح فهو الاول ثم قال تعالى ومن وراء اسحق يعقوب وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا ابن عامر وحفص عن عاصم ويعقوب بالنصب وحمزة والباقون بالرفع اما وجه النصب فهو ان يكون التقدير لبشرناها باسحق ومن وراء اسحق وهبنا له يعقوب واما وجه الرفع فهو ان يكون التقدير من وراء اسحق يعقوب مولودا وموجودا المسئلة الثانية في لفظ وراء قولان الاول وهو قول الاكثرين معناه اي ومن بعد اسحق يعقوب وهذا هو الوجه الظاهر والثاني ان الوراء ولد الولد وهذا الوجه عندي شديد التعسف واللفظ ينبو عنه قوله تعالى يا ويلتى االد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشيء عجيب قالوا اتعجبين من امر الله رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد في الاية مسائل المسئلة الاولى قال الفراء اصل الويل وهو الحزن ويقال وي لفلان اي حزن له فقوله ويلك اي حزن لك وقال سيبويه ويح زجر لمن اشرف على الهلاك وويل لمن وقع فيه قال الخليل ولم اسمع على مثاله الا ويح وليس وويك وويه وهذه كلمات متقاربة في المعنى واما قوله تعالى يا ويلتى فمنهم من قال هذه الالف الف الندبة وقال صاحب الكشاف الالف في يا ويلتى مبدلة من ياء الاضافة في يا ويلتي وكذلك يا اسفى ويا عجبا ثم ابدل من الياء والكسرة الالف والفتحة لان الفتح والالف اخف من الياء والكسرة اما قوله تعالى االد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابو بكر ونافع وابو عمرو بهمزة و مدة والباقون ءالد بهمزتين بلا مد المسئلة الثانية لقائل ان يقول انها تعجبت من قدرة الله تعالى والتعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر بيان المقدمة الاولى من ثلاثة اوجه اولها قوله تعالى حكاية عنه في معرض التعجب االد وانا عجوز وثانيها قوله تعالى ان هذا لشيء عجيب وثالثها قول الملائكة لها اتعجبين من امر الله و اما بيان ان التعجب من قدرة الله يوجب الكفر فلان هذا التعجب يدل على جهلها بقدرة الله وذلك يوجب الكفر والجواب انها انما تعجبت بحسب العرف والعادة لا بحسب القدرة فان الرجل المسلم لو اخبره مخبر صادق بان الله تعالى يقلب هذا الجبل ذهبا ابريزا فلا يشك انه يتعجب نظرا الى احوال العادة لا لاجل انه استنكر قدرة الله تعالى على ذلك المسئلة الثانية قوله تعالى وهذا بعلي شيخا فاعلم ان شيخا منصوب على الحال قال الواحدي وهذا من لطف النحو وغامضه فان هذا كلمة اشارة فكان قوله تعالى وهذا بعلي شيخا قائم مقام ان يقال اشير الى بعلي حال ان يكون شيخا والمقصود تعريف هذه الحالة المخصوصة وهي الشيخوخة المسئلة الرابعة قرا بعضهم وهذا بعلي شيخ على انه خبر مبتداء محذوف اي هذا بعلي وهو شيخ او بعلي بدل من المبتداء وشيخ خبر ويكونان معا خبرين ثم حكى تعالى ان الملائكة قالوا اتعجبين من امر الله والمعنى انهم تعجبوا من تعجبها ثم قالوا رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت والمقصود من هذا الكلام ذكر ما يزيل ذلك التعجب وتقديره ان رحمة الله وبركاته عليكم متوالية ومتعاقبة وهي النبوة والمعجزة الباهرة ايضا والتوفيق للخيرات العظيمة فاذا رايت ان الله تعالى خرق العادة في تخصيصكم

بهذه الكرامات العالية الرفيعة وفي اظهار خوارق العادات واحداث البينات والمعجزات فكيف يليق ذلك التعجب
واما قوله اهل البيت مدح لهم ثم اكد ذلك بقوله تعالى انه حميد مجيد والحميد هو المحمود وهو الذي يحمد افعاله
والمجيد الماجد وهو ذو الشرف والكرم ومن محامد الافعال ايصال العبد المطيع الى مراده ومطلوبه ومن انواع الفضل
والكرم ان لا يمنع الطالب عن مطلوبه فاذا كان من المعلوم انه تعالى قادر على الكل وانه حميد مجيد فكيف يبقى
هذا التعجب فثبت ان المقصود من ذكر هذه الكلمات ازالة التعجب قوله تعالى فلما ذهب عن ابراهيم الروع
وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط ان ابراهيم لحليم اواه منيب اعلم ان هذه القصة الخامسة اي قصة
لوط عليه السلام واعلم ان الروع هو الخوف وهو ما اوجس من الخيفة حين انكر اضيافه والمعنى انه لما زال الخوف
وحصل السرور بسبب مجيء البشرى بحصول الولد اخذ يجادلنا في قوم لوط وجواب لما هو قوله اخذ الا انه حذف
هذا اللفظ لدلالة الكلام عليه وقيل تقديره ولما ذهب عن ابراهيم الروع جادلنا واعلم ان قوله تعالى يجادلنا اي
يجادل رسلنا فان قيل ان كانت هذه المجادلة مع الله تعالى فهي جراءة على الله تعالى والجراءة على الله تعالى من اعظم الذنوب
ولان المقصود من هذه المجادلة ان يتركوا اهلاك قوم لوط وذلك يدل على انه ما كان راضيا بقضاء الله وانه كفر
وان كانت هذه المجادلة مع الملائكة فهي ايضا عجيبة لان المقصود من هذه المجادلة ان يتركوا اهلاك قوم لوط فان
كان قد اعتقد فيهم انهم من تلقاء انفسهم يحاولون هذا الاهلاك فهذا اسوء ظن بهم وان اعتقد فيهم انهم بامر
الله جاؤا فهذه المجادلة تقتضي انه كان يطلب منهم مخالفة امر الله وهذا ايضا منكر والجواب من وجهين الاول
وهو الجواب الاجمالي انه تعالى مدحه عقيب هذه الاية فقال ان ابراهيم لحليم اواه منيب ولو كان هذا الجدل من
الذنوب لما ذكر عقيبه ما يدل على المدح العظيم الوجه الثاني وهو الجواب التفصيلي ان المراد من هذه المجادلة سعي
ابراهيم في تاخير العذاب عنهم وتقريره من وجوه الاول ان الملائكة قالوا انا مهلكوا اهل القرية فقال ابراهيم ارايتم
لو كان فيها خمسون رجلا من المؤمنين اتهلكونها قالوا لا قال فاربعون قالوا لا قال فثلثون قالوا لا حتى بلغ
العشرة قالوا لا قال ارايتم ان كان فيها رجل مسلم اتهلكونها قالوا لا فعند ذلك قال ان فيها لوطا وقد ذكر الله
تعالى هذا في سورة العنكبوت في قوله تعالى ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان
اهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امراته كانت من الغابرين
ثم قال تعالى ولما ان جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف ولا تحزن انا منجوك واهلك
الا امراتك كانت من الغابرين فبان بهذا ان مجادلة ابراهيم انما كانت في قوم لوط بسبب مقام لوط فيما بينهم
الثاني يحتمل انه عليه السلام كان يميل الى ان يلحقهم رحمة الله تعالى بتاخير العذاب عنهم رجاء انهم كلهم اقدموا على الايمان
والتوبة وربما وقعت تلك المجادلة بسبب ان ابراهيم كان يقول ان امر الله ورد بايصال العذاب ومطلق الامر لا يفيد
الفور بل يفيد التراخي فاصبروا مدة اخرى والملائكة كانوا يقولون مطلق الامر لا يفيد الفور وقالوا حصل
هنالك قرائن دالة على الفور ثم اخذ كل واحد منهم يقرر مذهبه بالوجوه المعلومة فحصلت المجادلة لهذا السبب
وهذا ايضا الوجه عندي وهو المعتمد في الجواب الوجه الثالث لعل ابراهيم عم سائغ لفظ ذلك الامر مشروطا بشرط
فاختلفوا في ان ذلك الشرط هل حصل في القوم ام لا فحصلت المجادلة بسببه وبالجملة فالعلماء في زماننا
يجادل بعضهم بعضا عند التمسك بالنصوص وذلك لا يوجب القدح في واحد منهما فكذا ههنا ثم قال تعالى ان ابراهيم
لحليم اواه منيب وهذا مدح عظيم من الله تعالى لابراهيم اما الحليم فهو الذي لا يستعجل بمكافاة غيره بل يتانى فيه فيؤخر
والعفو ومن هذا حاله فانه يحب من غيره هذه الطريقة وهذا كالدلالة على ان جداله معهم كان في امر متعلق بالعل
بالحلم وتاخير العذاب ثم ضم الى ذلك ما له تعلق بالحليم وهو قوله تعالى اواه منيب لان من يستعمل الحلم في غيره فانه
يتاوه اذا شاهد وصول الشدائد الى الغير فلما رأى مجيء الملائكة لاهلاك قوم لوط عظم حزنه بسبب ذلك واخذ
يتاوه على ذلك فلذلك وصفه الله تعالى بهذه الصفة ووصفه ايضا بانه منيب لان من ظهرت منه هذه الشفقة العظيمة
على الغير فانه ينيب ويتوب ويرجع الى الله تعالى في ازالته وذلك العذاب او يقال ان من كان لا يرضى بوقوع غيره في
الشدائد فبان لا يرضى بوقوع نفسه فيها كان اولى ولا طريق الى صون النفس عن الوقوع في عذاب الله الا بالتوبة
والانابة فوجب فيمن هذا شانه ان يكون منيبا والله اعلم قوله تعالى يا ابراهيم اعرض عن هذا انه قد جاء امر
ربك وانهم اتيهم عذاب غير مردود ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم
عصيب واعلم ان قوله تعالى يا ابراهيم اعرض عن هذا قالوا له اترك هذه المجادلة لانه قد جاء امر ربك بايصال
العذاب اليهم واذا لاح وجه دلالة النص عليه على هذا الحكم فلا سبيل الى دفعه فلذلك امروه بترك المجادلة ولما ذكروا
انه قد جاء امر ربك ولم يكن في هذا اللفظ دلالة على ان ذلك الامر بما ذا جاء لا جرم بين الله تعالى ذلك فقال تعالى
وانهم اتيهم عذاب غير مردود اي عذاب لا سبيل الى دفعه ورده ثم قال تعالى ولما جاءت رسلنا لوطا سيء
وهؤلاء الرسل هم الذين بشروا ابراهيم بالولد قال ابن عباس انطلقوا من عند ابراهيم الى لوط وبين القريتين
اربع فراسخ ودخلوا عليه على صورة شاب امرد من بني ادم وكانوا في غاية الحسن ولم يعرف لوط انهم ملائكة الله

سأ

سيء بهم لانه ما كان يجد شيئا ينفقه عليهم وما كان قادرا على القيام بحق ضيافتهم الثالث سيء ذلك لان قومه
منعوه من ادخال الضيف داره الرابع ساءه مجيئهم لانه عرف بالامارة انهم ملائكة وانما جاؤا لاهلاك قومه والوجه
الاول هو الصحيح بدلالة قوله تعالى وجاءه قومه يهرعون اليه بقي في الاية الفاظ ثلثة لا بد من تفسيرها اللفظ
الاول قوله سيء بهم ومعناه ساءه مجيئهم وساء يسوء فعل لازم يقال سؤته مثل شغلته فشغل وسررته فسر
قال الزجاج سيء بهم الا ان الواو اسكنت ونقلت كسرتها الى السين واللفظ الثاني قوله تعالى وضاق بهم ذرعا قال
الازهري الذرع يوضع موضع الطاقة والاصل فيه البعير يذرع بيديه في سيره ذرعا على قدر سعة خطوه فاذا حمل
عليه اكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك فضعف ومد عنقه فجعل ضيق الذرع عبارة عن قدر الوسع والطاقة فيقال
ما لي به ذرع ولا ذراع اي ما لي به طاقة والدليل على صحة ما قلناه انهم يجعلون الذراع في موضع الذرع فيقولون ما لي بالامر ذراعا
واللفظ الثالث قوله تعالى هذا يوم عصيب اي يوم شديد وانما قيل للشديد عصيب لانه يعصب الانسان بالشر
والله اعلم قوله تعالى وجاءه قومه يهرعون اليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات قال يا قوم هؤلاء
بناتي هن اطهر لكم فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي اليس منكم رجل رشيد في الاية مسائل المسئلة
الاولى روي انه لما دخلت الملائكة دار لوط عليه السلام مضت امراته عجوز السوء فقالت لقومه دخل دارنا
قوم ما رايت احسن وجوها ولا انظف ثيابا ولا اطيب رائحة منهم فجاءه قومه يهرعون اليه اي يسرعون وبين
ان اسراعهم انما كان لطلب العمل الخبيث بقوله تعالى ومن قبل كانوا يعملون السيئات نقل ان القوم دخلوا دار لوط
وارادوا ان يدخلوا البيت الذي كان فيه جبريل عليه السلام فوضع جبريل يده على الباب فلم يطيقوا فتحه حتى كسروه فمسح
اعينهم بيده فعموا فقالوا يا لوط قد ادخلت علينا السحرة وظهرت الفتنة ولاهل اللغة في يهرعون قولان الاول
ان هذا من باب ما جاء صيغة الفاعل على لفظ المفعول ولا يعرف له فاعل نحو اولع فلان بالامر وارعد زيد و
زهي عمرو من الزهو والقول الثاني انه لا يجوز ورود الفاعل على لفظ المفعول وهذه الافعال حذف فاعلوها فتاويل
اولع زيد اي اولعه طبعه وارعد الرجل ارعده غضبه وزهي عمرو معناه جعله ماله زاهيا واهرع معناه اهرعه
خوفه او حرصه واختلفوا ايضا فقال بعضهم الاهراع هو الاسراع مع الرعدة وقال اخرون هو العدو الشديد
اما قوله تعالى قال يا قوم هؤلاء بناتي هن اطهر لكم ففيه قولان الاول قال قتادة المراد بناته لصلبه وقال
مجاهد وسعيد بن جبير نساء امته لانهن في انفسهن بنات ولهن اضافة اليه بالمتابعة وقبول الدعوة وقال
اهل النحو يكفي في الاضافة ادنى سببا لانه كان له بنات كان كالاب لهم قال تعالى وازواجه امهاتهم وهو اب لهم
وهذا القول عندي هو المختار ويدل عليه وجوه الاول ان اقدام الانسان على عرض بناته على الاوباش والفجار
امر منكر لا يليق باهل المروة فكيف باكابر الانبياء والثاني انه قال هؤلاء بناتي هن اطهر لكم وبناته اللواتي من
صلبه لا يكفي للجمع العظيم اما نساء امته ففيهن كفاية للكل والثالث انه صحت الرواية انه كان له بنتان زنتا وزعورا
واطلاق لفظ البنات على البنتين لا يجوز لما ثبت ان اقل الجمع ثلثة اما القائلون بالقول الاول فقد اتفقوا على انه ما
دعا القوم الى الزنا بالنسوان بل المراد به دعاهم الى التزوج بهن بشرط ان يقدموا الايمان والثاني انه كان
يجوز تزويج المؤمنة من الكافر في شريعته وهكذا كان في اول الاسلام بدليل انه صلى الله عليه وسلم زوج ابنته
زينب من ابي العاص ابن الربيع وكان مشركا وزوج ابنته من ابني ابي لهب عتبة وعتيبة ثم نسخ ذلك بقوله تعالى
ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا واختلفوا ايضا فقال الاكثرون كان له بنتان زنتا
وزعورا وعلى هذا التقدير يسمى الاثنين بلفظ الجمع كما في قوله تعالى فان كان له اخوة وفي قوله تعالى فقد صغت قلوبكما
وقيل انهن اكثر من اثنين اما قوله تعالى هن اطهر لكم ففيه مسئلتان المسئلة الاولى ظاهر قوله تعالى هن اطهر يقتضي
كون العمل الذي يطلبونه طاهرا ومعلوم انه فاسد لانه لا طهارة في نكاح الرجال بل هذا جار مجرى قولنا الله
اكبر والمراد انه كبير ولقوله تعالى ذلك خير ام شجرة الزقوم ولا خير فيها ولما قال ابو سفيان يوم احد اعل هبل
قال النبي صلى الله عليه وسلم قل الله اعلى واجل ولا مقاربة بين الله وبين الصنم المسئلة الثانية روي عن عبد الملك
بن مروان والحسن وعيسى بن عمر انهم قرؤا هن اطهر لكم بالنصب على الحال كما ذكرنا في قوله تعالى وهذا بعلي شيخا
الا ان اكثر النحويين اتفقوا على انه خطاء قالوا لو قرئ هؤلاء بناتي اطهر كان هذا نظير قوله تعالى وهذا بعلي شيخا
الا ان كلمة هن قد وقعت في البين وذلك يمنع من جعل اطهر حالا وطولوا فيه ثم قال تعالى فاتقوا الله ولا تخزون
في ضيفي وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابو عمرو ونافع لا تخزوني باثبات الياء على الاصل والباقون بحذفها
للتخفيف ودلالة الكسرة عليه المسئلة الثانية في لفظ لا تخزون في ضيفي اي لا تخجلوني فيهم لانه مضيف الضيف يلزمه
الخجالة من كل فعل قبيح يوصل الى الضيف يقال خزي الرجل خزاية اذا استحيى المسئلة الثالثة الضيف ههنا قائم
مقام الاضياف كما قام الطفل مقام الاطفال في قوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ويجوز
ان يكون الضيف مصدرا فيستغنى عن جمعه كما يقال رجال صوم ثم قال تعالى اليس منكم رجل رشيد وفيه قولان
الاول رشيد بمعنى مرشد اي يقول الحق ويرد هؤلاء الاوباش عن اضيافي والثاني رشيد بمعنى

مرشد والمعنى اليس منكم رجل ارشده الله تعالى الى الفلاح واسعده بالسداد حتى يمنع من هذا العمل القبيح والاول اولى ثم
قال تعالى قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وفيه وجوه الاول ما لنا في بناتك من حاجة ولا شهوة والتقدير
ان من احتاج الى شيء فكانه حصل له فيه نوع حق فلهذا السبب جعل نفي الحق كناية عن نفي الحاجة الثاني ان
على ظاهره فنقول معناه انهن لسن لنا بازواج ولا حق لنا فيهن البتة ولا يميل ايضا طبعنا اليهن فكيف قيامهن
مقام العمل الذي نريده وهو اشارة الى العمل الخبيث الثالث ما لنا في بناتك من حق لانك دعوتنا الى نكاحهن
بشرط الايمان ونحن لا نجيبك الى ذلك فلا يكون لنا فيهن حق ثم انه تعالى حكى عن قوم لوط انه حكى عند سماع
هذا الكلام لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد وفيه مسئلتان المسئلة الاولى جواب لو محذوف لدلالة
الكلام عليه والتقدير لمنعتكم ولبالغت في دفعكم ونظيره قوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال وقوله تعالى ولو ترى
اذ وقفوا على النار قال الواحدي وحذف الجواب ههنا ابلغ لان الوهم يذهب الى انواع كثيرة من المنع والدفع
المسئلة الثانية لو ان لي بكم قوة اي لو ان لي ما اتقوى به عليكم وتسمية موجب القوة بالقوة جائز قال الله
تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل والمراد السلاح وقال الاخرون القدرة على دفعهم وقوله
تعالى او اوي الى ركن شديد والمراد منه الموضع الحصين الممتنع تشبيها له بالركن الشديد من الجبل فان قيل فما الوجه
ههنا في عطف الفعل على الاسم قلنا قال صاحب الكشاف او اوي بالنصب باضمار ان كانه قيل لو ان لي بكم قوة
او اوي الى ركن شديد واعلم ان قوله لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد لا بد من حمل كل واحد من هذين
الكلامين على فائدة مستقلة وفيه وجوه الاول المراد بقوله تعالى لو ان لي بكم قوة كونه بنفسه قادرا على الدفع و
قوله تعالى او اوي الى ركن شديد حصول من ينصره على الدفع والثاني ان المراد بقوله تعالى لو ان لي بكم قوة كونه متمكنا
اما بنفسه واما بمعاونة غيره على قهرهم والمراد بقوله تعالى او اوي الى ركن شديد هو ان لا يكون له قدرة على الدفع
لكنه يقدر على التحصن بحصن يامن من شرهم بواسطته الثالث انه لما شاهد سفاهة القوم واقدامهم على سوء
الادب تمنى حصول قوة قوية على الدفع ثم استدرك على نفسه وقال بل الاولى ان اوي الى ركن شديد وهو
الاعتصام بعناية الله تعالى وعلى هذا التقدير فقوله او اوي الى ركن شديد كلام منفصل عما قبله ولا تعلق له به
وبهذا الطريق لا يلزم عطف الفعل على الاسم ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم رحم الله اخي لوطا كان ياوي
الى ركن شديد قوله تعالى **قالوا يا لوط انا رسل ربك** الى قوله تعالى **اليس الصبح بقريب** اعلم ان قوله تعالى حكاية
عن لوط عم انه قال لو ان لي بكم قوة او اوي الى ركن شديد يدل على انه كان في غاية القلق والحزن بسبب
اقدام اولئك الاوباش على ما يوجب الفضيحة في حق اضيافه فلما رات الملائكة تلك الحالة بشروه بانواع من
البشارات احدها انهم رسل الله والثاني ان الكفار لا يصلون الى ما هموا به وثالثها انه تعالى يهلكهم ورابعها
انه تعالى ينجيهم مع اهله من ذلك العذاب وخامسها ان ركنك شديد وان ناصرك هو الله تعالى فحصلت له هذه البشارات
وروي ان جبريل عليه السلام قال له انا رسل ربك لن يصلوا اليك فافتح الباب ودعنا واياهم ففتح الباب
فدخلوا فضرب جبريل عم بجناحه وجوههم فطمس اعينهم فصاروا لا يعرفون الطريق ولا يهتدون الى بيوتهم
وذلك قوله تعالى ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا اعينهم ومعنى قوله تعالى لن يصلوا اليك اي بسوء ومكروه
فانا نحول بينهم وبين ذلك ثم قال تعالى فاسر باهلك قرا نافع وابن كثير فاسر موصولة والباقون بقطع الالف وهما
لغتان يقال سريت بالليل واسريت وانشد لحسان اسرت اليك ولم تكن تسري نجاء بالعتين فمن قطع الالف
فحجته قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ومن وصل فحجته قوله تعالى والليل اذا يسر والسري من الليل يقال
سرى يسري اذا سار بالليل واسرى بفلان اذا سير بالليل والقطع من الليل بعضه وهو من القطعة يريد اخرجوا
ليلا لتسبقوا نزول العذاب الذي موعده الصبح قال نافع بن الازرق لعبد الله بن عباس اخبرني عن قول الله
تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل فقال هو اخر الليل سحر وقال قتادة بعد طائفة من الليل وقال اخرون
نصف الليل فانه في ذلك الوقت قطع بنصفين ثم قال تعالى ولا يلتفت منكم احد نهي عن الالتفات ومن معه
وفيه وجهان في الالتفات نظر الانسان الى ما وراءه والمراد ان الظاهر انه كان لهم في البلدة اموال وامتعة واصدقاء
فالملائكة امروهم بان يخرجوا ويتركوا تلك الاشياء ولا يلتفتوا اليها وكان المراد منه قطع القلب عن
تلك الاشياء وقد يراد منه الانصراف ايضا كقوله تعالى قالوا اجئتنا لتلفتنا اي لتصرفنا وعلى هذا التقدير فالمراد
من قوله تعالى ولا يلتفت منكم احد النهي عن التخلف ثم قال الا امراتك قرا ابن كثير وابو عمرو الا امراتك و
الباقون بالنصب قال الواحدي من نصب وهو الاختيار فقد جعلها مستثناة من الاهل على معنى فاسر باهلك
باهلك الا امراتك والذي يشهد بصحة هذه القراءة ان في قراءة عبد الله فاسر باهلك الا امراتك واسقط قوله
تعالى ولا يلتفت منكم احد من هذا الموضع واما الذين رفعوا فالتقدير ولا يلتفت منكم احد الا امراتك فان قيل فهذه
القراءة توجب انها امرت بالالتفات لان القائل اذا قال لا يقم منكم احد الا زيد كان ذلك امرا لزيد بالقيام واجاب
ابو بكر الانباري عنه فقال معنى الا ههنا الاستثناء المنقطع على معنى لا يلتفت منكم احد لكن امراتك تلتفت فيصيبها

ما اصابهم

ما اصابهم اذا كان هذا الاستثناء منقطعا كان التفاتها معصية ويتاكد بما ذكرنا ما روي عن قتادة انه قال انها كانت
مع لوط حين خرج من القرية فلما سمعت هذا العذاب التفتت وقالت يا قوماه فاصابها حجر فاهلكها واعلم ان القراءة
بالرفع اولى لان القراءة بالنصب تمنع من خروجها مع اهله لان على هذا التقدير الاستثناء يكون من الاهل كانه امر
لوطا ان يخرج باهله ويترك هذه المراة فانها هالكة مع الهالكين واما القراءة بالنصب فانها اقوى من وجه آخر
وذلك لان مع القراءة بالنصب يبقى الاستثناء متصلا ومع القراءة بالرفع يصير الاستثناء منقطعا ثم بين تعالى
انه مصيبها ما اصابهم والمراد منه انه مصيبها ذلك العذاب الذي اصابهم ثم قالوا للوط ان موعدهم الصبح
فقال بل اريد اعجل من ذلك فقالوا اليس الصبح بقريب قال المفسرون ان لوطا عليه السلام لما سمع هذا
الكلام خرج باهله من الليل قوله تعالى **فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة من**
سجيل منضود مسومة عند ربك وما هي من الظالمين ببعيد في الاية مسائل المسئلة الاولى في الامر وجهان
الاول ان المراد من هذا الامر ما هو ضد النهي ويدل عليه وجوه الاول ان لفظ الامر حقيقة في هذا المعنى
مجاز في غيره دفعا للاشتراك الثاني ان الامر لا يمكن حمله ههنا على العذاب وذلك لانه تعالى قال فلما
جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها وهذا الجعل هو العذاب فدلت الاية على ان هذا الامر شرط والعذاب جزاء
والشرط متقدم على الجزاء فهذا الامر غير العذاب وكل من قال بذلك قال انه هو الامر الذي هو ضد النهي و
الثالث انه تعالى قال قبل هذه الاية انا ارسلنا الى قوم لوط فدل على انهم كانوا مامورين من عند الله بالذهاب
الى لوط وبايصال هذا العذاب اليهم اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى امر جبريل من الملائكة بان يخربوا تلك
المدائن في وقت معين فلما جاء ذلك الوقت اقدموا على ذلك العمل فكان قوله فلما جاء اشارة الى ذلك
التكليف فان قيل لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال فلما جاء امرنا جعلوا عاليها سافلها لان الفعل
صدر عن ذلك المامور قلنا هذا لا يلزم على مذهبنا لان فعل العبد فعل الله تعالى عندنا وايضا ان الذي
وقع منهم لما وقع بامر الله وباقداره لم يبعد اضافته الى الله تعالى لان الفعل كما يحسن اضافته الى المباشر فقد
يحسن ايضا اضافته الى السبب القول الثاني ان يكون المراد من الامر ههنا هو المذكور في قوله
تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقد تقدم تفسير ذلك الامر القول الثالث ان يكون
المراد من الامر العذاب وعلى هذا التقدير فيحتاج الى الاضمار والمعنى ولما جاء وقت عذابنا جعلنا عاليها
سافلها المسئلة الثانية اعلم ان ذلك العذاب قد وصفه الله تعالى في هذه الاية بنوعين من الوصف فالاول
قوله فجعلنا عاليها سافلها روي ان جبريل عليه السلام ادخل جناحه الواحد تحت مدائن قوم لوط وقلعها و
صعد بها الى السماء حتى سمع اهل السماء نهيق الحمر ونباح الكلاب وصياح الديوك لم تكفأ لهم جرة ولم ينكسر لهم اناء ثم
قلبها دفعة واحدة وضربها على الارض واعلم ان هذا العمل كان معجزة قاهرة من وجهين احدهما ان قلع الارض و
اصعادها الى قريب من السماء فعل خارق للعادات والثاني ان ضربها من ذلك البعيد على الارض بحيث لم يتحرك
سائر القرى المحيطة بها البتة ولم تصل الى لوط واهله مع قرب مكانهم من ذلك الموضع معجزة قاهرة ايضا الثاني
قوله تعالى وامطرنا عليهم حجارة من سجيل واختلفوا في السجيل على وجوه الاول انه فارسي معرب واصله سنك وكل
وكانه شيء مركب من الحجر والطين بحيث ان يكون في غاية الصلابة قال الازهري لما عربته العرب عربية وقد عربت
حروفا كثيرة كالديباج والديوان والاستبرق والثاني سجيل اي مثل السجل وهو الدلو العظيم والثالث سجيل
اي شديد من الحجارة والرابع مرسلة عليهم من اسجلته اذا ارسلته وهو فعيل منه الخامس من سجلته اي اعطيته
تقديره مثل العطية في الادرار وقيل كان كتب عليها اسامي المعذبين السادس هو من السجل وهو الكتاب
تقديره من مكتوب في التنزيل اي كتب الله ان يعذبهم بها والسجيل احد من السجل وهو الدلو العظيمة لانه يتضمن
احكاما كثيرة وقيل ماخوذ من المساجلة وهو المفاخرة السابع من سجيل اي من جهنم ابدلت النون لاما و
الثامن من السماء الدنيا وتسمى سجيل عن ابن زيد والتاسع السجيل الطين كقوله تعالى حجارة من طين وهو قول
عكرمة وقتادة وقال الحسن اصل الحجر هو الطين الا انه صلب بمرور الزمان والعاشر السجيل موضع الحجارة و
جبال مخصوصة ومنه قوله تعالى من جبال فيها من برد واعلم انه تعالى وصف تلك الحجارة بصفات فالصفة
الاولى كونها من سجيل وقد سبق ذكره الثاني قوله تعالى منضود قال الواحدي هو مفعول من النضد وهو
وضع الشيء بعضه على بعض وفيه وجوه الاول ان تلك الحجارة كان بعضها ببعض وملتصق بعضها والثالث
انه تعالى كان قد خلقها في معادنها ونضد بعضها فوق البعض واعدها لاهلاك الظلمة واعلم ان قوله تعالى
منضود صفة للسجيل الصفة الثالثة مسومة وهذه الصفة صفة الاحجار ومعناها المعلمة وقد مضى الكلام فيه
في تفسير قوله تعالى والخيل المسومة واختلفوا في كيفية تلك العلامة على وجوه الاول قال الحسن والسدي كان
عليها امثال الخواتيم الثاني قال ابن صالح رايت عند ام هانئ حجارة فيها خطوط حمر على هيئة الجزع الثالث كان
عليها نقش لا يشاكل حجارة الارض وقيل علامة انه تعالى انما خلقها للعذاب الرابع قال الربيع مكتوب على كل حجر اسم

من ربي ثم قال تع عند ربك اي في خزائنه التي لا يتصرف في شيء منها الا هو ثم قال تع وما هي من الظالمين ببعيد يعني
كفار مكة والمقصود انه تعالى يرميهم بها عن انس انه صلى الله عليه وسلم سأل جبريل عن هذا فقال يعني عن ظالمي امتك
ما من ظالم منهم الا وهو بمعرض حجر يسقط عليه من ساعة الى ساعة وقيل الضمير في قوله وما هي للقرى اي وما تلك
القرى التي وقعت فيها هذه الواقعة من كفار مكة ببعيد وذلك لان القرى كانت في الشام وهي قريب من مكة
القصة السادسة قوله تع **وإلى مدين أخاهم شعيبا الى قوله وما انا عليكم بحفيظ** اعلم ان هذا هو القصة
السادسة من القصص المذكورة في هذه السورة واعلم ان مدين اسم ابن ابراهيم ثم صار اسما للقبيلة وكثير
من المفسرين يذهب الى ان مدين اسم مدينة بناها مدين ابن ابراهيم والمعنى على هذا التقدير وارسلنا الى
اهل مدين فحذف الاهل واعلم انا بينا ان الانبياء عليهم السلام يشرعون في اول الامر بالدعوة الى التوحيد فلهذا
قال شعيب عليه السلام ما لكم من اله غيره ثم انهم بعد الدعوة الى التوحيد يشرعون في الاهم ولما كان المعتاد من اهل
مدين البخس في المكيال والميزان دعاهم الى ترك هذه العادة فقال تع ولا تنقصوا المكيال والميزان والنقص
منه على وجهين احدهما ان يكون الكيال من قبلهم فينقصون من قدره والاخر ان يكون لهم الاستيفاء
فيأخذون ازيد من الواجب وذلك يوجب نقصان حق الغير وفي القسمين حصل النقصان في حق الغريم
ثم قال تع اني اريكم بخير وفيه وجهان الاول انه حذرهم من غلاء السعر وزوال النعمة ان لم يتوبوا فكأنه قال
اتركوا هذا التطفيف والا ازال الله عنكم ما حصل عندكم من الخير والراحة والثاني ان يكون التقدير انه تع
اتاكم بالخير الكثير والمال والرخص والسعة فلا حاجة الى هذا التطفيف ثم قال تع اني اخاف عليكم عذاب يوم
محيط وفيه ابحاث البحث الاول قال ابن عباس اخاف اي اعلم حصول عذاب يوم محيط وقال اخرون بل
المراد هو الخوف لانه يجوز ان يتركوا ذلك العمل وحينئذ لا يحصل ذلك العذاب ولما كان ذلك التجويز قائما
فالحاصل هو الظن لا العلم البحث الثاني انه تع يوعدهم بعذاب يحيط بهم لا يخرج منه والمحيط من صفة اليوم
في الظاهر وفي المعنى من صفة عذاب وذلك مجاز مشهور كقوله تع هذا يوم عصيب البحث الثالث
اختلفوا في المراد بهذا العذاب فقال بعضهم هو عذاب يوم القيمة لانه اليوم الذي نصب لاحاطة المعذبين
وقال بعضهم بل يدخل فيه الدنيا والاخرة وقال بعضهم بل المراد عذاب الاستيصال في الدنيا كما في حق
سائر الانبياء والاقرب دخول كل عذاب فيه واحاطة العذاب بهم كاحاطة الدائرة بما في داخلها فينالهم
من كل وجه وذلك مبالغة في الوعيد كقوله تع واحيط بثمره ثم قال تعالى ويا قوم اوفوا المكيال والميزان
بالقسط فان قيل وقع التكرير في هذه الاية من ثلثة وجوه لانه قال اولا ولا تنقصوا المكيال والميزان ثم قال
واوفوا المكيال والميزان وهذا عين الاول ثم قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم وهذا عين ما تقدم فما الفائدة
في هذا التكرير قلنا فيه وجوه الاول ان القوم كانوا مصرين على ذلك العمل فاحتيج في المنع منه الى المبالغة
والتكرير والتأكيد والتكرير يفيد التأكيد وشدة العناية والاهتمام والثاني ان قوله ولا تنقصوا المكيال
والميزان نهي عن التنقيص وقوله تع واوفوا المكيال والميزان وهذا غير الاول ثم قال ولا تبخسوا الناس
اشياءهم وهذا غير ما تقدم فما الفائدة في هذا التكرير قلنا فيه وجوه الاول ان القوم كانوا مصرين على ذلك
العمل وقوله واوفوا المكيال والميزان امر بايفاء العدل والنهي عن ضد الشيء مغاير للامر به وليس لقائل ان
يقول النهي عن ضد الشيء امر به فكان التكرير لازما من هذا الوجه لانا نقول الجواب من وجهين الاول انه تعالى جمع
الامر بالشيء وبين النهي عن ضده للمبالغة كما تقول صل قرابتك ولا تقطعها فيدل هذا الجمع على غاية التأكيد الثاني
ان يقول لانا ان الامر كما ذكرتم لم لا يجوز ان ينهى عن التنقيص وينهى ايضا عن اصل المعاملة فهو تع منع من
التنقيص وامر بايفاء الحق ليدل ذلك على انه تعالى يمنع عن المعاملات ولم ينه عن المبايعات وانما منع عن
التطفيف ومنع الحقوق فكانت المبايعات محرمة بالكلية ولاجل ابطال هذا الخيال انه منع في الاية الاولى
منع من التنقيص وفي الاخرة امر بالايفاء اما قوله تع ثالثا ولا تبخسوا الناس اشياءهم فليس بتكرير لانه تع
خص المنع في الاية السابقة بالنقصان في المكيال وفي الميزان ثم انه تعالى عمم الحكم في جميع الاشياء فظهر بهذا البيان
انها غير مكررة بل في كل واحدة منها فائدة زائدة والوجه الثالث انه تع في الاية الاولى قال ولا تنقصوا المكيال
والميزان وفي الثانية قال واوفوا المكيال والميزان والايفاء عبارة عن الاتيان به على سبيل الكمال والتمام
لا يحصل ذلك الا اذا اعطى قدرا زائدا على الحق ولهذا المعنى قال الفقهاء انه تعالى امر بغسل الوجه وذلك
لا يحصل الا عند غسل جزء من اجزاء الرأس فالحاصل انه تع في الاولى نهى عن النقصان وفي الثانية امر باعطاء
من الزيادة فكأنه تع نهى اولا عن سعي الانسان في ان يجعل مال غيره ناقصا ليحصل له تلك الزيادة وفي الثانية
امر بان يسعى في تنقيص ماله ليخرج باليقين عن العهدة وقوله بالقسط يعني العدل ومعناه الامر بايتاء الحق
بحيث يحصل معه اليقين بالخروج عن العهدة فالامر بايتاء الزيادة على ذلك غير حاصل ثم قال تع ولا تبخسوا
الناس اشياءهم والبخس هو النقص وقد ذكرنا ان الاية الاولى دلت على المنع من النقص في المكيال والميزان

ومقصود الآية

ومقصود الآية دلت على المنع من النقص في كل الاشياء ثم قال تع ولا تعثوا في الارض مفسدين فان قيل العثي الفساد
التام فقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين جار مجرى ان يقال ولا تفسدوا في الارض مفسدين قلنا فيه وجوه الاول
ان من سعى في ايصال الضرر الى الغير فقد حمل ذلك الغير على السعي في ايصال الضرر اليه فقوله تعالى ولا تعثوا في
الارض مفسدين معناه ولا تسعوا في افساد مصالح الغير فان ذلك في الحقيقة سعي منكم في افساد مصالح انفسكم
والثاني ان يكون المراد ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح دينكم واخرتكم والثالث ولا تعثوا في الارض مفسدين
مصالح الاوثان والرابع ثم قال بقيت الله خير لكم وقرئ بقية الله وهي تقواه ومراقبته التي تصرف عن المعاصي ثم
نقول المعنى ما ابقاه الله لكم من الحلال بعد ايفاء الكيل والوزن خير من البخس والتطفيف وقال الحسن بقية الله
اي طاعته خير لكم من ذلك القدر القليل لان ثواب الطاعة يبقى ابدا وقال قتادة حظكم من ربكم خير لكم واقول
المراد من هذه البقية اما المال الذي يبقى عليه في الدنيا واما ثواب الله واما رجاء منه والكيل خير من التطفيف اما
المال الثاني فلان الناس اذا عرفوا انسانا بالصدق والبعد عن الخيانة اعتمدوا عليه ورجعوا في كل المعاملات اليه
فيفتح عليه باب الرزق واذا عرفوه بالخيانة والمكر احترزوا عنه ولم يخالطوه البتة فتضيق ابواب الرزق عليه واما
ان حملناه البقية على الثواب فالامر ظاهر لان كل الدنيا يفنى وينقرض وثواب الله باقي واما ان حملناه على
حصول رضى الله تع فالامر فيه ظاهر فثبت بهذا البرهان ان بقية الله خير ثم قال تع ان كنتم مؤمنين وانما شرط
الايمان في كونه خيرا لهم لانهم ان كانوا مؤمنين مقرين بالثواب والعقاب عرفوا ان السعي في تحصيل الثواب و
في التحرز عن العقاب خير لهم من السعي في تحصيل ذلك القليل واعلم ان المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فهذه
الاية تدل بظاهرها على ان من لم يحترز عن هذا التطفيف فانه لا يكون مؤمنا ثم قال تع وما انا عليكم بحفيظ وفيه
وجهان الاول انه يكون المعنى اني نصحتكم وارشدتكم الى الخير وما انا عليكم بحفيظ اي لا قدرة لي على منعكم من
هذا العمل القبيح الثاني انه قد اشار فيما تقدم ان الاشتغال بالبخس والتطفيف يوجب زوال نعم الله تع فقال
وما انا عليكم بحفيظ يعني لو لم تتركوا هذا العمل القبيح لزالت نعم الله عنكم وانا لا اقدر على حفظها عليكم في تلك
الحالة والله اعلم قوله تع **قالوا يا شعيب اصلوتك تأمرك الى قوله تع انك لانت الحليم الرشيد**
في الاية مسائل المسئلة الاولى قرء حمزة والكسائي وحفص عن عاصم اصلاتك بغير واو والباقون صلواتك
على الجمع المسئلة الثانية اعلم ان شعيبا صلوات الله عليه امرهم بشيئين بالتوحيد وترك البخس فالقوم انكروا
عليه امره بهذين النوعين من الطاعة فقوله تع ان نترك ما يعبد اباؤنا اشارة الى انه امرهم بالتوحيد وقوله
تعالى او ان نفعل في اموالنا ما نشاء اشارة الى انه امرهم بترك البخس اما الاول فقد اشاروا فيه الى التمسك بطريقة
التقليد لانهم استبعدوا منه انه يأمرهم بترك عبادة ما كان يعبد اباؤهم يعني الطريقة التي اخذناها من ابائنا
واسلافنا كيف نتركها وذلك تمسك بمحض التقليد المسئلة الثالثة في لفظ الصلوة ههنا قولان الاول المراد
منه الدين والايمان لان الصلوة اظهر شعائر الدين فجعلوا ذكر الصلوة كناية عن الدين او نقول اصل الصلوة
من الاتباع ومنه اخذ المصلي من الخيل يتلو السابق لان راسه يكون على صلوي السابق وهما ناحيتا العجز
فالمراد دينك يأمرك والثاني ان المراد منه هذه الاعمال المخصوصة روي ان شعيبا عليه السلام كان كثير
الصلوة وكان قومه اذا راوه يصلي تغامزوا وتضاحكوا فقصدوا بقولهم اصلوتك تأمرك السخرية والهزء
كما انك اذا رايت معتوها يطالع كتبا ثم يذكر كلاما فاسدا فيقال له هذا من مطالعة الكتب على سبيل الهزء
فكذا ههنا فان قيل تقدير الاية اصلوتك تأمرك ان نفعل في اموالنا ما نشاء وهم انما انكروا هذا الكلام
على سبيل الانكار وهم كانوا ينكرون كونهم فاعلين في اموالهم ما يشاؤن فكيف وجه التأويل قلنا فيه وجهان
الاول التقدير اصلوتك تأمرك ان نترك ما يعبد اباؤنا او ان نترك فعل ما نشاء وعلى هذا فقوله تع او
ان نفعل معطوف على ما في قوله ما يعبد اباؤنا والثاني ان نجعل الصلوة امرة ونهيه والتقدير اصلوتك
تأمرك بان نترك عبادة الاوثان وتنهيك ان نفعل في اموالنا ما نشاء وقرأ ابن ابي عبلة او ان تفعل في
اموالنا ما تشاء بتاء الخطاب فيهما وهو ما كان يأمرهم الا بترك التطفيف والبخس والاقتناع بالحلال القليل
من الحرام الكثير ثم قال حكاية عنهم انك لانت الحليم الرشيد وفيه وجوه الاول ان يكون المعنى انك لانت
السفيه الجاهل الا انهم عكسوا ذلك على سبيل الاستهزاء به كما يقال للبخيل الخسيس لو رآك حاتم لسجد لك والثاني
ان يكون المراد انك موصوف عند قومك وعند نفسك بالحكمة والرشد والوجه الثالث انه عليه السلام كان مشهورا
عندهم بانه حليم رشيد فلما امرهم بمفارقة طريقتهم قالوا له انك لانت الحليم الرشيد المعروف الطريقة في هذا
الباب فكيف تنهانا عن دين ابائنا واسلافنا والمقصود استبعاد مثل هذا العمل ممن كان موصوفا بالحلم والرشد
وهذا الوجه اصوب الوجوه والله اعلم قوله تع **قال يا قوم أرأيتم ان كنت على بينة من ربي الى قوله ان
ربي رحيم ودود** في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تع حكى عن شعيب عليه السلام ما ذكره في الجواب عن كلماتهم فالاول
قوله تع ارأيتم ان كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وفيه وجوه الاول ان قوله تع ان كنت على بينة

من ربي اشارة الى ما آتاه الله من العلم والهداية والنبوة وقوله تعالى ورزقني منه رزقا حسنا اشارة الى ما آتاه الله
تعالى من المال الحلال فانه يروى ان شعيبا عليه السلام كان كثير المال واعلم انه جواب ان الشرطية محذوف والتقدير انه تعالى
لما آتاني جميع السعادات الروحانية وهي البينة والسعادات الجسمانية وهي المال والرزق الحسن فهل يسعني مع هذا
الانعام العظيم ان اخون في وحيه وان اخالفه في امره ونهيه وهذا الجواب شديد المطابقة لما تقدم وذلك لانهم
قالوا انك لانت الحليم الرشيد فكيف يليق بك مع حلمك ورشدك ان تنهانا عن دين آبائنا فكأنه قال انما اقدمت
على هذا العمل لان نعمة الله تعالى عندي كثيرة وهو امرني بهذا التبليغ والرسالة فكيف يليق بي مع كثرة نعم الله تعالى على
ان اخالف امره وتكليفه الثاني ان يكون التقدير كأنه يقول لما ثبت ان الاشتغال بالعبادة بغرامة والاشتغال بالنحو
والتطفيف عمل منكر ثم انا رجل لا احتاج الى اموالكم لاجل ان الله تعالى آتاني رزقا حسنا فهل يسعني مع هذه الاحوال
ان اخون في وحي الله تعالى وحكمه الثالث ان قوله تعالى ان كنت على بينة من ربي المراد ما حصل عنده من المعجزة و
قوله تعالى منه رزقا حسنا المراد انه لا اسئلهم اجرا ولا جعالة وهو الذي ذكره سائر الانبياء من قولهم لا اسئلكم عليه اجرا
ان اجري الا على رب العالمين المسئلة الثانية قوله تعالى ورزقني منه رزقا حسنا يدل على ان ذلك الرزق انما حصل
من عند الله وباعانته وانه لا مدخل للكسب فيه وفيه تنبيه على ان الاعزاز من الله تعالى واذا كان الكل من الله وانا
لا ابالي بمخالفتكم ولا افرح بموافقتكم وانما اكون على تقرير دين الله تعالى وايضاح شرائع الله تعالى واما الوجه الثاني من
الاجوبة التي ذكرها شعيب عليه السلام قوله تعالى وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه قال صاحب الكشاف يقال
خالفني فلان الى كذا اذا قصده وانت مول عنه وخالفني عنه اذا ولى عنه وانت قاصده ويلقاك الرجل صادرا
عن الماء فتسأله عن صاحبه فيقول خالفني الى الماء يريد انه قد ذهب اليه واردا وانا ذاهب عنه صادرا
ومنه قوله تعالى وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه يعني ان اسبقكم الى شهواتكم التي نهيتكم عنها لاستبد بها
دونكم فهذا بيان اللغة وتحقيق الكلام فيه ان القوم اعترفوا بانه حليم رشيد وذلك يدل على كمال العقل وكمال
العقل يحمل صاحبه على اختيار الطريق الاصوب الاصلح فكأنه عليه السلام قال لهم لما اعترفتم بكمال عقلي فاعلموا ان
الذي اخترته لنفسي لا بد وان يكون اصوب الطرق واصلحها والدعوة الى توحيد الله تعالى وترك البخس والنقصان
يرجع حاصلها الى جزئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وانا مواظب عليهما غير تارك لهما في شيء من
الاحوال البتة فلما اعترفتم بالحكمة والرشد وترون اني لا اترك هذه الطريقة فاعلموا ان هذه الطريقة خير الطرق
وادين الاشراف والشرايع واما الوجه الثالث من الوجوه التي ذكرها شعيب فهو قوله تعالى ان اريد الا الاصلاح
ما استطعت والمعنى ما اريد الا ان اصلحكم بموعظتي ونصيحتي وقوله ما استطعت فيه وجوه الاول ظرف و
التقدير مدة استطاعتي للاصلاح وما دمت متمكنا فيه لا آلوه جهدا والثاني انه بدل من الاصلاح اي المقدار
الذي استطعت منه والثالث انه يكون مفعولا له اي ما اريد الا ان اصلح ما استطعت اصلاحه اعلم ان المقصود من
هذا الكلام ان القوم كانوا قد اقروا له بانه حليم رشيد وانما اقروا له بذلك لانه كان مشهورا فيما بين الخلق بهذه
الصفة فكأنه عليه السلام قال لهم انكم تعرفون من حالي اني لا اسعى الا في الاصلاح وازالة الفساد والخصومة فلما
امرتكم بالتوحيد وترك ايذاء الناس فاعلموا انه دين حق وليس غرضي منه ايقاع الخصومة واثارة الفتنة فانكم
تعرفون اني ابغض ذلك الطريق ولا ادور الا على ما يوجب الصلح والصلاح بقدر طاقتي وذلك هو الابلاغ والانذار
واما الاجبار على الطاعة فلا اقدر عليه ثم انه عليه السلام اكد ذلك الكلام بقوله تعالى وما توفيقي الا بالله عليه توكلت و
اليه انيب وتفسيره ان توكله على الله واعتماده في تنفيذ كل الاعمال الصالحة على توفيق الله وهدايته كأن
قوله عليه توكلت اشارة الى محض التوحيد لان قوله توكلت يفيد الحصر وهو انه لا ينبغي للانسان ان يتوكل على
احد الا على الله تعالى وكل ما سوى الحق سبحانه ممكن لذاته فان بذاته لا يحصل الا بايجاده وتكوينه واذا كان
كذلك لم يجز التوكل الا عليه واعظم مراتب معرفة المبداء فهو الذي ذكرناه واما قوله تعالى واليه انيب اشارة الى
معرفة المعاد وهو ايضا يفيد الحصر لان قوله تعالى واليه انيب يدل على انه لا مآب للخلق الا الى الله وعن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ذكر شعيبا عليه السلام قال ذاك خطيب الانبياء لحسن مراجعته قومه واما الوجه
الرابع من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله تعالى ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي قال صاحب الكشاف جرم
مثل كسب في تعديه تارة الى مفعول واحد يقال جرم ذنبا وكسبه وجرمه ذنبا وكسبه اياه ومنه قوله تعالى لا يجرمنكم
شقاقي اي لا يكسبنكم شقاقي ثم اصابة العذاب وقرأ ابن كثير بضم الياء من اجرمته اي جعلته جارما له اي كاسبا و
هو منقول من متعدي الى مفعول واحد وعلى هذا لا فرق بين جرمته ذنبا واجرمته اياه والقرائتان مستويتان
في المعنى لا تفاوت بينهما الا ان المشهورة افصح لفظا كما ان كسبه مالا افصح من اكسبه اذا عرفت هذا فنقول المراد
من الآية لا يكسبنكم بعداوتكم اياي ان يصيبكم عذاب الاستيصال في الدنيا مثل ما حصل لقوم نوح من الغرق ولقوم
هود من الريح ولقوم صالح من الرجفة ولقوم لوط من الخسف واما قوله تعالى وما قوم لوط منكم ببعيد ففيه وجهان
الاول ان المراد نفي البعد في الزمان لان اهلاك قوم لوط اقرب الاهلاك التي عرفها الناس في زمان شعيب وعلى التقدير

قال الاقرب

قال الاقرب في الزمان والمكان لا يفيد زيادة المعرفة وكمال الوقوف على الاحوال فكأنه يقول اعتبروا باحوالهم واحذروا
من مخالفة الله ومنازعته حتى لا ينزل بكم مثل ذلك العذاب فان قيل لم قال تعالى وما قوم لوط منكم ببعيد وكان
الواجب ان يقال ببعيدين اجاب صاحب الكشاف من وجهين الاول انه يكون التقدير وما اهلاكهم بشيء بعيد الثاني
انه يجوز ان يسوى في قريب وبعيد وقليل وكثير بين المذكر والمؤنث لورودها على زنة المصادر التي هي الصهيل
والنهيق ونحوهما واما الوجه الخامس من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله واستغفروا ربكم عن
عبادة الاوثان ثم توبوا اليه عن البخس والنقصان ان ربي رحيم باوليائه ودود قال ابو بكر الانباري الودود في
اسماء الله المحب لعباده من قولهم وددت الرجل اوده ودا وقال الازهري في كتاب شرح اسماء الله تعالى ويجوز ان يكون
ودود فعول بمعنى مفعول كركوب وحلوب ومعناه ان عباده الصالحين يودونه ويحبونه لكثرة افضاله واحسانه
على الخلق واعلم ان هذا الترتيب الذي رعاه شعيب في ذكر هذه الوجوه الخمسة ترتيب لطيف وذلك لانه بين اولا ان
ظهور البينة له وكثرة انعام الله عليه في الظاهر والباطن يمنعه من الخيانة في وحي الله ويصده عن المساهلة في
تكاليفه ثم بين ثانيا انه يواظب على العمل بهذه الدعوة ولو كانت باطلة لما اعترف بها مع اعترافكم بكونه حليما
رشيدا ثم بين صحته بطريق آخر انه كان معروفا بتحصيل موجبات الخير فلو كانت هذه الدعوة باطلة لما اشتغل بها ثم
لما بين صحة طريقه اشار الى نفي المعارض وقال لا ينبغي ان يحملكم عداوتي على مذهب ودين تقعون بسببه في
العذاب الشديد من الله كما وقع فيه اقوام الانبياء المتقدمين ثم لما صحح مذهبه نفسه بهذه الدلائل عاد الى تقرير
ما ذكره اولا وهو التوحيد والمنع من البخس واشار الى التوحيد بقوله واستغفروا والى المنع عن البخس بقوله تعالى ثم
توبوا اليه ثم بين لهم انه سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغي ان يمنعهم من الايمان والطاعة لانه تعالى رحيم ودود
يقبل الايمان والتوبة من الكافر والفاسق لان رحمته لعباده وحبه لهم يوجب ذلك وهذا التقرير في غاية الكمال
والله اعلم قوله تعالى **قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ**
لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ اعلم انه عليه السلام لما بالغ في التقرير والبيان اجابوه بكلمات هذه فالاول قوله
يا شعيب ما نفقه كثيرا وفيه مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول انهم كانوا يخاطبهم بلسانهم فلم قالوا ما نفقه
والعلماء ذكروا عنه انواعا من الجوابات فالاول ان المراد ما نفقه كثيرا مما تقول لانهم كانوا لا يلقون اليه افهامهم
لشدة نفرتهم عن كلامه وهو كقوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه الثاني انهم فهموه ولكنهم ما اقاموا
له وزنا فذكروا هذا الكلام على وجه الاستهانة كما يقول الرجل لصاحبه اذا لم يعبأ بحديثه ما ادري ما تقول الثالث
ان هذه الدلائل التي ذكرتها ما اقنعتنا في صحة التوحيد والنبوة والبعث وما يجب من ترك الظلم والسرقة يقولوا لا نفهم
اي لم نعرف صحة الدلائل حتى ذكرتها على صحة هذه الدلائل المسئلة الثانية من الناس من قال الفقه اسم لعلم مخصوص
وهو معرفة غرض المتكلم من كلامه واحتجوا بهذه الآية وهي قوله تعالى ما نفقه كثيرا مما تقول فاضاف الفقه الى القول
ثم صار اسما لنوع معين من علوم الدين ومنهم من قال انه اسم لمطلق الفهم يقال اوتي فلان فقها في الدين اي فهما
وقال عليه السلام ويفقهه في الدين اي يفهمه تأويله النوع الثاني من الاشياء التي ذكروها قولهم وانا لنراك فينا
ضعيفا وفيه وجهان الاول انه الضعيف الذي يتعذر عليه منع القوم من نفسه والثاني ان الضعيف هو الاعمى
بلغة حمير واعلم ان هذا القول ضعيف لوجوه الاول انه ترك الظاهر من غير دليل والثاني ان قوله فينا يبطل هذا
الوجه الا ترى انه لو قال انا لنراك اعمى فينا كان فاسدا لان الاعمى فيهم وفي غيرهم الثالث انهم قالوا بعد ذلك و
لولا رهطك لرجمناك فنفوا عنه القوة التي اثبتوها في رهطه ولما كان المراد بالقوة التي اثبتوها للرهط عن النصر
وجب ان يكون القوة التي نفوها عنه غير البصر والذين حملوا اللفظ على ضعف البصر لعلهم انما حملوه عليه لانه
سبب للضعف واعلم ان اصحابنا يجوزون العمى على الانبياء الا ان هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به في اثبات
هذا المعنى لما بيناه واما المعتزلة فقد اختلفوا فيه منهم من قال انه لا يجوز لكونه منفرا فانه لا يمكنه الاحتراز عن
النجاسات ولانه يخل بجواز كونه حاكما وشاهدا فلان يمنع من النبوة كان اولى والكلام فيه لا يليق بهذه الآية لانا
بينا ان الآية لا دلالة عليها على هذا المعنى والنوع الثالث من الاشياء التي ذكروها قولهم ولولا رهطك لرجمناك
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الرهط من الثلاثة الى العشرة وقيل الى التسعة وقد كان
رهطه منهم فقالوا لولا حرمة رهطك عندنا بسبب كونهم على ملتنا لرجمناك والمقصود من هذا الكلام انهم
بينوا انه لا حرمة له عندهم ولا وقع له في صدورهم وانهم انما لا يقتلوه لاجل احترام رهطه والله اعلم المسئلة الثانية
الرجم في اللغة عبارة عن الرمي وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل ولما كان هذا الرجم سببا للقتل لا جرم
سموا القتل رجما وقد يكون بالقول الذي هو القذف كقوله تعالى رجما بالغيب وقوله ويقذفون بالغيب من مكان
بعيد وقد يكون بالشتم واللعن ومنه قوله الشيطان الرجيم وقد يكون بالطرد كقوله تعالى رجوما للشياطين اذا عرفت
هذا ففي الآية وجهان الاول لرجمناك لقتلناك الثاني لشتمناك وطعنا عليك النوع الرابع من الاشياء التي ذكروها قولهم
وما انت علينا بعزيز ومعناه انك لما لم تكن علينا عزيزا سهل علينا الاقدام على قتلك وايذائك واعلم انه كل هذه

الوجوه التي ذكروها ليس واقعا لما قرر شعيب عليه السلام من الدلائل والبينات بل هي جارية مجرى مقابلة الدليل والحجة
بالشتم والسفاهة والله اعلم قوله تع قال يا قوم ارهطي اعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا ان ربي
بما تعملون محيط ويا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب
وارتقبوا اني معكم رقيب اعلم ان الكفار لما خوفوا شعيبا بالقتل والايذاء حكى الله تع عنه ما ذكره في هذا المقام
وهو نوعان من الكلام فالنوع الاول قوله تع قال يا قوم ارهطي اعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا ان ربي
بما تعملون محيط والمعنى ان القوم زعموا انهم تركوا ايذاءه رعاية لجانب قومه فقال انتم تزعمون انكم تتركون
قتلي اكراما لرهطي والله تع اولى ان يتبع امره كانه يقول حفظكم اياي رعاية لامر الله اولى من حفظكم اياي
رعاية لحق رهطي واما قوله تع واتخذتموه وراءكم ظهريا فالمعنى انكم نسيتموه وجعلتموه كالشيء المنبوذ وراء
الظهر لا يعبأ به قال صاحب الكشاف والظهري منسوب الى الظهر والكسر من تغيرات النسب ونظيره قولهم في
النسبة الى الامس امسي بكسر الهمزة وقوله تع ان ربي بما تعملون محيط يعني انه عالم باحوالكم ولا يخفى عليه شيء منها
والنوع الثاني قوله تع ويا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل والمكانة الحالة التي يتمكن بها صاحبها من عمله و
المعنى اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة وكل ما في وسعكم وطاقتكم من ايصال الشرور الي فاني
ايضا عامل بقدر ما اتاني الله تع من القدرة ثم قال تع سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لقائل ان يقول لم لم يقل فسوف تعلمون الجواب ادخال الفاء وصل ظاهر بحرف
موضوع وما حذف الفاء فانه يجعله جوابا عن سؤال مقدر والتقدير انه لما قال تع ويا قوم اعملوا على مكانتكم اني
عامل فكانهم قالوا فماذا يكون بعد ذلك فقال سوف تعلمون فظهر ان حرف الفاء ههنا اكمل في الفصاحة والنبل
ثم قال تع وارتقبوا اني معكم رقيب اي منتظر والرقيب بمعنى المراقب من رقبه كالضريب والصريم بمعنى الضارب
والصارم او بمعنى المراقب كالعشير والنديم بمعنى المعاشر والمنادم او بمعنى المرتقب كالفقير والرفيع بمعنى المفتقر
والمرتفع قوله تع ولما جاء امرنا نجينا شعيبا والذين امنوا معه برحمة منا الى قوله تعالى كما بعدت ثمود
روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لم يعذب الله امتين بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم صالح فاما
قوم صالح فاخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب اخذتهم من فوقهم وقوله تع ولما جاء امرنا يحتمل ان يكون المراد
منه ولما جاء وقت امرنا ملكا من الملائكة بتلك الصيحة ويحتمل ان يكون المراد من الامر العذاب وعلى التقديرين فاخبر
الله انه نجى شعيبا ومن معه من المؤمنين برحمة منه وفيه وجهان الاول انه تع انما خلصه من ذلك العذاب بمحض
رحمته تنبيها على ان كل ما يصل الى العبد فليس الا بفضل الله ورحمته الثاني ان يكون المراد من الرحمة الايمان
والطاعة وسائر الاعمال الصالحة وهي ايضا ما حصلت الا بتوفيق الله تع ثم وصف كيفية العذاب فقال تع و
اخذت الذين ظلموا الصيحة بالالف واللام اشارة الى المعهود السابق وهي صيحة جبريل عليه السلام فاصبحوا في
ديارهم جاثمين والجاثم اللازم لمكانه الذي لا يتحول عنه يعني ان جبريل عم لما صاح بهم تلك الصيحة زهق
روح كل واحد منهم بحيث يقع في مكانه ميتا كان لم يغنوا فيها اي كان لم يقيموا في ديارهم احياء متصرفين مترددين ثم
قال تع الا بعدا لمدين كما بعدت ثمود وقد تقدم تفسير هذه اللفظة وانما شبههم في حالهم على ثمود لما ذكرنا انه تع عذبهم
بمثل عذاب ثمود قوله تع ولقد ارسلنا موسى باياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملائه الى قوله تع
بئس الرفد المرفود اعلم ان هذا هو القصة السابعة من القصص التي ذكرها الله تع في هذه السورة وهو
اخر قصصها في هذه السورة اما قوله تع باياتنا وسلطان مبين ففيه وجوه الاول المراد من الايات التورية مع ما
فيها من الشرائع والاحكام ومن السلطان المبين المعجزات القاهرة والتقدير ولقد ارسلنا بشرائع واحكام وتكاليف
وايدناه بمعجزات قاهرة وبينات باهرة الثاني ان الايات هي المعجزات والبينات وهو كقوله تعالى ان عندكم من
سلطان بهذا وقوله تع ما انزل الله بها من سلطان وعلى هذا التقدير ففي الاية وجهان الاول ان الايات فيها
سلطان مبين لموسى على صدق نبوته والثاني ان يراد بالسلطان العصا لانه ابهرها وذلك لانه تعالى اعطى لموسى
تسع ايات بينات وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات و
والسنين ومنهم من ابدل نقص الثمرات والسنين باطلاق الحبل وفلق البحر واختلفوا في ان الحجة لم سميت بالسلطان
فقال بعض المحققين لان صاحب الحجة يقهر من لا حجة معه عند النظر كما يقهر السلطان غيره فلهذا توصف الحجة بانها
سلطان وقال الزجاج السلطان هو الحجة والسلطان سمي سلطانا لانه حجة الله في ارضه واشتقاقه من السليط و
السليط ما يستضاء به ومن هذا قيل للزيت السليط ومنه قول ثابت وهو من السلطان مشتق من التسلط فالعلماء
سلاطين بسبب كمالهم في القوة العلمية والملوك سلاطين بسبب ما معهم من القدرة والمكنة الا ان سلطنة العلماء اقوى
واكمل من سلطنة الملوك لان سلطنة العلماء لا يقبل النسخ والعزل وسلطنة الملوك يقبلهما ولان سلطنة الملوك
تابعة لسلطنة العلماء ولان سلطنة العلماء من جنس سلطنة الانبياء وسلطنة الملوك من جنس سلطنة الفراعنة
فان قيل اذا حملتم الايات المذكورة في قوله تع باياتنا على المعجزات والسلطان ايضا على الدلائل والمبين ايضا معناه كونه

سببا للظهور قلنا الايات اسم للقدر المشترك بين العلامات التي تفيد الظن وبين الدلائل التي تفيد اليقين وبين الدليل
الذي تاكد بالحس فاما الدليل القطعي الذي تاكد بالحس فهو السلطان المبين وكما كانت معجزات موسى عم كانت لاجرم وصفها
الله بانها سلطان مبين ثم قال تع الى فرعون وملائه يعني وارسلنا موسى بمثل هذه الايات الى فرعون وملائه يعني
وارسلنا موسى الى جماعة ثم قال تع فاتبعوا امر فرعون ويحتمل ان يكون المراد امره اياهم بالكفر لموسى ومعجزاته
ويحتمل ان يكون المراد من الامر الطريق والشأن ثم قال تع وما امر فرعون برشيد اي ذو رشد واعلم ان عرا طريق
فرعون عن الرشد كان ظاهرا لانه كان دهريا نافيا للصانع والمعاد وكان يقول لا اله الا للعالم وانما يجب على اهل
كل بلد ان يشتغلوا بطاعة سلطانهم وعبوديته رعاية للمصالح لمصلحة العالم وكان الرشد في عبادة الله ومعرفته
فلما كان هو نافيا لهذين الامرين كان خاليا عن الرشد بالكلية ثم انه تعالى ذكر في صفته وصفة قومه فقال
يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار وبئس الورد المورود وفيه بحثان البحث الاول اللغة يقال قدم فلان
بمعنى تقدمه ومنه قادمة الرجل كما يقال قدمه بمعنى تقدمه ومنه مقدمة الجيش والبحث الثاني من حيث المعنى
وهو ان فرعون كان قدوة لقومه في الضلال حال ما كانوا في الدنيا فكذلك يتقدمهم الى النار وهم يتبعونه
او يقال كما تقدم قومه في الدنيا فادخلهم في البحر واغرقهم فكذلك يتقدمهم في القيمة فيدخلهم النار ويحرقهم و
يجوز ايضا ان يريد بقوله تع وما امر فرعون برشيد اي وما امره بصالح عند العاقبة ويكون قوله تع يقدم قومه
تفسيرا لذلك وايضاحا اي كيف يكون امره رشيدا مع ان عاقبته كذا فان قيل لم لم يقل يقدم قومه فيوردهم على التاويل
قال يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار بلفظ الماضي قلنا لان الماضي قد وقع ودخل في الوجود فلا سبيل اليه
الى دفعه فاذا عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل على غاية المبالغة قال وبئس الورد المورود وفيه بحثان البحث
الاول لفظ النار مؤنث فكان ينبغي ان يقال وبئست الورد المورود الا ان لفظ الورد مذكر فكان التذكير
والتانيث جائزين كما يقال نعمت المنزل ونعم المنزل دارك فمن ذكر غلب المنزل ومن انث غلب تانيث
الدار هكذا قال الواحدي البحث الثاني الورد قد يكون بمعنى الورود فيكون مصدرا وقد يكون بمعنى الوارد قال تع
ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وقد يكون بمعنى المورود وعليه كالماء الذي يورد وعليه قال صاحب الكشاف الورد
المورود والمورد والذي ورده فشبه الله فرعون بمن يتقدم الواردة الى الماء وشبه اتباعه بالواردين ثم
قال الله تع بئس الورد الذي يردونه النار لان الورد انما يسكن العطش ويبرد الاكباد والنار ضده ثم قال تع
واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة والمعنى انهم اتبعوا في هذه الدنيا لعنة وفي يوم القيمة ايضا ومعناه
ان اللعن من الله ومن الملائكة والانبياء ملتصق بهم في الدنيا وفي الاخرة لا يزول عنهم ونظيره قوله تعالى
في سورة القصص واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة هم من المقبوحين ثم قال تع بئس الرفد المرفود والرفد
هو العطية واصله يعين على المطلوب سأل نافع بن الازرق عن ابن عباس عن قوله تع بئس الرفد المرفود قال
هو اللعنة بعد اللعنة قال قتادة ترادفت عليهم لعنتان من الله تع لعنة في الدنيا ولعنة في الاخرة وكل شيء
جعلته عونا لشيء فقد رفدته به والله اعلم قوله تع ذلك من انباء القرى نقصه عليك منها قائم و
حصيد الى قوله وما زادوهم غير تتبيب اعلم انه تع لما ذكر قصص الاولين قال ذلك من انباء القرى نقصه
عليك منها قائم والفائدة في ذكرها امور اولها ان الانتفاع بالدليل العقلي المحض انما يحصل للانسان الكامل
وذلك انما يكون في غاية الندرة فاما اذا ذكرت الدلائل ثم ابدت باقاصيص الاولين صار ذكر هذه الاقاصيص
كالمرشد لتلك الدلائل العقلية الى العقول الوجه الثاني انه تع خلط بهذه الاقاصيص انواع الدلائل التي
كان الانبياء عليهم السلام يتمسكون بها ويذكر مدافعات الكفار لتلك الدلائل وشبهاتهم في دفعها ثم يذكر
عقيبها اجوبة الانبياء عنها ثم يذكر عقيبها انهم لما اصروا واستكبروا وقعوا في عذاب الدنيا وبقي عليهم
اللعن والعقاب في الدنيا والاخرة فكان ذكر هذه القصص سببا لايصال الدلائل والجوابات عن الشبهات
الى قلوب المنكرين وسببا لازالة القسوة والغلظة عن قلوبهم فثبت ان احسن الطرق في الدعوة الى الله تع ما ذكرنا
الفائدة الثالثة انه عم كان يذكر هذه القصص من غير مطالعة ولا تلمذ وذلك يدل على كمال النبوة الفائدة
الرابعة ان الذين يسمعون هذه القصص يتقرر عندهم ان عاقبة الصديق والزنديق والموافق والمنافق الى
ترك الدنيا والخروج عنها الا ان المؤمن يخرج من الدنيا مع الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الاخرة والكافر
يخرج من الدنيا مع اللعن في الدنيا والعقاب في الاخرة فاذا تكررت هذه الاقاصيص على السمع فلا بد وان يلين القلب ويخضع
النفس ويزول العداوة ويحصل في القلب خوف يحمله على النظر والاستدلال فهذا كلام كثير في فوائد ذكر هذه
القصص اما قوله تع ذلك من انباء القرى ففيه ابحاث الاول ان قوله ذلك اشارة الى الغائب والمراد منه
ههنا الاشارة الى هذه القصص التي تقدمت وهي حاضرة الا ان الجواب ما تقدم عنه في قوله تع ذلك الكتاب
لا ريب فيه الثاني ان لفظ ذلك يشار به الى الاثنين والواحد والجماعة كقوله تع لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك
ويحتمل ان يكون ذلك الذي ذكرناه هو كذا وكذا البحث الثالث قال صاحب الكشاف ذلك مبتدا من انباء

القرى نقصه عليك خبر بعد خبر اى ذلك المذكور بعض انباء القرى مقصوص عليك ثم قال منها قائم وحصيد والضمير
فى قوله منها عائد الى القرى شبه ما بقى من اثار القرى وجدرانها قائم بالزرع القائم على ساقه وما عفى منها وبطل
بالحصيد والمعنى ان تلك القرى بعضها بقى منه شئ وبعضها هلك وما بقى منه اثر البتة ثم قال تعالى وما ظلمناهم
ولكن ظلموا انفسهم وفيه وجوه الاول وما ظلمناهم بالعذاب والاهلاك ولكن ظلموا انفسهم بالكفر والمعصية الثانى
ان الذى نزل بالقوم ليس بظلم من الله تعالى بل هو عدل وحكمة لاجل ان القوم اولا ظلموا انفسهم بسبب اقدامهم
على الكفر والمعاصى فاستوجبوا لاجل تلك الاعمال من الله ذلك العذاب الثالث قال ابن عباس يريد وما نقصناهم
فى الدنيا من النعيم والرزق ولكن نقصوا حظ انفسهم حيث استخفوا بحقوق الله تعالى ثم قال تعالى فما اغنت عنهم
آلهتهم التى يدعون من دون الله من شئ اى ما نفعتهم تلك الالهة فى شئ البتة ثم قال تعالى وما زادوهم غير تتبيب
قال ابن عباس غير تخسير يقال تب اذا خسر وتببه غيره اذا اوقعه فى الخسران والمعنى ان الكفار كانوا يعتقدون
فى الاصنام انها تعين على تحصيل المنافع ودفع المضار ثم انهم عند الحاجة الى المعين ما وجدوا منها لا جلب نفع و
لا دفع ضرر ثم كما لم يجدوا ذلك بل وجدوا ضده وهو ان ذلك الاعتقاد زال عنهم منافع الدنيا والاخرة وجلب اليهم
مضار الدنيا والاخرة فكان ذلك من اعظم موجبات الخسران قوله تعالى وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى
الى قوله وما نؤخره الا لاجل معدود فى الاية مسائل المسئلة الاولى قرأ عاصم الجحدرى اذ اخذ القرى وحده
والباقون اذا المسئلة الثانية اعلم انه تعالى لما اخبر الرسول عم فى كتابه ما فعله بامم من تقدم من الانبياء لما
خالفوا الرسل وردوا عليهم من عذاب الاستيصال وبين انهم ظلموا انفسهم فحل بهم العذاب فى الدنيا قال بعده وكذلك
اخذ ربك اذا اخذ القرى وهى ظالمة فبين ان عذابه ليس بمقصور على من تقدم بل الحال فى اخذ كل الظالمين يكون
كذلك وقوله تعالى وهى ظالمة الضمير فيه عائد الى القرى وهو فى الحقيقة عائد الى اهلها ونظيره قوله تعالى وكم قصمنا
من قرية كانت ظالمة وقوله تعالى وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها واعلم انه تعالى لما بين كيفية اخذ الامم المتقدمة
ثم بين انه انما يأخذ جميع الظالمين على ذلك الوجه اتبعه بما يزيده تأكيدا وتقوية فقال تعالى ان اخذه اليم شديد فوصف
ذلك العذاب بالايلام وبالشدة ولا منفعة فى الدنيا الا الالم ولا اشد فى الدنيا والاخرة وفى الوهم والعقل الا
شديد الالم واعلم ان هذه الاية تدل على ان من اقدم على ظلم فانه يجب عليه ان يتدارك ذلك بالتوبة والانابة كيلا يقع
فى الاخذ الذى وصفه الله تعالى بانه اليم شديد ولا ينبغى ان يظن ان هذه الاحكام مختصة باولئك المتقدمين لانه
تعالى لما حكى احوال المتقدمين قال وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهى ظالمة فبين ان كل من شارك اولئك
المتقدمين فى فعل ما لا ينبغى فلا بد وان يشاركهم فى ذلك الاخذ الاليم الشديد ثم قال تعالى ان فى ذلك لاية لمن خاف
عذاب الاخرة قال القفال تقرير هذا الكلام ان يقال ان هؤلاء انما عذبوا فى الدنيا لاجل تكذيبهم الانبياء و
اشراكهم بالله فاذا عذبوا فى الدنيا على ذلك وفى دار الجزاء اولى واعلم ان اكثر من تنبه لهذا البحث من المفسرين عولوا
على هذا الوجه وذلك لان علة هذا الوجه الذى ذكره القفال يكون ظهور عذاب الاستيصال فى الدنيا دليلا
على ان القول بالقيمة والحشر والبعث حق وصدق وظاهر الاية يقتضى ان العلم بان القيمة حق كالشرط فى
حصول الاعتبار بظهور عذاب الاستيصال وهذا المعنى كالمضاد لما ذكره القفال لان القفال يجعل العذاب [illegible] فيبطل
ما ذكره القفال والاصوب عندى ان يقال العلم بان القيمة حق موقوف على العلم بان المؤثر فى وجود هذه السموات
والارضين فاعل مختار لا موجب بالذات وما لم يعرف الانسان ان اله العالم فاعل مختار وقادر على كل الممكنات
وان جميع الحوادث الواقعة فى السموات والارضين لا يحصل الا بتكوينه وقضائه لا يمكنه ان يعتبر بعذاب الاستيصال
وذلك لان الذين يزعمون ان المؤثر فى وجود هذا العالم موجب بالذات لا فاعل مختار يزعمون ان هذه الاحوال
التى ظهرت فى ايام الانبياء مثل الغرق والحرق والخسف والمسخ والصيحة كلها انما حدثت بسبب قرانات الكواكب
واتصال بعضها ببعض واذا كان الامر كذلك فح لا يكون حصولها دليلا على صدق الانبياء فاما الذى يؤمن بالقيمة
فلا يتم ذلك الا اذا كان الامر كذلك لزمه القطع لان حدوث هذه الحوادث الهائلة والوقايع العظيمة انما كان
بسبب ان اله العالم خلقها واوجدها وانها ليست بسبب طبع الكواكب وقراناتها وح ينتفع بسماع هذه
القصص ويستدل بها على صدق الانبياء فثبت بهذا صحة قوله تعالى ان فى ذلك لاية لمن خاف عذاب الاخرة
ثم قال تعالى ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود واعلم انه تعالى لما ذكر الاخرة وصف ذلك اليوم بوصفين
احدهما انه يوم مجموع له الناس والمعنى ان خلق الاولين والاخرين كلهم يحشرون فى ذلك اليوم ويجمعون والثانى
انه يوم مشهود قال ابن عباس يشهده البر والفاجر وقال اخرون يشهده اهل السماء واهل الارض والمراد من
الشهود الحضور والمقصود من ذكره انه ربما وقع فى قلب الانسان انهم لما جمعوا فى ذلك الوقت لم يعرف كل
احد الا واقعة نفسه فبين تعالى ان تلك الوقايع تكون معلومة للكل بسبب المحاسبة والمسائلة ثم قال تعالى وما نؤخره
الا لاجل معدود والمعنى تاخير الاخرة وافناء الدنيا موقوف على اجل معدود وكل ما له عدد فهو متناهى وكل ما كان
متناهيا فانه لا بد وان يفنى فيلزم انه يقال ان تاخير الاخرة سينتهى الى وقت لا بد وان يقيم الله القيمة فيه وان تخرب

الدنيا

الدنيا فيه وكل ما هو آت قريب والله اعلم قوله تعالى يوم يأت لا تكلم نفس الا باذنه الى قوله عطاء غير
مجذوذ فى الاية مسائل المسئلة الاولى قرأ عاصم وحمزة يأت محذوف الياء والباقون باثبات الياء قال
صاحب الكشاف وحذف الياء والاكتفاء عنها بالكسر كثير فى لغة هذيل ونحوه قولهم لا ادر حكاه الخليل وسيبويه
المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف فاعل يأت هو الله كقوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله وقوله
تعالى او يأتى بعض ايات ربك ويعضده قراءة من قرأ وما يؤخره بالياء وقوله لا يعجبنى هذا التأويل لان قوله
تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله حكاها الله عن اقوام والظاهر انهم هم اليهود وذلك ليس فيه حجة وكذا قوله تعالى او
يأتى ربك اما ههنا فهو صريح كلام الله واسناد فعل الاتيان اليه مشكل فان قالوا فما قولك فى قوله تعالى وجاء ربك
قلنا هناك تأويلان وايضا فهو صريح وايضا فلا يكون دفعه توجب المصير الى التأويل اما ههنا ليس اللفظ صريحا
الاسناد الى الله تعالى فوجب الامتناع منه بل الواجب ان يقال المراد منه يوم يأتى الشئ المهيب الهائل المستعظم فحذف
الله تعالى ذكره سعته ليكون اقوى فى التخويف المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف العامل فى انتصاب الظرف هو
قوله تعالى لا تكلم واضمار اذكر اما قوله تعالى لا تكلم نفس الا باذنه ففيه حذف والتقدير لا تتكلم نفس الا باذن الله
فان قيل كيف الجمع بين هذه الاية وبين الايات التى توهم كونها مناقضة لهذه الاية منها قوله تعالى يوم تأتى كل
نفس تجادل عن نفسها ومنها انهم يكذبون ويحلفون بالله عليه وهو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين ومنها قوله
تعالى وقفوهم انهم مسئولون ومنها قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون والجواب من وجهين
الاول انه حيث ورد المنع من الكلام فهو محمول على ذكر الاعذار الكاذبة الباطلة وحيث ورد الاذن فى الكلام فهو
محمول على الجوابات الحقة الصحيحة الثانى ان ذلك اليوم يوم طويل وله مواقف ففى بعضها يجادلون عن انفسهم
وفى بعضها يكفون عن الكلام وفى بعضها يؤذن لهم فيتكلمون وفى بعضها يختم على افواههم وتكلم ايديهم و
تشهد ارجلهم اما قوله تعالى فمنهم شقى وسعيد ففيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الضمير فى قوله
فمنهم لاهل الموقف ولم يذكر لانه معلوم ولان قوله تعالى لا تكلم نفس الا باذنه يدل عليه ولانه مر ذكر الناس فى قوله
تعالى يوم مجموع له الناس المسئلة الثانية قوله تعالى فمنهم شقى وسعيد يدل بظاهره على ان اهل الموقف لا يخرجون عن
هذين القسمين فان قيل اليس فى الناس مجانين واطفال وهم خارجون عن هذين القسمين فان قيل قد احتج القاضى
بهذه الاية على فساد ما يقال ان اصحاب اهل الاعراف لا فى الجنة ولا فى النار فما قولكم فيه قلنا لما سلم ان
الاطفال والمجانين خارجون عن هذا القسم لانهم لا يحاسبون فلم لا يجوز ايضا ان يقال اصحاب الاعراف
خارجون عنه لانهم ايضا لا يحاسبون لان الله تعالى علم حالهم ان ثوابهم يساوى عذابهم فلا فائدة فى حسابهم
فان قيل القاضى استدل بهذه الاية ايضا على ان كل من حضر عرصة القيمة فانه لا بد وان يكون ثوابه زائدا او
يكون عقابه زائدا فاما من كان ثوابه مساويا لعقابه فانه وان كان جائزا بالعقل الا ان هذا النص على انه غير
موجود قلنا الكلام فيه ما سبق من ان السعيد هو الذى يكون من اهل الثواب والشقى يكون من اهل العقاب و
تخصيص هذين القسمين بالذكر لا يدل على نفى القسم الثالث والدليل عليه ان اكثر الايات مشتملة على ذكر
المؤمن والكافر فقط وليس فيه ذكر ثالث لا يكون مؤمنا ولا كافرا مع ان القاضى يسمه فاذا لم يلزم من عدم
ذكر ذلك الثالث عدمه فكذلك لا يلزم من عدم ذكر هذا الثالث عدمه والله اعلم المسئلة الثالثة اعلم انه تعالى
حكى على بعض اهل القيمة بانه سعيد وعلى بعض بانه شقى ومن حكم الله عليه بحكم وعلم منه ذلك الامر امتنع
كونه بخلافه والا لزم ان يصير خبر الله كذبا وعلمه جهلا وذلك محال فثبت ان السعيد لا ينقلب شقيا وان الشقى
لا ينقلب سعيدا ويقرر هذا الدليل ما مر فى هذا الكتاب مرارا لا تحصى وروى عن عمر رضى الله عنه لما نزل قوله تعالى فمنهم
شقى وسعيد فقلت يا رسول الله فعلى ماذا نعمل على شئ قد فرغ منه ام على شئ لم يفرغ منه فقال على
شئ قد فرغ منه يا عمر وجرت به الاقلام ولكن كل ميسر لما خلق له قالت المعتزلة ينقل عن الحسن انه قال فمنهم
شقى بعمله ومنهم سعيد بعمله قلنا الدليل القاطع لا يندفع بهذه الروايات وايضا فلا نزاع انه انما شقى بعمله
وانما سعد بعمله لكن لما كان ذلك العمل حاصلا بقضاء الله تعالى وقدره كان الدليل الذى ذكرناه باقيا
واعلم انه تعالى لما قسم اهل القيمة الى هذين القسمين شرح كل واحد منهما فقال تعالى فاما الذين شقوا ففى النار
لهم فيها زفير وشهيق وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا فى الفرق بين الزفير والشهيق وجوها الاول قال
الليث الزفير ان يملأ الرجل صدره كان كونه فى الغم الشديد من النفس ويخرجه والشهيق ان يخرج ذلك
النفس يقال للفرس انه عظيم الزفرة اى عظيم البطن واقول ان الانسان اذا عظم غمه انحصر روح قلبه فى
داخل القلب فاذا انحصر الروح قويت الحرارة وعظمت فعند ذلك يحتاج الانسان الى النفس القوى لاجل ان
يدخل هواء كثيرا باردا حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة فلهذا السبب يعظم فى ذلك الوقت استدخال
الهواء فى داخل البدن وحينئذ يرتفع صدره وينتفخ جنباه ولما كانت تلك الحرارة الغريزية والروح الحيوانى
بقى محصورا فى داخل القلب استولت البرودة على الاعضاء الجارحة فربما عجزت آلات النفس عن دفع ذلك

الهواء الكثير المستنشق وحبس هذا الهواء منحصرا في الصدور ونفدت ان يختنق الانسان فيه فح تجتهد الطبيعة
في اخراج ذلك الهواء فعلى قياس قول الاطباء الزفير هو استدخال الهواء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب
بسبب انحصار الروح فيه والشهيق هو اخراج ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة في اخراجه وكل واحدة من هاتين
الحالتين يدل على كرب شديد وغم عظيم الوجه الثاني في الفرق بين الزفير والشهيق قال بعضهم الزفير بمنزلة ابتداء
صوت الحمار بالنهيق واما الشهيق فهو بمنزلة اخر صوت الحمار الوجه الثالث قال الحسن قد ذكرنا ان الزفير عبارة
عن الارتفاع فنقول الزفير لهب جهنم يرفعهم بقوته حتى اذا الى درجات جهنم وطمعوا في ان يخرجوا منها
ضربتهم الملائكة بمقامع من حديد وردوهم الى الدرك الاسفل من جهنم وهو كقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها
اعيدوا فيها وارتفاعهم الى النار هو الزفير وانحطاطهم مرة اخرى هو الشهيق الوجه الرابع قال ابو مسلم الزفير
ما يجتمع في الصدر من النفس عند البكاء الشديد فينقطع النفس والشهيق هو الصوت الذي يظهر عند اشتداد
الكربة والحزن وربما تبعها الغشية وربما حصل عقيبه الموت الوجه الخامس قال ابو العالية الزفير في الحلق
والشهيق في الصدر الوجه السادس قال قوم الزفير الصوت الشديد والشهيق الصوت الضعيف السابع قال
ابن عباس لهم فيها زفير وشهيق يريد به [illegible] عاليا وبكاء لا ينقطع وحزنا لا يندفع الثامن الزفير مشعر
بالقوة والشهيق بالضعف على ما قررناه بحسب اللغة اذا عرفت هذا فنقول لم يبعد ان يكون الزفير قوة ميلهم
الى عالم الدنيا والى اللذات الجسدانية والمراد من الشهيق ضعفهم عن الاستسعاد بعالم الروحانيات والاكتمال
بالانوار الالهية والمدارج القدسية ثم قال تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك
وفيه مسائل المسئلة الاولى قال قوم ان عذاب الكفار له نهاية احتجوا بالقران والمعقول اما القران فايات منها
هذه والاستدلال بها من وجهين الاول انه تعالى قال ما دامت السموات والارض دل على ان مدة عقابهم مدة
مساوية لمدة بقاء السموات والارض ثم توافقنا على ان مدة بقاء السموات والارض متناهية فلزم ان
ان يكون مدة عقاب الكفار منقطعة الثاني ان قوله تعالى الا ما شاء ربك استثناء من مدة عقابهم وذلك يدل على
زوال ذلك العذاب في وقت هذا الاستثناء ومما تمسكوا به ايضا قوله تعالى في سورة عم لابثين فيها احقابا بين
انهم يلبثون في ذلك العذاب لا يلبثون الا احقابا معدودة واما العقل فوجهان الاول ان معصية الكافر متناهية
ومقابلة الجرم المتناهي بعقاب لا نهاية له ظلم وانه لا يجوز الثاني ان ذلك العقاب ضرر خال عن النفع ولان
ذلك النفع لا يرجع الى الله تعالى لكونه متعاليا عن النفع والضر ولا الى ذلك المعاقب لانه في حق ذلك المعاقب
ضرر محض ولا الى غيره لان اهل الجنة مشغولون بلذاتهم فلا فائدة لهم في الالتذاذ بالعقاب الدائم في حق غيرهم فثبت ان
ذلك العقاب ضرر خال عن جميع جهات النفع فوجب ان لا يجوز واما الجمهور الاعظم من الامة فقد اتفقوا على ان عذاب
الكافر دائم وعند هذا احتاجوا عن التمسك بهذه الاية اما قوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض فذكروا
عنه جوابين الاول قالوا المراد سموات الاخرة وارضها قالوا والدليل على ان في الاخرة سماء وارضا قوله تعالى يوم تبدل
الارض غير الارض والسموات وقوله تعالى واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وايضا لا بد لاهل الاخرة
مما يقلهم ويظلهم وذلك هو الارض والسموات ولقائل ان يقول التشبيه انما يحسن ويجوز اذا كان حال المشبه به
معلوما مقررا فيشبه به غيره تاكيدا لثبوت الحكم في المشبه ووجود السموات والارض في الاخرة غير معلوم وبتقدير
ان يكون وجوده معلوما الا ان بقائهما على وجه لا يزول معلوم فاذا كان اصل وجودهما مجهولا لاكثر الخلق ودوامهما
ايضا مجهول للاكثر كان تشبيه عقاب الاشقياء به في الدوام كلاما عديم الفائدة اقصى ما في الباب ان يقال لما ثبت
بالقران وجود سماوات وارض في الاخرة وثبت دوامهما وجب الاعتراف به وح يحصل التشبيه الا انا نقول
لما كان الطريق في اثبات دوام سموات اهل الاخرة ودوام ارضهم هو السمع ثم السمع دل على دوام عقاب
الكافر فحينئذ الدليل الذي دل على ثبوت الحكم في الاصل حاصل بعينه في الفرع وفي مثل هذه الصورة اجمعوا على ان
القياس ضائع والتشبيه باطل فكذا هنا الوجه الثاني قالوا ان العرب يعبرون عن الدوام والابد بقوله ما دامت
السموات والارض ونظيره قولهم ما اختلف الليل والنهار وما طما البحر وما اقام الجبل وانه تعالى خاطب العرب
على عرفهم في كلامهم فلما ذكروا هذه الاشياء بناء على اعتقاد انها باقية ابد الاباد علمنا ان هذه الالفاظ بحسب
عرفهم تفيد الابد والدوام الخالي عن الانقطاع ولقائل ان يقول هل تسلمون ان قول القائل خالدين فيها ما دامت
السموات والارض يمنع من بقائها موجودة بعد فناء السموات او يقولون انه لا يدل على هذا المعنى فان كان
الاول فالاشكال لازم لان النص لما دل على انه يجب ان لا يكون مدة كونهم في النار بعد فناء السموات ثم ثبت انه
لا بد من فناء السموات فعندها يلزمكم القول بانقطاع ذلك العقاب واما ان سلمتم ان هذا الكلام لا يمنع من بقاء
كونهم في النار بعد فناء السموات فلا حاجة بكم الى هذا الجواب شيء اخر وهو ان المفهوم انه متى كانت السموات
والارض دائمتين كان كونهم في النار باقيا فهذا يقتضي انه كلما حصل الشرط حصل المشروط ولا يقتضي انه
اذا عدم الشرط ان يعدم المشروط الا ترى انا نقول ان كان هذا انسانا فهو حيوان فان قلنا لكنه انسان فانه ينتج انه

حيوان

منقطع

حيوان اما اذا قلنا انه ليس بانسان لم ينتج انه ليس بحيوان لانه ثبت في علم المنطق ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج
لا ينتج شيئا فكذا هنا اذا قلنا ما دامت السموات ما دام عقابهم واذا قلنا لكن السموات دائمة لزم ان يكون
عقابهم حاصلا اما اذا قلنا لكنه ما بقيت السموات لم يلزم دوام عقابهم فان قالوا فاذا كان العقاب حاصلا سواء
بقيت السموات او لم تبق لهذا التشبيه فائدة قلنا فيه اعظم الفوائد وهو انه يدل على بقاء ذلك العذاب دهرا داهرا
او زمانا لا يحيط العقل بوصفه وامتداده فاما انه هل يحصل له اخر ام لا فذلك يستفاد من دليل اخر وهذا
الجواب الذي قررته جواب حق ولكن انما يفهمه انسان الف شيئا من المعقولات واما الشبهة الثانية وهي التمسك
بقوله تعالى الا ما شاء ربك فقد ذكروا فيه انواعا من الاجوبة الوجه الاول في الجواب وهو الذي ذكره ابن قتيبة
وابن الانباري والفراء قالوا هذا استثناء استثناه الله تعالى ولا يفعله البتة كقوله والله لاضربنك الا ان ارى غير
ذلك مع ان عزيمتك تكون على ضربه فكذلك هنا وطولوا في تقرير هذا الجواب وفي ضرب الامثلة فيه وحاصله ما
ذكرناه ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان قوله لاضربنك الا ان ارى غير ذلك معناه لاضربنك الا اذا رايت
ان الاولى ترك الضرب وهذا لا يدل البتة على ان هذه الرؤية قد حصلت ام لا بخلاف قوله ما دامت السموات والارض
الا ما شاء ربك فان معناه الحكم بخلودهم فيها الا المدة التي شاء ربك فههنا اللفظ يدل على ان هذه المشية قد
حصلت جزما فكيف يحسن قياس هذا الكلام على ذلك الكلام الوجه الثاني في الجواب ان يقال ان كلمة الا ههنا وردت
بمعنى سوى والمعنى انه تعالى لما قال خالدين فيها ما دامت السموات والارض فانه يفهم منه انهم يكونون
في النار في جميع مدة بقاء السموات والارض في الدنيا ثم قال سوى ما يتجاوز ذلك من الخلود الدائم فذكر
اولا في خلودهم ما ليس عند العرب اطول منه ثم زاد عليه الدوام الذي لا اخر له فقوله تعالى الا ما شاء ربك من
الزيادة التي لا اخر لها الوجه الثالث في الجواب وهو ان المراد من هذا الاستثناء زمان وقوفهم في الموقف
فكانه تعالى قال فاما الذين شقوا ففي النار الا وقت وقوفهم للمحاسبة فانهم في ذلك الوقت لا يكونون في النار و
قال ابو بكر الاصم الا ما شاء ربك فهو حال كونهم في القبر والمراد الا ما شاء ربك حال عمرهم في الدنيا وهذه
الاقوال الثلثة متقاربة والمعنى خالدين فيها الا مقدار مكثهم في الدنيا وفي البرزخ او مقدار وقوفهم للحساب ثم
يصيرون الى النار الوجه الرابع في الجواب قوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق وتقريره ان يقول قوله تعالى لهم فيها
زفير وشهيق خالدين فيها يفيد حصول الزفير والشهيق مع الخلود فاذا دخل الاستثناء عليه وجب ان يحصل
وقت لا يحصل فيه هذا المجموع لكنه ثبت في المعقولات انه كما ينتفي المجموع بانتفاء اجزائه فكذلك ينتفي بانتفاء
فرد واحد من اجزائه فاذا انتهوا اخر الامر الى ان يصيروا هامدين ساكتين فح لم يبق لهم زفير وشهيق فانتفى
احد ذلك المجموع فحينئذ يصح ذلك الاستثناء من غير حاجة الى الحكم بكون انقطاع كونهم في النار الوجه الخامس في
الجواب انه يحمل هذا الاستثناء على ان هذا العذاب لا يكونون ابدا في النار بل ينقلون الى البرد والزمهرير وسائر انواع
العذاب وذلك يكفي في صحة هذا الاستثناء الوجه السادس في الجواب قال قوم هذا الاستثناء يفيد اخراج اهل التوحيد من
النار لان قوله تعالى واما الذين شقوا ففي النار يفيد ان جملة الاشقياء محكوم عليهم بهذا الحكم ثم قوله تعالى الا
ما شاء ربك يوجب ان لا يبقى ذلك الحكم على ذلك المجموع ويكفي في زوال حكم الخلود عن المجموع زواله عن بعضهم
فوجب ان لا يثبت حكم الخلود لبعض الاشقياء ولما ثبت ان الخلود واجب للكفار وجب ان يقال الذين زال حكم
الخلود عنهم هم الفساق من اهل الصلوة وهذا كلام قوي في هذا الباب فان قيل فهذا الوجه انما يتعين اذا
فسدت سائر الوجوه التي ذكرتموها فما الدليل على فسادها وايضا فمثل هذا الاستثناء مذكور في جانب السعداء
فانه تعالى قال واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير
مجذوذ قلنا ان هذا الوجه بينا ان هذه الاية لا تدل على انقطاع وعيد الكفار ثم اذا اردنا استدلال هذه
الاية على صحة قولنا في انه تعالى يخرج الفساق من اهل الصلوة قلنا ان حمل كلمة الا على سوى عدول عن
الظاهر واما حمل الاستثناء على حال عمر الدنيا والبرزخ والموقف فبعيد ايضا لان الاستثناء وقع عن الخلود
في النار ومن المعلوم ان الخلود في النار كيفية من كيفيات الحصول في النار فقبل الحصول في النار امتنع
حصول الخلود في النار واذا لم يحصل الخلود في النار لم يحصل المستثنى منه واذا لم يحصل المستثنى منه امتنع حصول
الاستثناء واما قوله الاستثناء عائد الى الزفير والشهيق فهذا ايضا ترك الظاهر فلم يبق في الاية محمل صحيح الا هذا
الذي ذكرناه واما قوله المراد من الاستثناء نقله من النار الى الزمهرير فنقول لو كان الامر كذلك لوجب ان لا يحصل
العذاب بالزمهرير الا بعد انقضاء مدة السموات والارض والاخبار الصحيحة دلت على ان النقل من النار الى
الزمهرير وبالعكس يحصل في كل يوم فبطل هذا الوجه واما قوله هذا الاستثناء حاصل في جانب السعداء فنقول
اجمعت الامة على انه يمتنع ان يقال ان احدا يدخل الجنة ثم يخرج منه الى النار فلاجل هذا الاجماع افتقرنا الى حمل ذلك
الاستثناء على ظاهرها فهذا تمام الكلام في هذه الاية واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء قال تعالى ان ربك
فعال لما يريد وهذا يحسن انطباقه على هذه الاية اذا حملنا الاستثناء على اخراج الفساق من النار كانه تعالى يقول

اظهرت المغفرة والرحمة لانه فعال لما يريد وليس لاحد عليه حكم البتة ثم قال تع واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين
فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم
سعدوا بضم السين والباقون بفتحها وانما جاز ضم السين لانه على حذف الزيادة من اسعد والان سعد لا يتعدى
وسعد واسعد بمعنى ومنه المسعود من الرجال المسئلة الثانية الاستثناء في باب السعداء يجب حمله على احد الوجوه
المذكورة فيما تقدم وههنا وجه اخر وهو انه ربما اتفق لبعضهم من يدفع وههنا وجه اخر وهو انه ربما اتفق لبعضهم
من يدفع من الجنة الى العرش والى المنازل الرفيعة التي لا يعلمها الا الله تع قال تع وعد الله المؤمنين والمؤمنات
جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر وقوله تع عطاء
غير مجذوذ وفيه مسئلتان المسئلة الاولى جذه يجذه جذا اذا قطعه وجذ الله دابرهم فقوله تع عطاء غير مجذوذ اي غير مقطوع
ونظيره قوله تع في صفة نعيم الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة واعلم انه تعالى صرح في هذه الاية انه ليس المراد من
هذا الاستثناء كون هذه الحالة منقطعة فلما خص هذا الموضع بهذا البيان ولم يذكر ذلك في جانب الاشقياء دل
ذلك على ان المراد من ذلك الاستثناء هو الانقطاع فهذا تمام القول في هذه الاية والله اعلم قوله تع
فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء ما يعبدون الا كما يعبد اباؤهم من قبل وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص
اعلم انه تعالى لما شرح اقاصيص عبدة الاوثان ثم اتبعه باحوال الاشقياء واحوال السعداء شرح للرسول عم
احوال الكفار من قومه فقال تع فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء والمعنى فلا تكن الا انه حذف النون لكثرة الاستعمال و
لان النون اذا وقع على طرف الكلام لم يبق عند التلفظ به الا مجرد الغنة فلا جرم اسقطوه والمعنى فلا تك في شك
من حال ما يعبدون في انها لا تضر ولا تنفع ثم قال تع ما يعبدون الا كما يعبد اباؤهم من قبل والمراد انهم اشبهوا
اباءهم في لزوم الجهل والتقليد ثم قال تع وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص ويحتمل ان يكون المراد توفية نصيبهم
من العذاب او يكون المراد انهم وان كفروا واعرضوا عن الحق فانا موفوهم نصيبهم من ازالة العذر وازاحة العلة
واظهار الدلائل وارسال الرسل وانزال الكتب ويحتمل ايضا ان يكون الكل مرادا قوله تع ولقد اتينا
موسى الكتاب فاختلف فيه الى قوله انه بما يعملون خبير اعلم انه تع لما بين في الاية الاولى اصرار كفار مكة على
انكار التوحيد بين ايضا اصرارهم على انكار نبوته عليه السلام وتكذيبهم بكتابه وبين تع ان هؤلاء الكفار كانوا
على هذه السيرة الفاسدة مع كل الانبياء عليهم السلام وضرب لذلك مثلا وهو انه لما انزل التورية على موسى فقبله
بعضهم وانكره اخرون وذلك يدل على ان عادة الخلق هكذا ثم قال تع ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم
وفيه وجوه الاول ان المراد ولولا ما تقدم من حكمة الله بتاخير عذاب هذه الامة الى يوم القيمة لكان الذي يستحقه
هؤلاء الكفار عند عظم كفرهم انزال عذاب الاستيصال عليهم لكن المتقدم من قضائه اخر ذلك عنهم في دنياهم
الثاني لولا كلمة سبقت من ربك وهي ان الله تعالى انما يحكم بين المختلفين يوم القيمة والا لكان من الواجب تمييز المحق
من المبطل في دار الدنيا الثالث ولولا كلمة سبقت من ربك وهي ان رحمته سبقت غضبه وان احسانه راجح على
قهره والا لقضي بينهم ثم اكد تعالى هذا المعنى فقال وانهم لفي شك منه مريب ثم قال تع وان كلا لما ليوفينهم ربك
اعمالهم وفيه مسائل المسئلة الاولى المعنى ان من عجلت عقوبته ومن اخرت ومن صدق الرسل ومن كذب فحالهم
سواء في انه تعالى يوفيهم جزاء اعمالهم في الاخرة فجمعت الاية الوعد والوعيد فانه توفية جزاء الطاعات وعد عظيم
وقوله تع انه بما يعملون خبير توكيد للوعد فانه لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما بمقادير الطاعات والمعاصي
وكان عالما بالقدر اللائق بكل عمل من الجزاء فح لا يضيع شيء من الحقوق والاجزية وذلك نهاية البيان المسئلة
الثانية قرا ابو عمرو والكسائي وان مشددة النون لما خفيفة قال ابو علي اللام في لما هي التي تقتضيه وذلك لان
حرف ان يقتضي ان يدخل على خبرها او اسمها لام كقوله تع ان ربي لغفور رحيم وقوله تع ان في ذلك لاية واللام
الثانية هي التي تجيء بعد القسم كقولك والله لتفعلن ولما اجتمع لامان دخلت ما لتفصل بينهما وكلمة ما على هذا
التقدير زائدة وقال الفراء ما موصولة بمعنى من وهذا التقدير كما تقدم ومثله قوله تع وان منكم لمن ليبطئن و
القراءة الثانية في هذه الاية زائدة قرا ابن كثير ونافع وان كلا لما مخففتان والسبب فيه انهم اعملوا ان مخففة كما تعمل
مشددة لان كلمة ان يشبه الفعل فكما يجوز اعمال الفعل تاما ومحذوفا في قولك لم يكن زيدا قائما ولم يك زيد
قائما فكذلك ان وان والقراءة الثالثة قرا حمزة وابن عامر وحفص وان كلا لما مشددتان قالوا واحسن ما قيل
فيه ان اصل لما لما بالتنوين كقوله تع اكلا لما والمعنى ان كلا ملمومين اي مجموعين كانه قيل وان كلا جميعا المسئلة
الثالثة سمعت بعض الافاضل قال ان الله تع لما اخبر عن توفية الاجزية على المستحقين في هذه الاية ذكر فيها سبعة
انواع من التاكيدات اولها كلمة ان وهي للتاكيد وثانيها كلمة كل وهي ام الباب في التاكيد وثالثها اللام الداخلة
على خبر ان يفيد التاكيد ايضا ورابعها حرف ما اذا جعلناه على قول الفراء موصولا وخامسها القسم المضمر فان
تقدير الكلام وان جميعهم والله ليوفينهم وسادسها اللام الثانية الداخلة على جواب القسم وسابعها النون المؤكدة
في قوله تع ليوفينهم فجميع هذه الالفاظ الدالة على التاكيد في هذه الكلمة الواحدة يدل على ان امر الربوبية والعبودية

لايتم

لا يتم الا بالبعث والقيامة وامر الحشر والنشر ثم اردفه بقوله تع انه بما يعملون خبير وهو من اعظم المؤكدات قوله
تعالى فاستقم كما امرت ومن تاب معك ولا تطغوا انه بما تعملون بصير ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم
النار وما لكم من دون الله من اولياء ثم لا تنصرون فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تع لما اطنب في
شرح الوعد والوعيد قال لرسوله فاستقم كما امرت وهذه الكلمة كلمة جامعة في كل ما يتعلق بالعقايد والاعمال
سوى كان مختصا به او كان متعلقا بتبليغ الوحي وبيان الشرائع ولا شك ان البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل
جدا وانا اضرب لك مثالا يقرب صعوبة هذا المعنى الى العقل فالخط المستقيم الذي يفصل بين الظل وبين الضوء
جزء واحد لا يقبل القسمة في العرض الا ان ذلك الخط مما لا يتميز في الحس عن طرفيه فانه اذا قرب طرف الظل من طرف الضوء اشتبه
البعض بالبعض في الحس علم بقوى الحس على ادراك ذلك الخط بعينه بحيث يتميز عن كل ما سواه اذا عرفت
هذا في المثال فاعرف مثاله في جميع انواع العبودية فاولها معرفة الله تع وتحصيل هذه المعرفة على وجه معقول
مصون في طرف الاثبات عن التشبيه وفي طرف النفي عن التعطيل في غاية الصعوبة واعتبر سائر مقامات
المعرفة من نفسك وايضا فالقوة الغضبية والقوة الشهوانية حصل لكل واحد منهما طرف افراط وتفريط
وهما مذمومان والفاضل هو المتوسط بينهما بحيث لا يميل الى احد الجانبين والوقوف عليه صعب ثم العمل به اصعب
فثبت ان معرفة الصراط المستقيم في غاية الصعوبة وبتقدير معرفته فالبقاء عليه والعمل به اصعب ولما كان هذا
المقام في غاية الصعوبة لا جرم قال ابن عباس ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم اية في جميع القران
اشد ولا اشق من هذه الاية ولهذا قال عليه السلام شيبتني سورة هود وعن بعضهم رايت رسول الله عم
في النوم فقلت له روي عنك انك قلت شيبتني سورة هود فقال نعم فقلت وباي اية قال قوله تع فاستقم
كما امرت المسئلة الثانية اعلم ان هذه الاية اصل عظيم في الشريعة وذلك لان القران لما ورد بالامر باعمال
الوضوء مرتبة في اللفظ وجب اعتبار الترتيب فيها لقوله تع فاستقم كما امرت ولما ورد الامر في الزكوة باداء
الابل والبقر وجب اعتبارها وكذا القول في كل ما ورد امر الله به وعندي انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس
لانه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله فاستقم كما امرت والعمل بالقياس انحراف عنه
ثم قال تع ومن تاب معك وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي من في محل الرفع من وجوه احدها
ان يكون عطفا على الضمير في قوله فاستقم اي فاستقم انت وهم والثاني ان يكون عطفا على الضمير في امرت
والثالث ان يكون ابتداء على تقدير ومن تاب معك فليستقم المسئلة الثانية ان الكافر والفاسق يجب
عليهما الرجوع عن الكفر والفسق ففي تلك الحالة لا يصح اشتغالهما بالاستقامة اما التائب عن الكفر والفسق
فانه يصح منه الاشتغال بالاستقامة على مناهج دين الله والبقاء على طريق عبودية الله تع ثم قال تع ولا تطغوا
ومعنى الطغيان ان يجاوز المقدار قال ابن عباس تواضعوا لله ولا تتكبروا على احد وقيل لا تطغوا في
القران فتحلوا حرامه وتحرموا حلاله وقيل لا تتجاوزوا ما امرتم به وحد لكم وقيل لا تعدلوا عن طريق شكره
والتواضع له ولا تركنوا الى الذين ظلموا والركون هو السكون الى الشيء والميل اليه بالمحبة ونقيضه النفور
عنه ولغة اخرى ركن يركن قال الازهري وليست بفصيحة قال المحققون الركون المنهي عنه هو الرضاء بما عليه
الظلمة من الظلم وتحسين الطريقة وتزيينها عندهم وعند غيرهم ومشاركتهم في شيء من تلك الابواب فاما
مداخلتهم لدفع ضرر واجتلاب منفعة عاجلة فغير داخلة في الركون ومعنى قوله تع فتمسكم النار ومعنى قوله
ان ركنتم اليه فهذه عاقبته ثم قال تع وما لكم من دون الله من اولياء اي ليس لكم اولياء يخلصونكم من عذاب
الله تع ثم قال تع ثم لا تنصرون والمراد لا تجدون من ينصركم من تلك الواقعة واعلم بانه تع حكم بان من
ركن الى الظلمة لا بد وان تمسه النار واذا كان كذلك فكيف يكون حال الظالم في نفسه قوله تعالى واقم
الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين واصبر
فان الله لا يضيع اجر المحسنين اعلم انه تع لما امره بالاستقامة اردفه بالامر بالصلوة وذلك يدل على ان اعظم
العبادات بعد الايمان هو الصلوة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى رايت في بعض كتب القاضي ابي بكر الباقلاني
ان الخوارج تمسكوا في هذه الاية في اثبات ان الواجب ليس الا الفجر والعصر وحجتهم من وجهين الاول انهما واقعتان
على طرفي النهار والله تع اوجب اقامة الصلوة طرفي النهار فوجب ان يكون هذا القدر كافيا فان
قيل قوله تع وزلفا من الليل يوجب صلوة اخرى قلنا لا نسلم لان طرفي النهار موصوفان بكونهما زلفا من
الليل فان ما لا يكون نهارا يكون ليلا غاية ما في الباب ان هذا يقتضي عطف الصفة على الموصوف الا انه وذلك
كثير في القران والشعر والوجه الثاني انه تع قال ان الحسنات يذهبن السيئات وفسر هذا بان من صلى طرفي
النهار كان اقامتهما كفارة لكل ذنب سواهما فبتقدير ان يقال ان سائر الصلوات واجبة لان اقامتهما يجب ان
يكون كفارة لترك سائر الصلوات واعلم ان هذا القول باجماع الامة فلا يلتفت اليه المسئلة الثانية كثرت
المذاهب في تفسير طرفي النهار والاقرب ان الصلوة التي تقام في طرفي النهار هي الفجر والعصر وذلك لان

لان احد طرفي النهار طلوع الشمس والطرف الثاني منه غروب الشمس فالطرف الاول هو صلوة الفجر والطرف الثاني
لايجوز ان يكون صلوة المغرب لانها داخلة تحت قوله تعالى وزلفا من الليل فوجب حمل الطرف الثاني على صلوة العصر
اذا عرفت هذا كانت الاية دليلا على قول ابي حنيفة رحمه الله في ان التنوير بالفجر افضل وفي ان تاخير العصر افضل و
ذلك لان ظاهر الاية تدل على وجوب اقامة الصلوة في طرفي النهار وبينا ان طرفي النهار هما الزمان الاول لطلوع
الشمس والزمان الاول غروبها واجمعت الامة على ان اقامة الصلوة في ذلك الوقت غير المختار وهو ان يكون
المراد اقام الصلوة في الوقت الذي يقرب من طرفي النهار لان ما يقرب من الشيء يجوز ان يطلق عليه اسمه واذا
كان كذلك فكل وقت كان اقرب الى طلوع الشمس والى غروبها كان اقرب الى الظاهر واقامة صلوة الفجر عند
التنوير اقرب الى وقت الطلوع من اقامتها عند التغليس وكذلك اقامة صلوة العصر عندما يصير ظل كل شيء مثليه
والمجاز كلما كان اقرب الى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه اولى فثبت ان ظاهر هذه الاية يقوي قول ابي حنيفة في
هاتين المسئلتين واما قوله تعالى ومن اناء الليل فهو يقتضي الامر باقامة الصلوة في ثلث زلف من الليل لان اقل
الجمع ثلثة والمغرب والعشاء ايضا وقتان فيجب الحكم بوجوب الوتر في حق النبي عليه السلام فوجب في حق غيره لقوله
فاتبعوه ونظير هذه الاية بعينها قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب فالذي هو قبل طلوع
الشمس وقبل الغروب فالذي هو قبل طلوع الشمس هو صلوة الفجر والذي هو قبل غروبها هو صلوة العصر
ثم قال ومن اناء الليل فسبح وهو نظير قوله وزلفا من الليل المسئلة الثانية قال المفسرون نزلت هذه الاية في
رجل اتى النبي عليه السلام فقال ما تقول في رجل اصاب من امراته دون الجماع فقال عم ليتوضأ وضوءا حسنا ثم ليقم و
ليصل فانزل الله تعالى هذه الاية فقيل للنبي صلى الله عليه وسلم هذا له خاصة فقال بل هو للناس عامة و
قوله تعالى وزلفا من الليل قال الليث زلفة من اول الليل طائفة والجمع الزلف قال الواحدي واصل الكلمة من الزلفة
والزلفى هي القربى يقال ازلفته فازدلف اي قربته فاقترب المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف وزلفا بضمتين
وزلفا بسكون اللام وزلفى بوزن قربى فالزلف جمع زلفة كظلم في جمع ظلمة والزلف بالسكون نحو بسر وبسرة وهو
ما يقرب من اخر النهار بالليل وقيل في تفسير وزلفا من الليل ثم قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وفيه مسائل
المسئلة الاولى تفسير الحسنات فيه قولان الاول قال ابن عباس ان الصلوات الخمس كفارات لسائر الذنوب بشرط
الاجتناب عن الكبائر والثاني روي عن مجاهد ان الحسنات هي قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر المسئلة الثانية احتج من قال ان المعصية لا تضر مع الايمان بهذه الاية وذلك لان الايمان اشرف الحسنات
واجلها وافضلها ودلت الاية على ان الحسنات يذهبن السيئات فالايمان الذي هو اعلى الحسنات درجة
كان اولى فان لم يفد ازالة العقاب بالكلية فلا اقل من ان يفيد ازالة العذاب الدائم المؤبد ثم قال تعالى ذلك
ذكرى للذاكرين عظة للمتعظين وارشادا للمسترشدين ثم قال تعالى واصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين قيل على
الصلوة وهو كقوله تعالى وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها قوله تعالى فلولا كان من القرون من قبلكم اولوا
بقية الى قوله وكانوا مجرمين اعلم انه تعالى لما بين ان الامم المتقدمين حل بهم عذاب الاستيصال بين ان السبب فيه
امران السبب الاول انه ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد في الارض فقال تعالى فلولا كان من القرون فالمعنى
فهلا كان وحكي عن الخليل انه قال كل ما في القران من كلمة لولا فمعناه هلا الا التي في الصافات قال صاحب
الكشاف وما صحت هذه الرواية عنه بدليل قوله تعالى في غير الصافات لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وقوله
تعالى ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وقوله تعالى اولوا
بقية ينهون فالمعنى اولوا فضل وخير وسمي الفضل والخير بقية لان الرجل ما يخرجه اجوده وافضله فصار
هذا اللفظ مثلا في الجودة فقال فلان من بقية القوم اي من خيارهم ومنه قولهم في الزوايا خبايا وفي الرجال
بقايا ويجوز ان يكون البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى اي فهلا كان منهم ذو بقاء على انفسهم وصيانة
لها من سخط الله تعالى ومن راى اولوا بقية بوزن لقية من بقاه يبقيه اذا راقبه وانتظره والبقية المرة من
مصدره والمعنى فلولا كان منهم اولوا مراقبة وخشية من انتقام الله ثم قال تعالى الا قليلا ولا يمكن جعله استثناء
متصلا لان على هذا التقدير يكون ذلك ترغيبا لاولي البقية في النهي عن الفساد الا القليل من الناجين منهم
كما تقول هلا قرا قومك القران الا الصلحاء منهم تريد استثناء الصلحاء من المرغبين في قراءة القران واذا
ثبت هذا قلنا هو استثناء منقطع والتقدير ولكن قليلا ممن انجينا منهم من القرون نهوا عن الفساد وسائرهم
تاركون للنهي والسبب الثاني لنزول عذاب الاستيصال قوله تعالى واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه والترفة النعمة
وصبي مترف اذا كان منعم البدن والمترف الذي ابطرته النعمة وسعة العيش واراد بالذين ظلموا تاركي النهي عن
المنكرات اي لم يهتموا بما هو ركن عظيم من اركان الدين وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واتبعوا طلب الشهوات
واشتغلوا بتحصيل الرياسات وقرا ابو عمرو في رواية الجعفي واتبع الذين ظلموا اي واتبعوا جزاء ما اترفوا فيه ثم
قال تعالى وكانوا مجرمين ومعناه ظاهر والله اعلم قوله تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون

ولوشا

ولو شاء ربك الى قوله من الجنة والناس اجمعين اعلم انه تعالى بين انه ما اهلك اهل القرى الا بظلم وفيه
وجوه الاول المراد بالظلم ههنا الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والمعنى انه تعالى لا يهلك اهل القرى
بمجرد كونهم مشركين اذا كانوا مصلحين في المعاملات فيما بينهم والحاصل ان عذاب الاستيصال لا ينزل لاجل كون
القوم معتقدين للشرك والكفر بل انما ينزل ذلك العذاب اذا اساؤا في المعاملات وسعوا في الايذاء و
الظلم ولهذا قال الفقهاء ان حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة والمساهلة وحقوق العباد مبناها على الضيق
والشح ويقال في الاثر الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم فمعنى الاية وما كان ربك ليهلك القرى بظلم اي
لا يهلكهم بمجرد شركهم اذا كانوا مصلحين يعامل بعضهم بعضا على الصلاح والسداد وهذا تاويل اهل السنة
بهذه الاية قالوا والدليل عليه ان قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب انما نزل عليهم عذاب الاستيصال
لما حكى الله تعالى من ايذاء الناس وظلم الخلق والوجه الثاني في التاويل وهو الذي تختاره المعتزلة هو
انه تعالى لو اهلكهم حال كونهم مصلحين لكان ظالما ولما كان متعاليا عن الظلم لا جرم لا يفعل ذلك بل انما
يهلكهم بسوء افعالهم واقوالهم ثم قال تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة والمعتزلة يحملون ذلك
على مشية الالجاء والاجبار وقد سبق الكلام عليه ثم قال تعالى ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك والمراد
افتراق الناس في الاديان والاخلاق والافعال واعلم انه لا سبيل الى استقصاء مذاهب العالم في هذا
الموضع ومن اراد ذلك فليطالع كتابنا الذي سميناه بالرياض المونقة الا انا نذكر ههنا تقسيما جامعا
للمذاهب فنقول الناس فريقان منهم من امن بالعلوم الحسية كعلمنا بان النار حارة والشمس مضيئة والعلوم
البديهية كعلمنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ومنهم من انكرها والمنكرون السوفسطائية والمقرون بها منهم
الجمهور الاعظم من اهل العالم وهم فريقان منهم من يسلم انه يمكن تركيب تلك العلوم البديهية بحيث يستنتج
منها نتايج علمية نظرية ومنهم من انكره وينكرون ايضا النظر الى العلم وهم قليلون والاولون هم الجمهور
الاعظم من اهل العالم وهم فريقان منهم من لا يثبت لهذا العالم الجسماني مبدا اصلا وهم الاقلون ومنهم
من اثبت له مبدا وهؤلاء فريقان منهم من يقول ذلك المبدا موجب بالذات وهم جمهور الفلاسفة في
هذا الزمان ومنهم من يقول انه فاعل مختار وهم اكثر اهل العالم ثم هؤلاء فريقان منهم من يقول ما ارسل
رسولا الى العباد ومنهم من يقول انه ارسل الرسول وهم البراهمة والقسم الثاني وهم ارباب الشرائع و
الاديان وهم المسلمون والنصارى واليهود والمجوس وفي كل واحد من هذه الطوائف اختلافات لا حد لها
ولا حصر لها والعقول مضطربة والمطالب غامضة ومنازعات الوهم والخيال غير منقطعة ولما حسن من بقراط
ان يقول في صناعة الطب العمر قصير والصناعة طويلة والقضاء عسير والتجربة خطر فلان يحسن ذكره في هذه
المطالب العالية والمباحث الغامضة كان ذلك اولى فان قيل انكم حملتم قوله تعالى ولا يزالون مختلفين على
الاختلاف في الاديان فما الدليل عليه ولم لا يجوز ان يحمل على الاختلاف في الالوان والالسنة ايضا والارزاق
والاعمال قلنا الدليل عليه ان ما قبل هذه الاية هو قوله تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة فيجب حمل
هذا الاختلاف على ما يخرجهم من ان يكونوا امة واحدة وما بعد هذه الاية هو قوله تعالى الا من رحم ربك
فيجب حمل هذا الاختلاف على معنى يصح ان يستثنى منه قوله تعالى الا من رحم ربك وذلك ليس الا ما قلنا
ثم قال تعالى الا من رحم ربك احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الهداية والايمان لا يحصل الا بتخليق الله تعالى
وذلك لان هذه الاية تدل على ان زوال الاختلاف في الدين لا يحصل الا لمن خصه الله تعالى برحمته وتلك الرحمة ليست
عبارة عن اعطاء القدرة والعقل وارسال الرسل وانزال الكتب وازاحة العذر فان كل ذلك حاصل في حق
الكفار فلم يبق الا ان يقال تلك الرحمة انه سبحانه وتعالى خلق فيه تلك الهداية والمعرفة قال القاضي معناه
الا من رحم ربك بان يصير من اهل الجنة والثواب فرحمه الله بالثواب ويحتمل الا من رحمه الله بالطافه فصار
مؤمنا بالطافه وتسهيله وهذان الجوابان في غاية الضعف اما الاول فلان قوله تعالى لا يزالون مختلفين الا
من رحم ربك يفيد ان ذلك الاختلاف انما زال بسبب هذه الرحمة فيجوز ان يكون هذه الرحمة جارية مجرى
السبب المتقدم على زوال هذا الاختلاف والثواب شيء متاخر عن زوال هذا الاختلاف جار مجرى المسبب
له ومجرى المعلول فحمل هذه الرحمة على الثواب بعيد واما الثاني وهو حمل هذه الرحمة على الالطاف فنقول
جميع الالطاف التي فعلها في حق المؤمن فوجب ان يكون شيئا زائدا على تلك الالطاف وايضا فحصول تلك
الالطاف هل توجب رجحان وجود الايمان على عدمه او لا يوجبه فان لم يوجبه كان وجود تلك الالطاف وعدمها
بالنسبة الى حصول هذا المقصود سيان فلم يكن لطفا فيه وان اوجب الرجحان فقد بينا في الكتب العقلية انه
متى حصل الرجحان فقد وجب وحينئذ يكون حصول الايمان من الله ومما يدل على ان حصول الايمان لا يكون الا
بخلق الله وذلك لانه ما لم يتميز الايمان عن الكفر والعلم عن الجهل امتنع القصد الى تكوين الايمان والعلم وانما
يحصل هذا الامتياز اذا علم كون احد هذين الاعتقادين مطابقا للمعتقد وكون الاخر ليس كذلك وانما يصح حصول

هذا العلم ان لم يعرف ان ذلك المعتقد في نفسه كيف يكون وهذا يوجب ان لا يصح من العبد القصد الى تكوين العلم
بالشيء الا اذا كان عالماً وذلك يقتضي تكوين الكائن وتحصيل الحاصل وهو محال فثبت ان اول الاختلاف في
وحصول العلم والهداية لا يحصل الا بتخليق الله وهو المطلوب ثم قال تعالى ولذلك خلقهم وفيه ثلثة اقوال قال
ابن عباس وللرحمة خلقهم وهذا اختيار جمهور المعتزلة قالوا ولا يجوز ان يقال وللاختلاف خلقهم ويدل عليه
وجوه الاول ان عود الضمير الى اقرب المذكورين اولى من عوده الى ابعدهما واقرب المذكورين ههنا هو الرحمة
والاختلاف ابعدهما والثاني انه تعالى لو خلقهم للاختلاف واراد منهم ذلك لكان لا يجوز ان يعذبهم عليه و
لو كانوا مطيعين له بذلك الاختلاف الثالث انا اذا فسرنا الاية بهذا المعنى كان مطابقاً لقوله تعالى وما خلقت
الانس والجن الا ليعبدون فان قيل لو كان المراد من الرحمة خلقهم لقال ولتلك خلقهم ولم يقل ولذلك خلقهم قلنا
ان تانيث الرحمة ليس تانيثاً حقيقياً فكان محمولاً على الفضل والغفران كقوله تعالى هذا رحمة من ربي و
قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين والقول الثاني انه المراد وللاختلاف خلقهم والقول الثالث وهو
المختار انه خلق اهل الرحمة لئلا يختلفوا واهل العذاب لان يختلفوا وخلق اهل الجنة وخلق اهلاً لها وخلق
النار وخلق لها اهلاً والذي يدل على صحة هذا التاويل وجوه الاول الدلائل القاطعة الدالة على ان العلم والجهل
لا يمكن حصولهما في العبد الا بتخليق الله تعالى الثاني انه تعالى لما حكم على البعض بكونهم مختلفين وبالآخرين بانهم
من اهل الرحمة وعلم ذلك امتنع انقلاب ذلك والا لزم انقلاب ذلك العلم جهلاً وهو محال الثالث انه تعالى
قال بعده وتمت كلمة ربك لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين وذلك تصريح بانه خلق اقواماً للهداية
واقواماً اخر للضلالة والنار وذلك يقوي هذا التاويل قوله تعالى وكلا نقص عليك من انباء
الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين واعلم انه تعالى لما ذكر
القصص الكثيرة في هذه السورة ذكر في هذه الاية نوعين من الفائدة اولهما تثبيت الفؤاد على اداء الرسالة
وعلى الصبر واحتمال الاذى وذلك لان الانسان اذا ابتلي بمحنة وبلية فاذا راى له فيه مشاركاً خف ذلك على قلبه
كما يقال المصيبة اذا عمت خفت فاذا سمع الرسول هذه القصص وعلم ان حال جميع الانبياء صلوات الله
عليهم مع اتباعهم هكذا سهل عليه تحمل الاذى عن قومه وامكنه الصبر عليه والفائدة الثانية قوله تعالى وجاءك
في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين وفي قوله في هذه وجوه احدها في هذه السورة وثانيها في هذه
الاية وثالثها في هذه الدنيا وهذا غير لائق بهذا الموضع وهو بعيد واعلم انه لا يلزم من تخصيص هذه السورة
بمجيء الحق فيها ان يكون حال سائر السور بخلاف ذلك لاحتمال ان يكون الحق المذكور في هذه السورة اموراً
ثلثة الحق والموعظة والذكرى اما الحق فهو اشارة الى البراهين الدالة على التوحيد والعدل والنبوة واما الذكرى
فهي اشارة الى الارشاد الى الاعمال الباقية الصالحة في الدار الاخرة والمذكرة لما هنالك من السعادة و
الشقاوة وذلك لان الروح انما جاء من ذلك العالم الا انه لاستغراقه في محبة الجسد نسي احوال ذلك العالم
فالكلام الالهي يذكره احوال ذلك العالم فلهذا السبب صح اطلاق لفظ الذكر عليه ثم ههنا دقيقة عجيبة وهي ان
المعارف الالهية لا بد لها من قابل ومن موجب وقابلها هو القلب والقلب ما لم يكن كامل الاستعداد لقبول تلك
المعارف الالهية والجلال القدسية لم تحصل الانتفاع بسماع الدلائل فلهذا السبب قدم الله ذكر اصلاح القلب
وهو تثبيت الفؤاد ثم لما ذكر حال اصلاح القابل اردفه بذكر الموجب وهو مجيء هذه السورة المشتملة
على الحق والموعظة والذكرى وهذا الترتيب في غاية الشرف والجلالة قوله تعالى وقل للذين لا يؤمنون
اعملوا على مكانتكم انا عاملون وانتظروا انا منتظرون ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر
كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون واعلم انه لما بلغ الغاية في الاعذار والانذار والترغيب
والترهيب تبع ذلك بان قال للرسول وقل للذين لا يؤمنون ولم يؤثر فيهم هذه البيانات البالغة اعملوا على مكانتكم
انا عاملون وهذا عين ما حكاه الله تعالى عن شعيب عليه السلام انه قال لقومه والمعنى افعلوا كل ما تقدرون عليه في
حقي من الشر فنحن ايضاً عاملون وقوله تعالى اعملوا وان كانت صيغة الامر الا ان المراد منها التهديد كقوله تعالى
لابليس واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك وكقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر وانتظروا ما يعدكم الشيطان من الخذلان فانا منتظرون ما وعدنا الرحمن من انواع الغفران والاحسان قال
ابن عباس وانتظروا الهلاك فانا منتظرون لكم العذاب ثم انه تعالى ذكر خاتمة شريفة عالية جامعة لكل المطالب الشريفة
القدسية فقال تعالى ولله غيب السموات واعلم ان مجموع ما يحتاج الانسان الى معرفته امور ثلثة وهي الماضي والحاضر و
المستقبل اما الماضي فهو ان يعرف الموجود الذي كان موجوداً قبله وذلك الموجود المتقدم عليه هو الذي نقله من العدم
الى الوجود وذلك هو الاله تعالى وتقدس واعلم ان حقيقة ذات الاله وكنه هويته غير معلوم للبشر البتة وانما المعلوم للبشر
صفاته ثم صفاته قسمان صفات الجلال وصفات الاكرام اما صفات الجلال فهي سلوب كقولنا انه ليس بجوهر ولا جسم
ولا كذا وهذه السلوب في الحقيقة ليست صفات الكمال لان السلوب والعدم المحض والنفي الصرف لا كمال فيه فقوله

لاتأخذه

لا تأخذه سنة ولا نوم انما افاد الكمال لدلالته على الكمال المحيط الدائم الرافع التعين ولولا ذلك والا لكان مجرد عدم النوم
ليس يدل على كمال اصلاً الا ترى ان الميت والجماد لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم انما افاد الجلال
والكبرياء لان قوله تعالى ولا يطعم يفيد كونه واجب الوجود لذاته غنياً عن الطعام والشراب بل عن كل ما سواه فثبت
ان صفات الكمال والعز والعلو هي الصفات الثبوتية واشرف الصفات الثبوتية الدالة على الجلال والاكرام صفتان
العلم والقدرة فلهذا السبب وصف الله تعالى وانه في هذه الاية في معرض التعظيم والثناء والمدح اما صفة العلم
فقوله تعالى ولله غيب السموات والارض والمراد ان علمه نافذ في جميع الكليات والجزئيات والموجودات والمعدومات
والحاضرات والغائبات وتمام البيان والشرح في دلالة هذا اللفظ على نهاية الكمال ما ذكرناه في تفسير قوله سبحانه
وتعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واما صفة القدرة فقوله تعالى واليه يرجع الامر كله والمراد ان مرجع الكل
اليه وانما يكون كذلك لو كان مصدراً لكل وكذلك ومبدأ الكل هو هو والذي يكون مبدأ لجميع الممكنات واليه يكون مرجع
كل المحدثات والكائنات كل عظيم القدرة نافذ المشيئة فكان العدم بالوجود والتحصيل جاريا بالقوة بالعقد
والتحيل فهذان الوصفان هما المذكوران في شرح جلال المبدأ ونعت كبريائه ايضاً والمرتبة الثانية من المراتب التي
يجب على الانسان كونه عالماً بها ان يعرف ما هو مهم في زمان حياته في الدنيا وما ذاك الا بتحلية النفس بالمعارف
الروحانية والجلال القدسية وهذه المراتب لها بداية اما بدايتها فالاشتغال بالعبادات الجسدانية والروحانية اما العبادات
الجسدانية فافضل الحركات الصلوة واكمل السكنات الصيام وانفع البر الصدقة واما العبادات الروحانية فهي
الفكرة والتامل في عجائب صنع الله تعالى في ملكوت السموات والارض كما قال تعالى ويتفكرون في خلق السموات
والارض واما نهاية هذه المرتبة فالانتهاء من الاسباب الى مسببها وقطع النظر عن كل الممكنات والمبدعات
وتوجيه حدقة العقل الى نور عالم الجلال واستغراق الروح في انوار عالم الكبرياء ومن وصل الى هذه الدرجة اي
كل ما سواه معزولاً في ساحة كبريائه تعالى فانياً في فناء سبحانه وحاصل الكلام ان اول درجات السعي الى
الله تعالى هو عبودية الله واخرها التوكل على الله فلهذا السبب قال فاعبده وتوكل عليه والمرتبة الثالثة من المراتب
لكل عاقل معرفة المستقبل وهو انه يعرف كيف يصير حاله بعد انقضاء هذه الحالة الجسمانية وهل لاعماله اثر
في السعادة والشقاوة واليه الاشارة بقوله تعالى وما ربك بغافل عما يعملون والمقصود انه لا يضيع طاعات
المطيعين ولا يهمل احوال المتمردين الجاحدين وذلك بان يحضروا في موقف القيمة ويحاسبوا في النقير والقطمير
ويعاتبون في الصغير والكبير ثم يحصل عاقبة الامر فريق في الجنة وفريق في السعير وظهر ان هذه الاية وافية
بالاشارة في جميع المطالب العلوية والمقاصد القدسية وانه ليس وراءها للعقول مرتع ولا للجوامع منتهى كان
في النسخة المنقول منها كان بخط المصنف قدس الله روحه بانه حكاية

بسم الله الرحمن الرحيم الر تلك ايات الكتاب المبين انا انزلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون قد
ذكرنا في اول سورة يونس تفسير الر تلك ايات الكتاب فقوله تلك اشارة الى ايات السورة اي تلك
الايات التي انزلت في هذه السورة المسماة بالر تلك ايات الكتاب المبين وهو القران وانما وصف القران
بكونه مبيناً بوجوه الاول ان القران معجزة قاهرة واية بينة لمحمد عليه السلام والثاني انه بين فيه الهدى و
الرشد والحلال والحرام ولما ثبت هذه الاشياء فيه كان الكتاب مبيناً لهذه الاشياء والثالث انه بينت فيه
قصص الاولين والاخرين وشرحت فيه احوال المتقدمين ثم قال تعالى انا انزلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون
وفيه مسائل المسئلة الاولى روي ان علماء اليهود قالوا لكبراء المشركين سلوا محمداً لم انتقل آل يعقوب
من الشام الى مصر وعن كيفية قصة يوسف عليه السلام فانزل الله هذه الاية وذكر فيه انه تعالى عبر عن
هذه القصة بالفاظ عربية ليتمكنوا من فهمها ويقدروا على تحصيل المعرفة بها والتقدير انا انزلنا هذا الكتاب الذي
فيه قصة يوسف في حال كونه قرانا عربيا وسمي بعض القران قرانا لان القران اسم جنس يقع على الكل والبعض
المسئلة الثانية احتج الجبائي بهذه الاية على كون القران مخلوقا من ثلثة اوجه الاول ان قوله تعالى انا انزلناه
يدل عليه فان القديم لا يترك فيجوز تنزيله وانزاله وتحويله من حال الى حال الثاني انه تعالى وصفه بكونه عربيا
والقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا الثالث انه تعالى لما قال انا انزلناه قرانا عربيا دل على انه تعالى كان قادرا
على ان ينزله لا عربيا وذلك يدل على حدوثه الرابع قوله تعالى تلك ايات الكتاب يدل على انه مركب من الايات
والكلمات وكلما كان مركبا كان محدثا والجواب عن هذه الوجوه باسرها ان يقول انها تدل على ان المركب من
الحروف والكلمات والالفاظ والعبارات محدث وذلك لا نزاع فيه اما الذي نقوله شيء اخر فسقط هذا الاستدلال المسئلة
الثانية احتج الجبائي بقوله تعالى لعلكم تعقلون فقال كلمة لعل يجب حملها على اللام والتقدير انا انزلناه قرانا عربيا
لتعقلوا معانيه في امر الدين اذ لا يجوز ان يراد بلعلكم تعقلون الشك لانه على الله محال فثبت ان المراد انه
انزله لارادة ان تعرفوا دلائله وذلك يدل انه تعالى اراد من كل العباد ان تعقلوا توحيده وامر دينه من عرف
منهم ومن لم يعرف بخلاف قول المجبرة والجواب ثبت ان الامر على ما ذكرتم الا انه يدل على انه تعالى انزل هذه السورة

وأرادوا منهم معرفة كيفية هذه القصة لكن لم يعلم انها تول انه تعالى اراد من الكل الايمان والعمل الصالح والله اعلم قوله تعالى
نحن نقص عليك احسن القصص بما اوحينا اليك هذا القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين فيه مسائل
المسئلة الاولى روى سعيد بن جبير انه لما انزل القران على الرسول صلى الله عليه وسلم وكان يتلوه على اقوامه
فقالوا يا رسول الله لو قصصت علينا فنزلت هذه السورة فتلاها فقالوا لو حدثتنا فنزل الله نزل احسن الحديث كتابا
فقالوا لو ذكرتنا فنزل قوله تعالى الم يأن للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله المسئلة الثانية القصص اتباع الخبر
بعضه بعضا واصله في اللغة المتابعة قال تعالى وقالت لاخته قصيه اى اتبعي اثره وقوله تعالى فارتدا على اثارهما
قصصا اى اتباعا وانما سميت الحكاية قصصا لان الذي يقص الحديث يذكر تلك القصة شيئا فشيئا كما يقال تلا القرآن
اذا قرأه لانه يتلوه اى يتبع ما حفظ منه اية بعد اية والقصص في هذه الاية يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى الاقتصاص
يقال قص الحديث يقصه قصصا اذا طرده وساقه كما تقول شله يشله شلا ويجوز ان يكون من باب تسمية المفعول
بالمصدر كقولك هذا قدرة الله اى مقدوره وهذا الكتاب علم فلان اى معلومه وهذا رجانا اى مرجونا فان
حملناه على المصدر كان المعنى نقص عليك احسن الاقتصاص وعلى هذا التقدير فالحسن يعود الى حسن
البيان لا الى القصة والمراد بهذا الحسن كون هذه الالفاظ فصيحة بالغة في الفصاحة الى حد الاعجاز الا ترى
ان هذه القصة مذكورة في كتب التواريخ مع ان شيئا منها لا يشابه هذه السورة في الفصاحة والبلاغة
وان حملناه على المفعول كان معنى كونه احسن القصص لما فيه من العبر والنكت والحكم والعجايب اى ليست
في غيرها فان احد الفوائد في هذه القصة انه لا دافع لقضاء الله ولا مانع لقدرته وانه تعالى اذا قضى للانسان بخير
ومكرمة فلو ان اهل العالم اجتمعوا عليه لم يقدروا على دفعه الفائدة الثانية دلالتها على ان الحسد سبب الخذلان و
النقصان والفائدة الثالثة ان الصبر مفتاح الفرج كما في حق يعقوب فانه لما صبر فاز بمقصوده وكذلك في حق
يوسف واما قوله تعالى بما اوحينا اليك هذا القران فالمعنى بوحينا اليك هذا القرآن والتقدير انا جعلنا ما مع
الفعل بمنزلة المصدر ثم قال تعالى وان كنت من قبله لمن الغافلين يريد من قبل الوحي اليك لمن الغافلين
عن قصة يوسف واخوته لانه عليه السلام انما علم ذلك بالوحي ومنهم من قال المراد انه كان من الغافلين
عن الدين والشريعة قبل ذلك كما قال تعالى ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان قوله تعالى اذ قال يوسف
لابيه الى قوله والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين وفيه مسائل المسئلة الاولى تقدير الاية اذكر اذ قال
يوسف قال صاحب الكشاف الصحيح انه اسم عبراني لانه لو كان عربيا لانصرف عن خلوه بسبب اخر سوى
التعريف وقرا بعضهم يوسف بكسر السين ويوسف بفتحها وايضا روى في يونس هذه اللغات الثلث وعن
النبي صلى الله عليه وسلم اذا قيل من الكريم فقولوا الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق
بن ابراهيم المسئلة الثانية قرا ابن عامر يا ابت بفتح التاء في جميع القران والباقون بكسر التاء اما الفتح فوجهه
انه كان في الاصل يا ابتاه على سبيل الندبة فحذفت الالف والهاء واما الكسر فاصله يا ابتي فحذفت الياء و
اكتفى بالكسرة منها ثم ادخل هاء الوقف فقال يا ابه ثم كثر استعماله حتى صار كانها من نفس الكلمة فادخلوا
عليها الاضافة وهذا قول ثعلب وابن الانباري واعلم ان النحويين طولوا في هذه المسئلة ومن اراد كلامهم
فليراجع كتبهم المسئلة الثالثة ان يوسف عليه السلام راى في المنام احد عشر كوكبا والشمس والقمر سجدت له
وكان له احد عشر من الاخوة ففسر الكواكب بالاخوة والشمس والقمر بالاب والام والسجدة بتواضعهم له و
دخولهم تحت امره وانما حملنا قوله تعالى اني رايت احد عشر كوكبا على الرؤيا لوجهين احدهما ان الكواكب لا تسجد
في الحقيقة فوجب حمل هذا الكلام على الرؤيا الثاني يقول يعقوب عليه السلام لا تقصص رؤياك على اخوتك
وفي الاية سؤالات السؤال الاول قوله تعالى رايتهم لي ساجدين وقوله ساجدين لا يليق الا بالعقلاء والكواكب
جمادات فكيف جاءت اللفظة المخصوصة بالعقلاء في حق الجمادات قلنا ان جماعة من الفلاسفة الذين يزعمون
ان الكواكب احياء ناطقة احتجوا بهذه الاية وكذلك احتجوا بقوله تعالى وكل في فلك يسبحون والجمع بالواو
والنون مختص بالعقلاء وقال الواحدي انه لما وصفها بالسجود صارت كانها تعقل واخبر عنها كما يخبر عمن يعقل
كما قال في صفة الاصنام وتريهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون وكما في قوله تعالى يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم
السؤال الثاني قال اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر ثم اعاد لفظ الرؤية مرة ثانية وقال تعالى رايتهم لي
ساجدين فما الفائدة في هذا التكرير الجواب قال القفال ذكر الرؤية الاولى ليدل على انه شاهد الكواكب والشمس
والقمر والثانية ليدل على مشاهدة كونها ساجدة له وقال بعضهم انه لما قال اني رايت احد عشر كوكبا والشمس
والقمر فكانه قيل له كيف رايت فقال رايتهم لي ساجدين وقال اخرون يجوز ان يكون احدهما من الرؤية والاخر
من الرؤيا وهذا القائل لم يبين ان ايهما يحمل على الرؤية وايهما على الرؤيا فذكر قولا مجملا غير مبين السؤال الثالث لم
اخر الشمس والقمر قلنا اخرهما لتعظيمهما على الكواكب لان التخصيص بالذكر يدل على مزيد الشرف كما في قوله تعالى وملائكته
وجبريل وميكائيل السؤال الرابع المراد بالسجود نفس السجود او التواضع كما في قوله ترى الاكم فيها سجدا للحوافر قلت

كلاهما

كلاهما محتمل والاصل في الكلام حمله على حقيقته فلا مانع ان يرى في المنام ان الشمس والقمر والكواكب سجدت له
السؤال الخامس متى راى يوسف عليه السلام هذه الرؤيا قلنا لا شك انه راها حال الصغر فاما ذلك الزمان بعينه فلا يعلم الا
بالاخبار قال وهب ان يوسف راى وهو ابن سبع سنين ان احدى عشرة عصا طوالا كانت مركوزة في الارض كهيئة
الدائرة واذا عصا صغيرة تثب عليها حتى اقتلعتها فذكر ذلك لابيه فقال اياك ان تذكر هذه لاخوتك ثم راى وهو
ابن ثنتي عشرة سنة الشمس والقمر فقصها على ابيه فقال لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيدا وقيل كان بين رؤيا يوسف
ومصير اخوته اربعون سنة وقيل ثمانون سنة واعلم ان الحكماء قالوا ان الرؤيا الردية يظهر تعبيرها عن قريب و
الرؤيا الجيدة انما يظهر تعبيرها بعد حين قالوا والسبب فيه ان رحمة الله تقتضي ان لا يحصل الاعلام بوصول الشر
الا عند القرب وصوله حتى يكون الحزن والغم اقل واما الاعلام بالخير فانه يحصل متقدما على ظهوره بزمان طويل
حتى يكون البهجة الحاصلة بسبب توقع حصول ذلك الخير اكثر واتم السؤال السادس قال بعضهم المراد من
الشمس والقمر ابوه وخالته لان السبب فيه قلنا انما قالوا ذلك من حيث ورد الخبر والدته توفيت وما دخلت
عليه حال ما كان بمصر قالوا ولو ان المراد من الشمس والقمر ابوه وامه لما كانت لان رؤيا الانبياء عليهم السلام
لا بد وان يكون وحيا وهذه الحجة غير قوية لان يوسف عليه السلام ما كان في ذلك الوقت من الانبياء السؤال
السابع وما تلك الكواكب قلنا روى صاحب الكشاف ان يهوديا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد
اخبرني عن النجوم التي راهن يوسف فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل جبريل فاخبره بذلك فقال
عليه السلام لليهودي ان اخبرتك هل تسلم قال اليهودي نعم جربان والطارق والذيال وقابس وعمودان و
الفليق والمصبح والضروح والفرغ ووثاب وذو الكتفين رآها يوسف والشمس والقمر نزلت من السماء وسجدت
له فقال اليهودي والله انها لاسماؤها واعلم ان كثيرا من هذه الاسامي غير مذكورة في الكتب المصنفة في صور
الكواكب والله اعلم قوله عز وجل قال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك الى قوله ان ربك عليم
حكيم في الاية مسائل المسئلة الاولى ان يعقوب عليه السلام كان شديد الحب ليوسف عليه السلام ولاجله
حسده اخوته لهذا السبب وظهر ذلك المعنى ليعقوب عم بالامارات الكثيرة فلما ذكر يوسف عم هذه الرؤيا وكان
تاويله ان اخوته وابويه يخضعون له فقال لا تخبرهم برؤياك فانهم يعرفون تاويلها فيكيدوا لك كيدا المسئلة
الثانية قال الواحدي الرؤيا مصدر كالبشرى والسقيا الا انه لما صار اسما لهذا المتخيل في المنام جرى مجرى الاسماء
قال صاحب الكشاف والرؤيا بمعنى الرؤية الا انها مختصة بما كان في المنام دون اليقظة فلا جرم فرق
بينهما بحرف التانيث كما قيل القربة في القرب وقرئ رياك بقلب الهمزة واوا وسمع الكسائي رياك
بالادغام وضم الراء وكسرها وهي ضعيفة ثم قال تعالى فيكيدوا لك وهو منصوب باضمار ان والمعنى ان قصصتها
عليهم كادوك فان قيل لم لم يقل فيكيدوك كما قال فكيدوني قلنا هذه اللام تاكيد الصلة كقوله للرؤيا تعبرون وكقولك
نصحتك ونصحت لك وشكرتك وشكرت لك وقيل هي من صلة الكيد على معنى فيكيدوا لك كيدا قال اهل التحقيق
وهذا يدل على انه كان لهم علم بتعبير الرؤيا والا لم يعلموا من هذه الرؤيا ما يوجب حقدا وغضبا ثم قال تعالى ان
الشيطان للانسان عدو مبين والسبب في هذا الكلام انهم لو اقدموا على الكيد لكان ذلك مضافا الى الشيطان و
نظيره قول موسى عم هذا من عمل الشيطان ثم ان يعقوب عم وصل بهذه النصيحة تعبير تلك الرؤيا وذكر امورا اولها
قوله تعالى وكذلك يجتبيك ربك يعني وكما اجتباك بمثل هذه الرؤيا العظيمة الدالة على شرف وعز وكبرياء شان كذلك
يجتبيك لامور عظام قال الزجاج الاجتباء مشتق من جبيت الشيء اذا خلصته لنفسك ومنه جبيت الماء في الحوض
واختلفوا في المراد بهذا الاجتباء فقال الحسن يجتبيك ربك بالنبوة وقال اخرون المراد منه اعلاء الدرجة وتعظيم
المرتبة فاما تعيين النبوة فلا دلالة في اللفظ عليه وثانيها قوله تعالى ويعلمك من تاويل الاحاديث وفيه وجوه
الاول سماه تاويلا لانه يؤول امره الى ما راه في المنام يعني تاويل احاديث الناس فيما يرونه في منامهم قالوا انه
عم كان في علم التعبير غاية والثاني تاويل الاحاديث في كتب الله تعالى والاخبار المروية عن الانبياء المتقدمين
كما ان الواحد من علماء زماننا يشتغل بتفسير القران وتاويله وتاويل الاحاديث المروية عن الرسول عم والثالث
الاحاديث جمع حديث والحديث هو الحادث وتاويلها مآلها ومآل الحوادث الى قدرة الله تعالى وتكوينه وحكمته فالمراد
من تاويل الاحاديث كيفية الاستدلال باصناف المخلوقات الروحانية والجسمانية على قدرة الله تعالى وحكمته و
جلالته وثالثها قوله تعالى ويتم نعمته عليك وعلى ال يعقوب واعلم ان من فسر الاجتباء بالنبوة لا يمكنه ان يفسر
اتمام النعمة ههنا بالنبوة ايضا والا لزم التكرار بل يفسر اتمام النعمة ههنا بسعادات الدنيا وسعادات الاخرة اما
سعادات الدنيا فالاكثار من الاولاد والخدم والاتباع والتوسع في المال والجاه والحشمة واجلاله في قلوب الخلق
وحسن الثناء والحمد واما سعادات الاخرة فالعلوم الكثيرة والاخلاق الفاضلة والاستغراق في معرفة الله تعالى واما من
فسر الاجتباء لا بالنبوة بل بالدرجات العالية فههنا يفسر اتمام النعمة بالنبوة ويتاكد هذا بامور الاول ان اتمام النعمة
عبارة عما به تصير النعمة كاملة خالية عن جهات النقصان وما ذاك في حق البشر الا النبوة فان جميع مناصب الخلق

دون منصب الرسالة ناقص بالنسبة الى كمال النبوة فالكمال المطلق والتمام في حق البشر ليس الا النبوة والثاني قوله
تعالى كما اتمها على ابويك من قبل ابراهيم واسحق ومعلوم ان النعمة التامة التي يحصل بها امتياز ابراهيم عليه السلام
واسحق عن سائر الناس ليس الا النبوة فوجب ان يكون المراد باتمام النعمة هو النبوة واعلم انا لما فسرنا هذه الاية
بالنبوة لزم الحكم بان اولاد يعقوب كلهم كانوا انبياء وذلك لانه قال تعالى ويتم نعمته عليك وعلى ال يعقوب وهذا
يقتضي حصول تمام النعمة لآل يعقوب فلما كان المراد من تمام النعمة هو النبوة لزم حصولها لآل يعقوب عليه السلام
ترك العمل به في حق من عدا ابنائه وجب ان يبقى معمولا به في حق اولاده وايضا ان يوسف عم قال اني رايت
احد عشر كوكبا كان تاويله احد عشر نفسا لهم فضل وكمال ويستضيء بعلمهم ودينهم اهل الارض لانه لا شيء اضوء
من الكواكب وبها يهتدى وذلك يقتضي ان يكون جملة اولاد يعقوب انبياء ورسلا فان قيل كيف يجوز ان يكونوا
انبياء وقد اقدموا على ما اقدموا في حق يوسف عم قلنا ذلك وقع قبل النبوة وعندنا العصمة انما تعتبر في وقت
النبوة لا قبلها القول الثاني المراد من قوله تعالى ويتم نعمته عليك خلاصه من المحن ويكون وجه التشبيه في ذلك
بابراهيم واسحق عليهما السلام هو انعام الله بابراهيم على انجائه من النار وعلى ابنه اسحق بتخليصه من الذبح و
القول الثالث ان تمام النعمة هو وصل نعمة الدنيا بنعمة الاخرة بان جعلهم في الدنيا انبياء وملوكا ونقلهم عنها
الى الدرجات العلى في الجنة واعلم ان القول الصحيح هو الاول لان النعمة التامة في حق البشر ليس الا النبوة وكل ما
سواها فهي ناقصة بالنسبة اليها ثم انه عم لما وعده بهذه الدرجات الثلاثة ختم الكلام بقوله تعالى ان ربك عليم
حكيم وقوله عليم اشارة الى قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته وقوله حكيم اشارة الى انه مقدس عن
السفه والعبث لا يضع النبوة الا في نفس قدسية وجوهرة مشرقة علوية فان قيل هذه البشارات التي ذكرها
يعقوب عم هل كان قاطعا بصحتها ام لا فان كان قاطعا بصحتها فكيف حزن على يوسف وكيف جاز ان
يشتبه عليه ان ياكله الذئب وكيف خاف عليه من اخوته ان يهلكوه وكيف قال لاخوته واخاف ان ياكله
الذئب وانتم عنه غافلون مع علمه بان الله سيجتبيه ويبعثه رسولا واما ان قلنا انه عم كان
غير قاطع بصحة هذه الاحوال فكيف قطع بها وكيف حكم بوقوعها حكما جزما من غير تردد قلنا لا يبعد ان يكون قوله
تعالى وكذلك يجتبيك ربك مشروطا بان لا يكيدوه لان ذكر ذلك قد تقدم وايضا فتقدير ان يقال انه عم كان
قاطعا بان يوسف سيصل الى هذه المناصب لانه لا يمتنع ان يقع في المضائق الشديدة ثم يتخلص منها ويصل
الى تلك المناصب وكان خوفه بهذا السبب ويكون معنى قوله واخاف ان ياكله الذئب الزجر عن التهاون في حفظه
وان كان الذئب لا يصل اليه والله تعالى اعلم قوله تعالى لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ الى قوله
لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ في الاية مسائل المسئلة الاولى ذكر صاحب الكشاف اسماء اخوة يوسف يهوذا روبيل
شمعون لاوي ريالون يشجر دينه دان نفتالي جاد اشر قال السبعة الاولى من ليا بنت خالة يعقوب
والاربعة الاخرون من سريتين زلفة وبلهة فلما توفيت ليا تزوج يعقوب عليه السلام اختها راحيل فولدت
له بنيامين ويوسف المسئلة الثانية ايات للسائلين قرا ابن كثير اية بغير الف جعله على شان يوسف عم و
الباقون ايات على الجمع لان امور يوسف كانت كثيرة وكل واحد منها اية بنفسه المسئلة الثالثة ذكروا في
تفسير قوله تعالى ايات للسائلين وجوها الاول قال ابن عباس دخل حبر من اليهود على الرسول صلى الله عليه وسلم
فسمع منه قراءة سورة يوسف فعاد الى اليهود فاعلمهم انه سمعها كما في التورية فانطلق نفر منهم فسمعوا كما سمع
فقالوا له من علمك هذه القصة فقال الله علمني فنزل قوله تعالى لقد كان في يوسف واخوته ايات للسائلين وهذا
الوجه عندي بعيد لان المفهوم من الاية ان في واقعة يوسف عم ايات للسائلين وعلى الوجه الذي نقلناه
ما كانت الايات في قصة يوسف بل كانت الايات في اخبار محمد عليه السلام من غير سبق علم ولا مطالعة وبين الكلامين
فرق ظاهر الثاني ان اهل مكة الذين كانوا اقارب الرسول عليه السلام وكانوا ينكرون نبوته ويظهرون عداوته
الشديدة معه بسبب الحسد فذكر الله هذه القصة وبين ان اخوة يوسف بالغوا في ايذائه لاجل الحسد وبالاخرة
فان الله نصره وقواه وجعلهم تحت يده ورايته ومثل هذه الواقعة اذا سمعها العاقل كانت زاجرة عن الاقدام
على الحسد الثالث ان يعقوب عم لما عبر رؤيا يوسف وقع ذلك التعبير ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة فكذلك
ان الله تعالى لما وعد محمدا بالنصر والظفر كان الامر كما قدره الله تعالى لا كما سعى فيه الكفار في ابطال امره واما
قوله للسائلين فاعلم ان هذه القصة فيها ايات كثيرة لمن سال عنها ولمن لم يسال عنها وهو كقوله تعالى في اربعة
ايام سواء للسائلين ثم قال اذ قالوا ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله
ليوسف اللام لام الابتداء وفيها تاكيد وتحقيق لمضمون الجملة ارادوا ان زيادة محبته لهما امر ثابت لا شبهة فيه واخوه
بنيامين وانما قالوا اخوه وهم جميعا اخوة لان امهما كانت واحدة والعصبة والعصابة العشرة فصاعدا و
قيل الى الاربعين سموا بذلك لانهم جماعة تعصب بهم الامور ونقل عن علي رضي الله عنه ونحن عصبة بالنصب
قيل معناه ونحن نجتمع عصبة المسئلة الثانية المراد منه بيان السبب الذي لاجله قصدوا ايذاء يوسف وذلك

لان يعقوب

لان يعقوب عليه السلام كان يفضل يوسف واخاه على سائر الاولاد في الحب وانهم تاذوا منه لوجوه احدها انهم
كانوا اكبر سنا منهما وثانيها انهم كانوا اكثر قوة واكثر قياما بمصالح الاب منهما وثالثها انا نحن القائمون المواسر
والافات والمشتغلون بتحصيل المنافع والخيرات اذا ثبت ما ذكرناه من كونهم متقدمين على يوسف واخيه في
هذه الفضائل ثم انه عم كان يفضل يوسف واخاه عليهم لا جرم قالوا ان ابانا لفي ضلال مبين يعني حيف
ظاهر وضلال بين وههنا سؤالات السؤال الاول ان من الامور المعلومة ان تفضيل بعض الاولاد على بعض
يورث الحقد والحسد ويورث الافات فلما كان يعقوب عم عالما بذلك فلم اقدم على هذا التفضيل وايضا
الاسن والاعلم والانفع اقدم فلم قلب هذه القضية والجواب انه عم ما فضلهما على سائر الاولاد الا في المحبة
والمحبة ليست في وسع البشر فكان معذورا فيه ولا يلحقه بسبب لوم السؤال الثاني ان اولاد يعقوب كانوا
قد امنوا بكونه رسولا حقا من عند الله فكيف اعترضوا وكيف زيفوا طريقته وطعنوا في فعله وان كانوا مكذبين
لنبوته فهذا يوجب كفرهم والجواب انهم كانوا مؤمنين بنبوة ابيهم مقرين بكونه رسولا حقا من عند الله تعالى
الا انهم لعلهم جوزوا من الانبياء ان يفعلوا افعالا مخصوصة بمجرد الاجتهاد ثم ان اجتهادهم ادى الى تخطئة
ابيهم في ذلك الاجتهاد وذلك لانهم يقولون هما صبيان ما بلغا العقل الكامل ونحن متقدمون عليهما
في السن والعقل والكفاية والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام بالمهمات فاصراره على تقديم يوسف علينا يخالف
هذا الدليل واما يعقوب عم فلعله كان يقول زيادة المحبة ليست في الوسع والطاقة فليس لله علي فيه تكليف
واما تخصيصهما بمزيد البر فيحتمل انه كان لوجوه احدها ان امهما ماتت وثانيها لانه كان يرى فيه من اثار الرشد
والنجابة ما لم يجد في سائر الاولاد وثالثها لعله عم وان كان صغيرا الا انه كان يخدم اباه بانواع من الخدم اشرف
واعلى مما كان يصدر عن سائر الاولاد والحاصل ان هذه المسئلة كانت اجتهادية وكانت مخلوطة بميل النفس
وموجبات الفطرة فلا يلزم من وقوع احد الخصمين في دين الاخر او في عرضه السؤال الثالث انهم نسبوا اباهم
الى الضلال المبين وذلك مبالغة في الذم والطعن ومن بالغ في الطعن في الرسول كفر لا سيما اذا كان الطاعن
ولدا فان حق الابوة يوجب مزيد التعظيم والجواب المراد منه الضلال عن رعاية مصالح الدنيا والبعد عن طريق
الرشد والصواب السؤال الرابع ان قولهم ليوسف احب الى ابينا منا محض الحسد والحسد من امهات الكبائر
لا سيما وقد اقدموا بسبب هذا الحسد على تضييع ذلك الاخ الصالح والقائه في ذل العبودية وتبعيده عن الاب
المشفق والقائهم له في الحزن الدائم والاسف العظيم واقدموا على الكذب وما تركوا خصلة مذمومة ولا طريقة في
الشر والفساد الا وقد اتوا بها وكل ذلك يقدح في العصمة والنبوة والجواب الامر كما ذكرتم الا ان المعتبر عندنا
عصمة الانبياء في وقت حصول النبوة فاما قبلها فذلك غير واجب والله تعالى اعلم قوله تعالى اقْتُلُوا
يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ الى قوله إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ واعلم انه لما
قوي الحسد وبلغ النهاية قالوا لا بد من تبعيد يوسف عن ابيه وذلك لا يحصل الا باحد طريقين القتل او التغريب
الى ارض يحصل الياس من اجتماعه مع ابيه ولا وجه في الشر يبلغه الحسد اعظم من ذلك ثم ذكروا العلة فيه وهي
قولهم يخل لكم وجه ابيكم والمعنى يشغله عنا صرف وجهه اليه فاذا فقده اقبل علينا بالميل والمحبة وتكونوا من
بعده قوما صالحين وفيه وجوه الاول انهم علموا ان ذلك الذي عزموا عليه من الكبائر فقالوا اذا فعلنا ذلك
تبنا الى الله تعالى ونصير من القوم الصالحين الثاني انه ليس المقصود ههنا صلاح الدين بل المعنى انه يصلح
شانكم عند ابيكم ويصير ابوكم محبا لكم اي مشتغلا بشانكم الثالث المراد انكم بسبب هذه الوحشة صرتم مشوشين
لا تتفرغون لاصلاح مهم فاذا زالت هذه الوحشة تفرغتم لاصلاح مهماتكم واختلفوا في ان هذا القائل الذي
امر بالقتل من كان على قولين احدهما ان بعض اخوته قال هذا والثاني انهم شاوروا اجنبيا واشار عليهم
بقتله ولم يقل ذلك احد من اخوته فاما من قال بالاول فهؤلاء اختلفوا فقال وهب انه شمعون وقال مقاتل
انه روبيل فان قيل كيف يليق هذا بهم وهم انبياء قلنا منهم من اجاب عنه بانهم كانوا في هذا الوقت مراهقين
وما كانوا بالغين وهذا ضعيف لانه يبعد في مثل نبي الله يعقوب ان يبعث جماعة من الصبيان من غير ان يكون
معهم انسان عاقل يمنعهم عن القبائح وايضا انهم قالوا وتكونوا من بعده قوما صالحين وهذا يدل على انهم قبل
التوبة لا يكونوا صالحين وذلك ينافي كونهم من الصبيان ومنهم من اجاب بان هذا من باب الصغائر وهذا
ايضا ضعيف لان ايذاء الاب الذي هو نبي يعقوب معصوم والكذب معه والسعي في اهلاك الاخ الصغير واحد
من ذلك من اعظم الكبائر بل الجواب الصحيح انهم ما كانوا انبياء وان كانوا انبياء الا ان هذه الواقعة انما اقدموا عليها
قبل النبوة ثم انه تعالى حكى ان قائلا قال لا تقتلوا يوسف قيل انه روبيل وكان ابن خالة يوسف وكان احسنهم
رايا فمنعهم عن القتل وقيل يهوذا وكان اقدمهم في الراي والفضل والسن ثم قال تعالى والقوه في غيابة الجب
وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع في غيابات الجب على الجمع في الحرفين هذا والذي بعده والباقون غيابة على
الواحد في الحرفين اما وجه الغيابات فهو ان الجب اقطار ونواحي ويكون فيها غيابات ومن وحد قال المقصود

موضع واحد من الجب يغيب فيه يوسف فالتوحيد اخصر وادل على المعنى المطلوب وقرأ الجحدري في غيبة الجب المسئلة
الثانية قال اهل اللغة الغيابة كل ما غيب شيئا وستره فغيابة الجب غوره وما غاب منه عن عين الناظر واظلم من
اسفله والجب البئر التي ليست بمطوية سميت جبا لانه قطعت قطعا ولم يحصل فيها شيء غير القطع من طي وما اشبهه
وانما ذكرت الغيابة مع الجب دلالة على ان المشير اشار بطرحه في موضع مظلم من الجب لا يلحقه نظر الناظرين المسئلة
الثالثة الالف واللام في الجب يقتضي المعهود السابق واختلفوا في ذلك الجب فقال قتادة هو بئر بيت المقدس
وقال وهب هو بارض الاردن وقال مقاتل هو على ثلثة فراسخ من منزل يعقوب وانما عينوا ذلك الجب للعلة التي
ذكروها وهي قولهم يلتقطه بعض السيارة وذلك لان تلك البئر كانت معروفة كانوا يردون عليها كثيرا فكان
يعلم انه اذا طرح فيها يكون الى السلامة اقرب لان السيارة اذا جاؤا او وردوها واذا وردوها شاهدوا ذلك
الانسان فيه واذا شاهدوه اخرجوه وذهبوا به فكان القاؤه فيها ابعد عن الهلاك المسئلة الرابعة الالتقاط تناول
الشيء من الطريق ومنه اللقطة واللقيط وقرأ الحسن يلتقطه بالتاء على المعنى لان بعض السيارة ايضا سيارة
والسيارة الجماعة الذين يسيرون في الطريق للسفر قال ابن عباس يريد المارة وقوله ان كنتم فاعلين اشارة الى
ان لا تفعلوا شيئا من ذلك واما ان كان ولا بد فاقتصروا على هذا القدر ونظيره قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا
بمثل ما عوقبتم به يعني الاولى ان لا تفعلوا ذلك قوله تعالى قالوا يا ابانا ما لك لا تأمنا على يوسف و
انا له لناصحون ارسله معنا غدا يرتع ويلعب وانا له لحافظون اعلم ان هذا الكلام يدل على ان يعقوب
عليه السلام كان يخافهم على يوسف ولولا ذلك لما قالوا هذا القول فاعلم انهم لما احكموا العزم ذكروا هذا الكلام و
اظهروا عند ابيهم انهم في غاية المحبة ليوسف وفي غاية الشفقة عليه وكانت عادتهم ان يغيبوا عنه مدة الى الرعي
فسالوه ان يرسله معهم وقد كان عليه السلام يحب تطييب قلب يوسف فاغتر بقولهم وارسله معهم وفي
الاية مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قرئ لا تأمنا باظهار النونين وبالاشمام بالادغام وبغير اشمام
والمعنى لم تخافنا عليه ونحن نحبه ونريد الخير له المسئلة الثانية في يرتع ويلعب خمس قراءات قرأ ابن كثير بالنون و
كسر العين نرتع من الارتعاء ونلعب بالنون والارتعاء افتعال من رعيت يقال رعى الماشية الكلأ وارعاها رعيا
اذا اكلته وقوله نرتع الارتعاء للابل والمواشي وقد اضافوه الى انفسهم لان المعنى نرتعي ابلنا ثم نسبوه الى انفسهم
لانهم هم السبب في ذلك الرعي والحاصل انه اضاف الارتعاء بحفظ المال الى نفسه لانه بالغ كامل واضاف اللعب
الى يوسف لصغره القراءة الثانية قرأ نافع كلاهما بالياء وكسر العين من يرتع اضاف الارتعاء الى يوسف عم
لانه يباشر رعي الابل ليتدرب بذلك مرة يرتعي ومرة يلعب كفعل الصبيان والقراءة الثالثة قرأ ابو
عمرو وابن عامر نرتع بالنون وجزم العين ومثله نلعب قال ابن الاعرابي الرتع الاكل بشره وقيل انه الخصب
وبين المراد وهذا يوصف به الانسان واما نلعب فروي انه قيل لابي عمرو وكيف يقولون نلعب وهم
انبياء فقال لم يكونوا يومئذ انبياء وايضا جاز ان يكون المراد باللعب الاقدام على المباحات لاجل انشراح الصدر
كما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لجابر فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك وايضا كان لعبهم الاستباق والغرض
منه تعلم المحاربة والمقاتلة مع الكفار والدليل عليه قوله تعالى انا ذهبنا نستبق وانما سموه لعبا لانه في
صورته والله اعلم القراءة الرابعة قرأ اهل الكوفة كلاهما بالياء وسكون العين ومعناه اسناد الرتع واللعب
الى يوسف عليه السلام القراءة الخامسة يرتع بالياء ونلعب بالنون وهذا بعيد لانهم انما سألوا ارسال يوسف
معهم ليتفرد هو باللعب لا ليتفردوا باللعب قوله تعالى قال اني ليحزنني ان تذهبوا به واخاف ان ياكله الذئب
وانتم عنه غافلون قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون واعلم انه لما طلب منهم ان يرسل يوسف
معهم اعتذر اليهم بشيئين احدهما ان ذهابهم به ومفارقته اياه مما يحزنه لانه كان لا يصبر عنه ساعة والثاني خوفه
عليه من الذئب اذا غفلوا عنه برعيهم ولعبهم او لقلة اهتمامهم به وقيل انه راى في النوم ان الذئب شد على يوسف
فكان يحذره فمن هذا ذكر ذلك وكانه لقنهم العلة وفي امثالهم البلاء موكل بالمنطق وقيل الذئاب في ارضهم كانت
كثيرة وقرئ الذئب بالهمزة على الاصل وبالتخفيف وقيل اشتقاقه من تذاءبت الرياح اذا اتت من كل جهة فلما ذكر
يعقوب عم اجابوا بقولهم لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون وفيه سؤالان السؤال الاول ما فائدة
اللام في قوله تعالى لئن اكله الذئب والجواب من وجهين الاول انه كلمة ان تفيد كون الشرط مستلزما للجزاء اي ان
وقعت هذه الواقعة فنحن خاسرون فهذه اللام دخلت لتاكيد هذا الاستلزام يدل عليه اضمار القسم تقديره والله
لئن اكله الذئب لانا خاسرون السؤال الثاني ما فائدة الواو في قوله تعالى ونحن عصبة والجواب انها واو الحال حلفوا
لئن حصل ما خافه من خطف الذئب مع ان حالهم على انهم عشرة رجال بمثلهم تعصب الامور وتكفى الخطوب انهم انا لقوم
خاسرون والجواب فيه وجوه الاول خاسرون اي هالكون ضعفا وعجزا ونظيره قوله تعالى لئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا
لخاسرون اي لعاجزون الثاني انهم يكونون مستحقين لان يدعى عليهم بالخسار والدمار وان يقال اخسرهم الله ودمرهم حين
اكل الذئب اخاهم وهم حاضرون الثالث المعنى انا لم نقدر على حفظ اخينا فقد هلكت مواشينا وخسرناها الرابع انهم

كانوا

كانوا قد اتعبوا انفسهم في خدمة ابيهم واجتهدوا في القيام بمهماته وانما تحملوا هذه المتاعب ليفوزوا بدعاء والدهم
فقالوا لو قصرنا في هذه الخدمة لقد احبطنا كل تلك الاعمال ولسنا في كل ما صدر منا من انواع الخدمة السؤال الرابع
ان يعقوب عم اعتذر بعذرين فلم اجابوا عن احدهما دون الآخر والجواب ان حقدهم وغيظهم كان بسبب العذر
الاول وهو شدة حبه له فلما سمعوه اغتاظوا لذلك المعنى وتغافلوا عنه قوله تعالى فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه
في غيابة الجب واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون اعلم انه لا بد من الاضمار في هذه الاية في
موضعين الاول ان تقدير الاية قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون فاذن له وارسله معهم ثم
يتصل قوله فلما ذهبوا الثاني انه لا بد لقوله فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابة الجب من جواب وهو
غير مذكور وتقديره فجعلوه فيها وحذف الجواب كثير بشرطين ان يكون المذكور دليلا عليه وههنا كذلك قال
السدي ان يوسف عم لما خرج مع اخوته اظهروا له العداوة الشديدة وجعل هذا الاخ يضربه ويستغيث بالآخر فيضربه
لا يرى منهم رحيما فضربوه حتى كادوا يقتلونه وهو يقول يا يعقوب لو يعلم ما صنع بابنك فقال يهوذا اليس قد اعطيتموني
موثقا ان لا تقتلوه فانطلقوا به الى الجب يدلونه فيه وهو يتعلق بشفير البئر فنزعوا قميصه وكان
غرضهم ان يلطخوه بالدم ويعرضوه على يعقوب عم فقال لهم ردوا علي قميصي لاتوارى به فقالوا ادع الشمس
والقمر والاحد عشر كوكبا يؤنسوك ثم دلوه في البئر حتى اذا بلغ نصفها القوه ليموت وكان في البئر ماء فسقط
فيه واوى الى صخرة فارادوا ان يرضخوه بصخرة فقام يهوذا فمنعهم وكان يهوذا يأتيه بالطعام وروي انه
عم لما القي في الجب قال يا شاهدا غير غائب ويا قريبا غير بعيد ويا غالبا غير مغلوب اجعل لي من امري فرجا
ومخرجا وروي ان ابراهيم عم لما القي في النار جرد عن ثيابه فجاءه جبريل بقميص من حرير الجنة والبسه اياه
فدفعه ابراهيم الى اسحق واسحق الى يعقوب فجعله يعقوب في تميمة والبسه اياه ثم قال تعالى واوحينا اليه
لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله تعالى واوحينا اليه قولان احدهما ان المراد
انه الوحي والنبوة والرسالة وهذا قول طائفة عظيمة من المحققين ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه عم
هل كان في ذلك الوقت بالغا او كان صبيا قال بعضهم انه كان في ذلك الوقت بالغا وكانت سنه سبع عشرة
سنة وقال اخرون انه كان صغيرا الا ان الله تعالى اكمل عقله وجعله صالحا لقبول الوحي والنبوة كما في حق عيسى
عم والقول الثاني ان المراد من هذا الوحي الالهام كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى وقوله تعالى واوحى ربك الى
النحل والاول اولى لان الظاهر من الوحي ذلك فان قيل كيف جعله نبيا في ذلك الوقت وليس هناك احد
يبلغه الرسالة قلنا لا يمتنع ان يشرفه بالوحي والتنزيل ويأمره بتبليغ الرسالة بعد اوقات ويكون فائدة تقديم
الوحي تسكين نفسه وازالة الغم والوحشة عن قلبه المسئلة الثانية في قوله تعالى وهم لا يشعرون الاول ان المراد انه
تعالى اوحى الى يوسف انك لتخبرن اخوتك بصنيعهم بعد هذا اليوم وهم لا يشعرون في ذلك الوقت بانك
يوسف والمقصود تقوية قلبه بانه سيحصل له الخلاص عن هذه المحنة ويصير مستوليا عليهم ويصيرون تحت
قهره وقدرته روي انهم حين دخلوا عليه لطلب الحنطة عرفهم وهم له منكرون دعا بالصواع فوضعه على يده ثم
نقره فطن فقال انه ليخبرني هذا الجام انه كان لكم اخ من ابيكم يقال له يوسف فطرحتموه في البئر وقلتم لابيكم
اكله الذئب والثاني ان المراد انا اوحينا الى يوسف في البئر بانك ستنبئ اخوتك بهذه الاعمال وهم ما كانوا يشعرون
بنزول الوحي عليه والفائدة في اخفاء ذلك الوحي عنهم انهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقتلونه والله اعلم
المسئلة الثالثة انا اذا حملنا قوله تعالى وهم لا يشعرون على التفسير الاول كان هذا امرا من الله تعالى ليوسف في ان
يستر نفسه عن ابيه وان لا يخبره باحوال نفسه فلهذا السبب كتم اخبار نفسه عن ابيه طول تلك المدة مع علمه بوجد
ابيه خوفا من مخالفة امر الله فصبر على تجرع تلك المرارة وكان الله تعالى قد قضى على يعقوب ان يوصل اليه تلك
الغموم الشديدة والهموم العظيمة ليكثر رجوعه الى الله تعالى وينقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل الى درجة عالية
في العبودية لا يمكن الوصول اليها الا بتحمل المحن الشديدة قوله تعالى وجاؤا اباهم عشاء يبكون قالوا
يا ابانا انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فاكله الذئب وما انت بمؤمن لنا ولو كنا
صادقين الى قوله والله المستعان على ما تصفون اعلم انهم لما طرحوا يوسف في الجب رجعوا الى ابيهم وقت
العشاء باكين وروى ابن جني عشى بضم العين والقصر وقال عشوا من البكاء فعند ذلك فزع يعقوب فقال
هل اصابكم في غنمكم شيء قالوا لا قال فما فعل يوسف قالوا انا ذهبنا نستبق وتركناه عند متاعنا فاكله الذئب فبكى
وصاح وقال اين القميص وطرحه على وجهه حتى تلطخ وجهه من دم القميص روي ان امرأة تحاكمت عند شريح
فبكت فقال الشعبي يا ابا امية اما تراها تبكي فقال قد جاء اخوة يوسف يبكون وهم ظلمة كذبة لا ينبغي للانسان
ان يقضي الا بالحق واختلفوا في معنى الاستباق قال الزجاج يسابق بعضنا بعضا في الرمي ومنه قوله عم
لا سبق الا في خف او نصل او حافر يعني بالنصل الرمي واصل السبق الرمي بالسهم وهو ان يرمي اثنان ايهما يكون
اسبق منهما وابعد غلوة ثم وصف المترامين بذلك يقال استبقا وتسابقا اذا فعلا ذلك ليتبين ايهما اسبق سهما

ويدل على صحة هذا التفسير ما روي في رواية عبد الله انا ذهبنا ننتضل والقول الثاني في تفسير الاستباق ما قاله السدي و
مقاتل نستبق نشتد ونعدو والغرض من المسابقة على الاقدام ان يستبقوا وهم رجال بالعدو وهذا من فعل
الصبيان قلت الاستباق منهم كان مثل الاستباق في الخيل وكانوا يجربون بذلك انفسهم ويدربونها على العدو ولانه كالالة
في محاربة العدو ومدافعة الذئب اذا اختلس الشاة وقوله تعالى فاكله الذئب قيل اكل الذئب يوسف وقيل
عضوا وارادوا ذكر الذئب اكله المتاع والوجه هو الاول ثم قال وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وفيه مسائل
المسئلة الاولى ليس المعنى ان يعقوب عم لا يصدق من يعلمه انه صادق بل المعنى لو كنا عندك من اهل الثقة والصدق
لاتهمتنا في يوسف لشدة محبتك اياه ولظننت انا قد كذبنا والحاصل وانا وان كنا صادقين لكنك لا تصدقنا
لانك تتهمنا وقيل المعنى انا وان كنا صادقين فانك لا تصدقنا فانه لا يظهر عندك امارة تدل على صدقنا المسئلة
الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الايمان في اصل اللغة عبارة عن التصديق لان المراد من قوله تعالى وما انت
بمؤمن لنا اي بمصدق واذا ثبت ان الامر كذلك في اصل اللغة وجب ان يبقى في عرف الشرع كذلك وقد سبق
الاستقصاء فيه في اول سورة البقرة في تفسير قوله يؤمنون بالغيب قال الله تعالى وجاؤا على قميصه بدم كذب وفيه
مسائل المسئلة الاولى انما جاؤا بذلك القميص الملطخ بالدم ليوهموا كونهم صادقين في مقالتهم قيل ذبحوا جديا او
لطخوا ذلك القميص بدمه قال القاضي ولعل غرضهم في نزع قميصه عند القائه في غيابة الجب ان يفعلوا هذا تاكيدا
لصدقهم لانه يبعد ان يفعل ذلك طمعا في نفس القميص ولا بد في المعصية من ان يقترن بها الخذلان فلو خرقوه مع
لطخه بالدم لكان الايهام اقوى فلما شاهد يعقوب القميص صحيحا علم كذبهم المسئلة الثانية قوله تعالى وجاؤا
على قميصه بدم كذب اي جاؤا فوق قميصه كما تقول جاؤا على جمالهم اي ماجاك المسئلة الثالثة قال اصحاب
العربية منهم الفراء والمبرد والزجاج بدم كذب اي مكذوب فيه الا انه وصف بالمصدر على تقدير ذي كذب ولكنه
جعل نفسه كذبا للمبالغة قالوا والمفعول والفاعل يسميان بالمصدر كما يقال ما سكب اي مسكوب ودرهم ضرب
الامير وثوب نسج اليمن والفاعل كقوله تعالى ان اصبح ماؤكم غورا ورجل صوم ونساء نوم ولما سميا بالمصدر سمي
المصدر بهما فقالوا للفعل المفعول والمجلد المجلود ومنه قوله تعالى بايكم المفتون وقوله تعالى اذا مزقتم كل ممزق
وقال الشعبي قصة يوسف كلها في قميصه وذلك لانهم لما القوه في الجب نزعوا قميصه ولطخوه بالدم وعرضوه
على ابيه ولما شهد الشاهد قال ان كان قميصه قد من قبل ولما اتي بقميصه الى يعقوب فالقاه على وجهه فارتد
بصيرا ثم ذكر تعالى ان اخوة يوسف لما ذكروا هذا الكلام واحتجوا على صدقهم بالقميص الملطخ بالدم قال يعقوب عم
بل سولت لكم انفسكم امرا قال يعقوب بل زينت لكم انفسكم امرا والتسويل تقرير معنى في النفس مع الطمع في اتمامه

ويعلمك من تاويل الاحاديث والظاهر انه انما قال هذا الكلام من الوحي واذا كان عالما بانه حي سليم فكان من الواجب
ان يسعى في طلبه وايضا ان يعقوب عم كان رجلا عظيم القدر في نفسه وكان من بيت عظيم شريف واهل العالم
كانوا يعرفونه ويعتقدون فيه ويعظمونه فلو بالغ في الطلب لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التلبس فما السبب فيه
انه عم مع شدة رغبته في حضور يوسف ونهاية حبه له لم يطلبه مع ان طلبه كان من الواجبات فثبت ان هذا الصبر
مذموم عقلا وشرعا والجواب عنه ان يقول لا جواب عنه الا ان يقول انه سبحانه منعه عن الطلب تشديدا للمحنة عليه و
وتغليظا للامر عليه وايضا لعله عرف بقرائن الاحوال ان اولاده اقوياء وانهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص
وانه لو بالغ في البحث فربما اقدموا على ايذائه وقتله وايضا لعله عم علم ان الله تعالى يصونه عن البلاء والمحنة
وان امره سيعظم بالاخرة ثم لم يرد هتك ستر اولاده وما رضي بالقائهم في السنة الناس وذلك لان احد الولدين اذا
ظلم الاخر وقع الاب في العذاب الشديد لانه ان لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وان انتقم فانه يحترق قلبه على
الولد الذي ينتقم منه فلما وقع يعقوب عم في هذه الثلاثة راى ان الاصوب الصبر والسكوت وتفويض الامر بالكلية
المسئلة الرابعة قوله فصبر جميل يدل على ان الصبر على قسمين قد يكون جميلا وقد يكون غير جميل فالصبر الجميل هو
ان يعرف ان منزل ذلك البلاء هو الله تعالى ثم يعلم انه سبحانه مالك الملك ولا اعتراض على المالك في ان يتصرف
في ملك نفسه فيصير استغراق قلبه في هذا المقام مانعا له من اظهار الشكاية الوجه الثاني ان يعلم ان منزل
هذا البلاء حكيم لا يجهل عالم لا يغفل عليم لا ينسى رحيم لا يطغى واذا كان كذلك فكان كل ما صدر عنه حكمة و
صوابا فعند ذلك يسكت ولا يعترض الوجه الثالث انه ينكشف له ان هذا البلاء من الحق واستغراقه في شهود
نور المبتلي يمنعه من الاشتغال بالشكاية عن البلاء ولذلك قيل المحبة التامة لا تزداد بالوفاء ولا تنقص بالجفاء
لانها لو زادت بالوفاء ولا تنقص بالجفاء لانها لو ازدادت بالوفاء لكانت المحبوب هو النصيب والحظ وموصل
النصيب لا يكون محبوبا بالذات بل بالعرض فهذا هو الصبر الجميل واما اذا كان الصبر لا لاجل الرضا بقضاء الحق
سبحانه بل كان لسائر الاغراض فذلك الصبر لا يكون جميلا والضابط في جميع الافعال والاقوال والاعتقادات
كلما كان لطلب عبودية الله تعالى كان حسنا والا فلا وههنا يظهر صدق ما روي في الاثر استفت قلبك و
لو افتاك المفتون فليتامل الرجل تاملا شافيا ان الذي اتى به هل الحاصل والباعث عليه طلب العبودية ام لا
فان اهل العالم لو افتوه بالشيء مع انه لا يكون كذلك في نفسه لم يظهر منه نفع البتة ولما ذكر يعقوب قوله
فصبر جميل قال تعالى والله المستعان على ما تصفون والمعنى ان اقدامه على الصبر لا يمكن الا بمعونة الله تعالى لان
الدواعي النفسانية تدعوه الى اظهار الجزع وهي قوية والدواعي الروحانية تدعوه الى الصبر والرضا فكانه
وقعت المحاربة بين الصفتين فما لم تحصل اعانة الله تعالى لم تحصل الغلبة فقوله تعالى فصبر جميل يجري مجرى قوله تعالى
اياك نعبد وقوله تعالى والله المستعان على ما تصفون يجري مجرى قوله تعالى واياك نستعين قوله تعالى
وجاءت سيارة فارسلوا واردهم فادلى دلوه قال يا بشرى هذا غلام واسروه بضاعة والله عليم بما يعملون
وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين اعلم انه تعالى كيف سهل السبيل في خلاص
يوسف من تلك المحنة فقال تعالى وجاءت سيارة فارسلوا يعني رفقة تسير للسفر قال ابن عباس جاءت
سيارة اي قوم يسيرون من مدين الى مصر فاخطاوا الطريق فانطلقوا يهيمون على طريق فهبطوا على ارض
فيها جب يوسف فكان الجب في قفرة بعيدة من العمران لم يكن الا للرعاة وقيل كان ماؤه ملحا فعذب حين
القوا يوسف فيه فارسلوا رجلا يقال له مالك بن ذعر الخزاعي ليطلب لهم الماء والوارد الذي يرد الماء ليستقي
للقوم فادلى دلوه ونقل الواحدي عن عامة اهل اللغة انه يقال ادلى دلوه اذا ارسلها في البئر ودلاها اذا
اذا نزعها من البئر يقال ادلى يدلي ادلاء اذا ارسل ودلى يدلو دلوا اذا جذب واخرج والدلو معروف و
الجمع الدلاء وقال يا بشرى هذا غلام وههنا محذوف والتقدير فظهر يوسف قال المفسرون لما ادلى الوارد دلوه
وكان يوسف ناحية من قعر البئر تعلق بالحبل فنظر الوارد اليه وراى حسنه نادى فقال يا بشرى وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي بشرى بغير الف وسكون الياء والباقون يا بشراي بالالف وفتح
الياء على الاضافة المسئلة الثانية في قوله يا بشراي قولان الاول انها كلمة تذكر عند البشارة ونظيره قولهم
يا عجبا من كذا وقوله تعالى يا اسفا على يوسف وعلى هذا القول ففي تفسير النداء وجهان الاول قال الزجاج معنى
النداء في هذه الاشياء التي لا تجيب تنبيه المخاطبين وتوكيد القصة فاذا قلت يا عجباه فكانك قلت اعجبوا الثاني
قال ابو علي كانه يقول يا ايتها البشرى هذا الوقت وقيل ولو كانت ممن تخاطب لخوطبت ولامرت بالحضور
واعلم ان سبب البشارة هو انهم وجدوا غلاما في غاية الحسن فقالوا نبيعه بثمن عظيم ويصير ذلك
الثمن سببا لحصول الغنى والقول الثاني الذي ذكره السدي انه نادى صاحبه وكان اسمه بشرى فقال
يا بشراي كما تقول يا زيد وعن الاعمش انه قال دعا المراة التي اسمها بشرى قال ابو علي الفارسي جعلنا البشرى
اسما للبشارة وهو الوجه جاز ان يكون في محل الرفع مثل يا رجل لاختصاصه بالنداء وجاز ان يكون في محل

نصب على تقدير انه جعل ذلك النداء شائعا في جنس البشري ولم تقل تحصل كما تقول يا رجلا ويا حسرة على العباد
اما قوله تعالى واسروه بضاعة ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الضمير في اسروه الى من يعود فيه قولان الاول انه
عائد الى الوارد واصحابه اخفوا من الرفقة انهم وجدوه في الجب وذلك انهم قالوا ان قلنا للسيارة
التقطناه شاركونا وان قلنا اشتريناه سالونا الشركة فالاصوب ان نقول ان اهل الماء جعلوه بضاعة عندنا
على ان نبيعه لهم بمصر والثاني نقل عن ابن عباس انه قال واسروه يعني اخوة يوسف اسروا شانه والمعنى
انهم اخفوا كونه اخاهم بل قالوا انه عبد لنا ابق منا وتابعهم عليه يوسف لانهم توعدوه بالقتل بلسان
العبرانية والاول اولى لان قوله تعالى واسروه بضاعة يدل على ان المراد اسروه حال ما حكموا بانه بضاعة
وذلك انما يليق بالوارد لا باخوة يوسف المسئلة الثانية البضاعة القطعة من المال تجعل للتجارة من بضعت
الشيء اذا قطعته قال الزجاج وبضاعة منصوب على الحال كانه قال واسروه حال ما جعلوه بضاعة ثم قال
الله تعالى والله عليم بما يعملون والمراد منه ان يوسف لما راى الكواكب والشمس والقمر في النوم سجدت له
وذكر ذلك حسده اخوته عليه واحتالوا في ذلك الامر عليه فاوقعوه في البلاء الشديد حتى نزله ذلك الملك
والله تعالى جعل وقوعه سببا لوصوله الى مصر ثم تادب وبالغه الى ان صار ملكا وحصل ذلك الذي راه في
النوم فكان العمل الذي عمل الاعداء في دفعه عن ذلك المطلوب صيره تعالى سببا لحصول ذلك المطلوب فلهذا
المعنى قال الله تعالى والله عليم بما يعملون ثم قال تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة اما قوله تعالى وشروه
ففيه قولان الاول ان المراد من الشراء هو البيع وعلى هذا التقدير ففي ذلك البائع قولان الاول قال ابن عباس
ان اخوة يوسف لما طرحوا يوسف في الجب او امار السيارة طلبوهم فلما راوا يوسف قال هذا عبدنا
ابق منا فقال لهم فبيعوه منا فباعوه منهم والمراد من قوله تعالى وشروه اي باعوه يقال شريت الشيء اذا
بعته وانما وجب حمل هذا الشراء على البيع لان الضمير في قوله وشروه وفي قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائد
الى شيء واحد واذا كان كذلك وهم باعوه فوجب حمل هذا الشراء على البيع والقول الثاني ان بائع يوسف
هم الذين استخرجوه من الجب وقال محمد بن اسحق ربك اعلم ان اخوته باعوه ام السيارة وههنا قول اخر
وهو انه يحتمل ان يقال المراد من الشراء نفس الشراء والمعنى ان القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين لانهم
علموا بقرائن الاحوال ان اخوة يوسف كذابون في قولهم انه عبدنا وربما عرفوا ايضا انه ولد يعقوب فكرهوا شراءه
خوفا من الله تعالى ومن ظهور تلك الواقعة الا انهم مع ذلك اشتروه بالاخرة لانهم اشتروه بثمن بخس
قليل وطمعوا في بيعه بثمن عظيم ويحتمل ايضا ان يقال انهم اشتروه مع انهم اظهروا من انفسهم كونهم فيه من
الزاهدين وغرضهم ان يتوصلوا بذلك الى تقليل الثمن ويحتمل ايضا انه يقال ان الاخوة لما قالوا انه عبد ابق صار المشتري
عديم الرغبة فيه قال مجاهد كانوا يقولون شروه لئلا يابق ثم اعلم انه تعالى وصف ذلك الثمن بصفات ثلثة الصفة
الاولى كونه بخسا قال ابن عباس يريد حرام لان ثمن الحر حرام وكل بخس في كتاب الله نقصان الا هذا فانه حرام
قال الواحدي سمي الحرام بخسا لانه ناقص البركة وقال قتادة بخس ظلم والظلم نقصان يقال ظلم اي نقص وقال
عكرمة والشعبي قليل ناقص عن القيمة ايضا نقصانا ظاهرا وقيل كانت الدراهم زيوفا ناقصة العيار قال الواحدي
وعلى الاقوال كلها فالبخس مصدر وضع موضع الاسم والمعنى بثمن مبخوس والله اعلم الصفة الثانية قوله
دراهم معدودة قيل تعد عدا ولا توزن لانهم كانوا لا يزنون الا اذا بلغ الاوقية وهي الاربعون ويعدون ما
دونها فقيل للقليل معدود لان الكثير يمتنع من عدها لكثرتها وعن ابن عباس كانت عشرين درهما وعن السدي
اثنين وعشرين درهما قالوا والاخوة كانوا احد عشر فكل واحد منهم اخذ درهمين الا يهوذا لم ياخذ الصفة الثالثة
قوله تعالى وكانوا فيه من الزاهدين ومعنى الزهد قلة الرغبة يقال زهد فلان في كذا اذا لم يرغب فيه واصله من
القلة يقال رجل زهيد اذا كان قليل الطمع وفيه وجوه احدها ان اخوة يوسف باعوه لانهم كانوا فيه من
الزاهدين والثاني ان السيارة التي باعوه كانوا فيه من الزاهدين لانهم التقطوه والملتقط للشيء متهاون به
لا يبالي باي شيء يبيعه او لانهم خافوا ان يظهر المستحق فينزعه من يده فلا جرم باعه باوكس الاثمان والثالث ان
الذين اشتروه كانوا فيه من الزاهدين وقد سبق توجيه هذه الاقوال فيما تقدم والضمير في قوله فيه يحتمل ان يكون
عائدا الى الثمن البخس والله اعلم قوله تعالى وقال الذي اشتريه من مصر لامراته اكرمي مثويه عسى ان ينفعنا
او نتخذه ولدا وكذلك مكنا ليوسف في الارض ولنعلمه من تاويل الاحاديث والله غالب على امره ولكن
اكثر الناس لا يعلمون فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه ثبت في الاخبار ان الذي اشتراه اما من الاخوة او من
الواردين على الماء ذهب الى مصر وباعه قيل ان الذي اشتراه قطفير او اطفير وهو العزيز الذي كان على خزائن مصر والملك
يومئذ الريان بن الوليد رجل من العماليق وقد امن بيوسف ومات في حيوة يوسف فملك بعده قابوس بن مصعب
فدعاه يوسف الى الاسلام فابى واشتراه العزيز وهو ابن سبع عشرة سنة واستوزره وباد بن الوليد وهو ابن ثلثين سنة
واتاه الله العلم والحكمة وهو ابن ثلث وثلثين سنة وتوفي وهو ابن مائة وعشرين سنة وقيل كان الملك في ايامه فرعون موسى

عاش

عاش اربع مائة سنة بدليل قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات وقيل فرعون موسى من اولاد فرعون
يوسف وقيل اشتراه العزيز بعشرين دينارا وقيل ادخلوه السوق ليعرضوه فترافعوا في ثمنه حتى بلغ ثمنه ما يساويه وزنه من
الذهب والمسك والورق والحرير فابتاعه قطفير بذلك الثمن وقالوا اسم تلك المراة زليخا وقيل راعيل واعلم ان شيئا
من هذه الروايات لم يدل عليه القران ولم يثبت ايضا في خبر صحيح وتفسير كتاب الله تعالى لا يتوقف على شيء من هذه
الروايات فالاليق بالعاقل ان يحترز من ذكرها المسئلة الثانية قوله تعالى اكرمي مثويه اي منزله ومقامه عندك من
قولك ثويت بالمكان اذا اقمت به ومصدره الثواء والمعنى اجعلي منزله عندنا كريما حسنا مرضيا بدليل قوله تعالى انه
ربي احسن مثواي انه وقال المحققون امر العزيز امراته باكرام مثواه دون اكرام نفسه يدل على انه كان ينظر اليه على
سبيل الاجلال والتعظيم وهو كما يقال سلام الله على المجلس العالي ولما امره باكرام مثويه علل ذلك بان قال عسى ان
ينفعنا او نتخذه ولدا اي يقوم باصلاح مهماتنا او نتخذه ولدا لانه كان لا يولد له وكان حصورا ثم قال تعالى وكذلك
مكنا ليوسف في الارض اي كما انعمنا عليه بالسلامة من الجب مكناه بان عطفنا عليه قلب العزيز حتى توصل بذلك
الى ان صار بذلك متمكنا في الامر والنهي في امر مصر واعلم ان الكمالات الحقيقية ليست الا القدرة والعلم والله
سبحانه وتعالى لما حاول اعلاء شان يوسف ذكر هذين الوصفين اما تكميله في صفة القدرة والمكنة فاليه الاشارة
بقوله تعالى ولنعلمه من تاويل الاحاديث وقد تقدم تفسير هذه الكلمة واعلم انا ذكرنا انه عليه السلام لما القي في الجب
قال تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وذلك يدل ظاهرا على انه تعالى اوحى اليه في ذلك الوقت وعندنا الارهاص
جائز فلا يبعد ان يقال ذلك الوحي اليه في ذلك الوقت ما كان لاجل بعثته الى الخلق بل لاجل تقوية قلبه وازالة الحزن
عن صدره ولاجل انه يستانس بحضور جبريل عليه السلام ثم انه تعالى قال ههنا ولنعلمه من تاويل الاحاديث
والمراد منه ارساله الى الخلق بشرائع التكاليف ودعوة الخلق الى الحق ويحتمل ايضا انه يقال ان ذلك الوحي الاول كان
لاجل الرسالة والنبوة ويحمل قوله تعالى ولنعلمه من تاويل الاحاديث على انه تعالى يوحي اليه بزيادات ودرجات
يصير بها كل يوم اعلى حالا مما كان قبله وقال ابن مسعود اشد الناس فراسة العزيز حين تفرس في يوسف
فقال لامراته اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا والمراة لما رات موسى قالت لابيها يا ابت استاجره وابو بكر حين
استخلف عمر ثم قال تعالى والله غالب على امره وفيه وجهان الاول غالب على امر نفسه لانه فعال لما يريد لا
دافع لقضائه ولا مانع عن حكمه وما كان من شان يوسف فاخوته ارادوا به كل سوء ومكروه واراد به ذلك الخيرات
فكان كما اراده الله تعالى ودبر ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان الامر كله بيد الله تعالى واعلم ان من تامل في احوال
الدنيا وعجائب احوالها عرف وتيقن ان الامر كله لله وان قضاء الله غالب قوله تعالى ولما بلغ اشده اتيناه
حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين في الاية مسائل المسئلة الاولى وجه النظم ان يقال بين تعالى ان اخوته لما
اساؤا اليه ثم انه لما صبر على تلك الشدائد والمحن مكنه الله من الارض ثم لما بلغ اشده اتاه الله الحكم والعلم و
المقصود بيان ان جميع ما فاز به من النعم كان كالجزاء على صبره على تلك المحن ومن الناس من قال ان النبوة جزاء على الاعمال
الحسنة ومنهم من قال ان من اجتهد وصبر على بلاء الله وشكر نعماء الله وجد منصب الرسالة واحتجوا على صحة قولهم
بانه تعالى لما ذكر صبر يوسف على تلك المحن ذكر انه اعطاه النبوة والرسالة ثم قال تعالى وكذلك نجزي المحسنين وهذا
يدل على ان كل من اتى بالطاعات الحسنة التي اتى بها يوسف فان الله تعالى يعطيه تلك المناصب وهذا بعيد لان اتفاق
العلماء على ان النبوة غير مكتسبة واعلم ان من الناس من قال ان يوسف ما كان رسولا ولا نبيا البتة وانما كان
عبدا اطاع الله فاحسن اليه وهذا القول باطل بالاجماع وقال الحسن انه كان نبيا من الوقت الذي قال الله في
حقه واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وما كان رسولا ثم انه صار رسولا من هذا الوقت اعني قوله تعالى ولما بلغ
اشده اتيناه حكما وعلما ومنهم من قال انه كان رسولا من هذا الوقت الذي القي في غيابة الجب المسئلة
الثانية قال ابو عبيدة تقول العرب بلغ فلان اشده اذا انتهى منتهاه في شبابه وقوته قبل ان ياخذ في النقصان
وهذا اللفظ يستعمل في الواحد والجمع يقال بلغ اشده وبلغوا اشدهم واما التفسير فروى ابن جريج عن مجاهد
عن ابن عباس ولما بلغ اشده قال ثلثا وثلثين سنة واقول هذه الرواية شديدة الانطباق على القوانين
الطبية وذلك لان الاطباء قالوا ان الانسان يحدث في اول الامر ويتزايد كل يوم شيئا فشيئا الى ان ينتهي الى غاية
الكمال ثم ياخذ في الرجوع والانتقاص الى ان لا يبقى منه شيء فكانت حالته شبيهة بحال القمر فانه يظهر هلالا ضعيفا
ثم لا يزال يزداد الى ان يصير بدرا تاما ثم يتراجع الى العدم والمحاق اذا عرفت هذا فنقول مدة دور القمر ثمانية و
عشرون يوما وكسر فاذا قسمت هذه الدورة باربعة اقسام كان كل قسم منها سبعة ايام فلا جرم رتبوا
احوال الابدان على الاسابيع فالانسان اذا ولد كان ضعيف الخلقة نحيف التركيب الى ان يتم له سبع سنين ثم اذا
دخل في السبعة الثانية حصل فيه اثار الفهم والذكاء والقوة ثم لا يزال في الترقي الى ان يتم له اربع عشرة سنة فاذا
دخل في السنة الخامسة عشر دخل في النوع الثالث وهناك يكمل العقل ويبلغ الى حد التكليف ويتحرك فيه الشهوة
ثم لا يزال يتم على هذه الحالة الى ان يتم الستة والعشرون وههنا يتم النوع الرابع ويدخل في الستة والعشرين وهذا

الى نوع آخر سوابع النشو والنما فاذا تمت السنة الثامنة والعشرون فقد تمت مدة النشو وشرع الانسان منه الى زمان الوقوف وهو الزمان الذي يبلغ الانسان فيه اشده وبتمام هذا النوع الخامس يحصل للانسان خمس وثلثون سنة ثم ان هذه المرتبة مختلفة في الزيادة والنقصان فهذا السابع الخامس الذي هو سابع النشو والشدة والكمال يبتدا من السنة التاسعة والعشرين الى الثلثة والثلثين وقد يمتد الى الخامسة والثلاثين فهذا هو الطريق المعقول في هذا القول والله اعلم بحقايق الاشيا المسئلة الثالثة في تفسير الحكم والعلم وفيه اقوال الاول ان الحكم والحكمة اصلها حبس النفس عن هواها ومنعها مما يشينها فالمراد من الحكم الحكمة العملية والمراد من العلم الحكمة النظرية وانما قدم الحكمة العملية هاهنا على الحكمة النظرية وانما اصحاب الافكار العقلية والانظار الروحانية يصلون الى الحكمة النظرية اولا ثم ينزلون منها الى الحكمة العملية وطريقة يوسف عم هو انه اولا صبر على البلاء والمحنة ففتح الله عليه السلام ابواب المكاشفات فلهذا السبب قال آتيناه حكما وعلما والقول الثاني الحكم هو النبوة لان النبي يكون حاكما على الخلق والعلم علم الدين والقول الثالث يحتمل ان يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المطمئنة حاكمة على نفسه الامارة بالسوء مستعلية عليها قاهرة لها ومتى صارت القوة الشهوانية والغضبية مقهورة ضعيفة فاضت الانوار القدسية والاضواء الالهية من عالم القدس على جوهر النفس الناطقة خلقت ناطقة للمعارف الكلية والانوار العقلية الا انه قد ثبت عندنا بحسب البراهين العقلية وبحسب المكاشفات العلوية ان جواهر الارواح وعظمة الميل في الجسمانيات البشرية مختلفة بالماهيات فمنها زكية وبليدة ومنها طاهرة وبدلة ومنها شريفة وخسيسة ومنها عظيمة الميل الى عالم الروحانيات وعظيمة الميل في الجسمانيات فهذه الاقسام كثيرة فكل واحد من هذه المقامات قابل للاشد والاضعف والاكمل والانقص فاذا اتفق ان كان جوهر النفس الناطقة جوهرا مشرقا شريفا شديد الاستعداد لقبول الاضواء العقلية واللوايح الالهية فهذه النفس في الصغر لا يظهر منها هذه لان النفس الناطقة انما تقوى على افعالها بواسطة استعمال الالات الجسدانية وهذه الالات في حال الصغر يكون الرطوبات مستولية عليها فاذا كبر الانسان واستولت اجزاء الغريزية على البدن نضجت تلك الرطوبات وقلت واعتدلت فصارت تلك الالات البدنية صالحة لان تستعملها النفس الانسانية فاذا كانت النفس في اصل جوهرها شريفة فعند كمال الالات البدنية يكمل معارفها ويقوى انوارها ويعظم لمعان الاضواء فيها فقوله تعالى ولما بلغ اشده اشارة الى اعتدال الالات البدنية وقوله تع آتيناه حكما وعلما اشارة الى استكمال النفس في قوتيها العملية والنظرية والله اعلم قوله تع **وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ** اعلم ان يوسف كان في غاية الجمال والحسن فلما راته المراة طمعت فيه ويقال ايضا ان زوجها كان عاجزا يقال راود فلان جاريته على نفسها وراودته هي عن نفسه اذا حاول كل واحد منهما الوطئ والجماع وغلقت الابواب والسبب ان ذلك العمل لا يؤتى به الا في الموضع المستور لا سيما اذا كان حراما ومع قيام الخوف الشديد وقوله تع وغلقت الابواب اي اغلقتها قال الواحدي واصل هذا من قولهم في كل شيء نشب فيه فقد غلق يقال غلق في الباطل وغلق في غضبه ومنه غلق الرهن ثم تعدى بالالف واللام يقال اغلق الباب اذا جعله بحيث يعسر فتحه قال المفسرون وانما قال غلقت على التكثير لانها غلقت سبعة ابواب ثم دعته الى نفسها ثم قال تع وقالت هيت لك وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي هيت لك اسم للفعل نحو رويد وصه ومه ومعناه هلم في قول جميع اهل اللغة قال الاخفش هيت لك مفتوحة الهاء والياء ويجوز ايضا كسر الياء ورفعه قال الواحدي قال ابو الفضل المنذري افادني ابن الترمذي عن ابن زيد قال هيت لك بالعبرانية هيتاخ اي تعال اعربه القرآن وقال الفراء انها لغة لاهل حوران سقطت الى مكة فتكلموا بها قال ابن الانباري وهذا وفاق بين لغة قريش واهل حوران كما اتفقت لغة العرب والروم في القسطاس ولغة العرب والفرس في السجيل ولغة العرب والترك في الغساق ولغة العرب والحبشة في ناشئة الليل المسئلة الثانية قرا نافع وابن عامر هيت لك بكسر الهاء وفتح الياء وقرا ابن كثير وهيت لك مثل حيث وقرا هشام بن عمار عن ابن عامر هيت لك بكسر الهاء وهمزة الياء وضم الياء من هيئت والباقون هيت بفتح الياء ثم انه تعالى قال ان المراة التي ذكرت هذا الكلام قال يوسف عم معاذ الله انه ربي احسن مثواي فقوله تع معاذ الله اي اعوذ بالله معاذا والضمير في قوله انه ربي الشان والحديث ربي احسن مثواي ابي ربي وسيدي ومالكي احسن مثواي اي حين قال لك اكرمي مثواه فلا يليق بالعقل ان اجازيه على ذلك الاحسان بهذه الخيانة القبيحة انه لا يفلح الظالمون الذين يجازون الاحسان بالاساءة وقيل اراد الزناة لانهم ظالمون انفسهم او لان عملهم يقتضي وضع الشيء في غير موضعه وهيهنا سؤالات السؤال الاول ان يوسف عم كان حرا وما كان عبدا لاحد فقوله انه ربي احسن يكون كذبا وذلك ذنب وكبيرة والجواب انه عم اجرى هذا الكلام بحسب الظاهر على ما كانوا يعتقدون فيه من كونه عبدا له وايضا انه رباه وانعم عليه بالوجوه الكثيرة يعني بكونه ربا له كونه مربيا له وهو من باب المعاريض الحسنة فان اهل الظاهر يحملونه على كونه ربا له وهو كان يعني به انه كان مربيا له ومنعما عليه السؤال الثاني هل يدل قول يوسف عم معاذ الله على صحة مذهبنا في القضاء والقدر الجواب انه يدل عليه دلالة ظاهرة لان قوله عم اعوذ بالله معاذ الله طلب من الله تع ان يعيذه عن ذلك العمل

وتلك

وتلك الاعاذة ليست عبارة عن اعطاء القدرة والعقل وازاحة الاعذار وازالة الموانع وفعل الالطاف لان كل ما كان في مقدور الله من هذا الباب فقد فعله فيكون ذلك اما طلبا لتحصيل الحاصل او طلبا لتحصيل الممتنع وانه محال فعلمنا ان تلك الاعاذة التي طلبها يوسف من الله تع لا معنى لها الا ان يخلق فيه داعية جازمة في جانب الطاعة وان يزيل عن قلبه داعية المعصية وذلك هو المطلوب والدليل على ان المراد ما ذكرنا ما ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دمع بصره على زينب قال يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وكان المراد منه تقوية داعية الطاعة وازالة المعصية فكذا هيهنا وكذا قوله عم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فالمراد بالاصبعين داعية الفعل وداعيتان الترك وهاتان الداعيتان لا يحصلان الا بخلق الله تع والا لافتقرت الى داعية اخرى ولزم التسلسل فلزم ان قول يوسف عم معاذ الله من اول الدلايل على قولنا السؤال الثالث ذكر يوسف عليه السلام في الجواب عن كلامها ثلثة اشيا احدها قوله تعالى معاذ الله والثاني قوله تع انه ربي احسن مثواي والثالث قوله تع انه لا يفلح الظالمون فما وجه تعلق هذه الجوابات ببعض والجواب هذا الترتيب في غاية الحسن وذلك لان الانقياد لامر الله تع وتكاليفه اهم الاشيا لكثرة انعامه والطافه في حق العبد فقوله معاذ الله اشارة الى حول الله تع يمنع هذا العمل وايضا حقوق الخلق واجبة الرعاية فلما كان هذا الرجل قد انعم في حقي اقبح في مقابلة انعامه بالاساة وايضا صون النفس عن الضرر واجب وهذه اللذة لذة قليلة ويتبعها حزن في الدنيا وعذاب شديد في الاخرة واللذة القليلة اذا لزمها ضرر شديد فالعقل يقتضي تركها والاحتراز عنها فقوله تع انه لا يفلح الظالمون اشارة اليه فثبت ان هذه الجوابات الثلث مرتبة على احسن وجوه الترتيب قوله تع **وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ** اعلم ان هذه الاية مما يجب الاعتنا بالبحث عنها وفي هذه الاية مسائل المسئلة الاولى في انه عم هل صدر عنه الذنب ام لا وفي هذه المسئلة قولان الاول ان يوسف عم هم بالفاحشة قال الواحدي في كتاب البسيط قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع الى روايتهم هم يوسف عم ايضا بهذه المراة هما صحيحا وجلس منها مجلس الرجل من المراة فلما راى البرهان زال كل شهوة عنه قال ابو جعفر الباقر رضي الله عنه باسناده عن علي كرم الله وجهه انه قال طمعت فيه وطمع فيها وكان طمعه فيها انه هم ان يحل التكة وعن ابن عباس قال حل الهميان وجلس منها مجلس الخاين وعنه ايضا انها استلقت وقعد بين رجليها ينزع ثيابه ثم ان الواحدي طول في كلمات عديمة الفائدة في هذا الباب وما ذكر اية يحتج بها او حديثا صحيحا يعول عليه في تصحيح هذه المقالة ولما امعن في الكلمات العارية عن الفائدة روى ان يوسف عم لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال له جبريل ولا حين هممت يا يوسف فقال يوسف عند ذلك وما ابرئ نفسي ثم قال والذين اثبتوا هذا العمل ليوسف كانوا اعرف بحقوق الانبيا وارتفاع منازلهم عند الله تع من الذين نفوا الهم عنه فهذا خلاصة كلامه في هذا الباب والقول الثاني ان يوسف عم كان بريا عن العمل الباطل والهم المحرم وهذا قول المحققين من المفسرين والمتكلمين وبه نقول وعنه نذب واعلم ان الدلايل الدالة على وجوب عصمة الانبيا عليهم السلام قد مرت فلا نعيدها الا انا نزيد هاهنا وجوها فالحجة الاولى ان الزنا من منكرات الكبائر والخيانة في معرض الامانة ايضا من منكرات الذنوب وايضا مقابلة الاحسان العظيم الدائم بالاساءة الموجبة للفضيحة الباقية والعار الشديد من منكرات الذنوب وايضا الصبي اذا تربى في حجر الانسان وبقي مكفي المؤنة مصون العرض من اول صباه الى زمان شبابه وكمال قوته فاقدام هذا الصبي على ايصال اقبح انواع الاساءة الى ذلك المنعم المعظم من منكرات الاعمال اذا ثبت هذا فنقول ان هذه المعصية التي نسبوها الى يوسف عم كانت موصوفة بجميع هذه الصفات الاربعة ومثل هذه المعصية لو نسبت الى افسق خلق الله تع وابعدهم عن كل خير لاستنكف منه فكيف يجوز اسناده الى الرسول المؤيد بالمعجزات القاهرة الباهرة الثاني انه تع قال في غير هذه الواقعة كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء وذلك يدل على ان ماهية السوء وماهية الفحشاء مصروفة عنه ولا شك ان المعصية التي نسبوها اليه اعظم انواع السوء والفحش وايضا فالاية تدل على قولنا من وجه اخر وذلك لانا نقول هب ان هذه الاية لا تدل على نفي هذه المعصية الا انه لا يشك انها تفيد المدح العظيم والثناء البالغ فلا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي عن انسان اقدامه على معصية عظيمة ثم انه يمدحه ويثني عليه باعظم المدايح والاثنية عقيب ان حكى عنه ذلك الذنب العظيم فان مثاله ما اذا حكى السلطان عن بعض عبيده اقبح الذنوب وافحش الاعمال ثم يذكره بالمدح العظيم والثناء البالغ عقيبه فان ذلك يستنكر جدا فكذا هيهنا الثالث ان الانبيا عليهم السلام متى صدرت عنهم زلة او هفوة استعظموا ذلك واتبعوها الندامة ايضا والتوبة والتواضع ولو كان يوسف اقدم هيهنا على هذه الكبيرة المنكرة لكان من المحال ان لا يتبعها بالتوبة والاستغفار ولو اتى بالتوبة لحكى الله تع عنه اتيانه بها كما في ساير المواضع وحيث لم يوجد شيء من ذلك علمنا انه ما صدر عنه في هذه الواقعة ذنب ولا معصية الرابع ان كل من تعلق بتلك الواقعة فقد شهد براءة يوسف عليه السلام عن المعصية واعلم ان الذين لهم تعلق بهذه المعصية يوسف وتلك المراة وزوجها والنسوة والشهود ورب العالمين شهد ببراءته عن الذنب وابليس ايضا اقر ببراءته عن المعصية واذا كان كذلك لم يبق للمسلم توقف في هذا

الباب اما بيان ان يوسف عليه السلام ادعى البراءة عن الذنب فهو قوله عليه السلام هي راودتني عن نفسي وقوله
عليه السلام رب السجن احب الي مما يدعونني اليه واما بيان ان المراة اعترفت بذلك فلانها قالت للنسوة ولقد
راودته عن نفسه فاستعصم وايضا قالت الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين واما بيان
ان زوج المراة اقر بذلك فهو قوله تعالى انه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك
واما الشهود فقوله تعالى وشهد شاهد من اهلها ان كان قميصه قد من دبر الخ واما شهادة الله تعالى بذلك فقوله
كذلك لنصرف عنه السوء واللام للتاكيد والمبالغة والثاني قوله تعالى والفحشاء انه من عبادنا المخلصين وقد شهد
الله في هذه الاية على طهارته اربع مرات اولها قوله تعالى كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء واللام للتاكيد والمبالغة
والثاني قوله تعالى والفحشاء اي كذلك لنصرف عنه الفحشاء والثالث قوله تعالى انه من عبادنا وانه تعالى قال و
عباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والرابع قوله المخلصين وفيه
قراءتان تارة باسم الفاعل والثاني باسم المفعول ويدل على ان الله تعالى استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته و
على كلا الوجهين فانه من ادل الالفاظ على كونه منزها عما اضافوه اليه واما بيان ان ابليس اقر بطهارته فلانه
قال تعالى فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاقر بانه لا يمكنه اغواء المخلصين ويوسف من
المخلصين لقوله تعالى انه من عبادنا المخلصين فكان هذا الاقرار من ابليس بانه ما اغواه وما اضله عن طريق الهدى
وعند هذا نقول هؤلاء الجهال الذين نسبوا الى يوسف هذه الفضيحة العظيمة ان كانوا من اتباع دين الله فليقبلوا
شهادة الله على طهارته وان كانوا من اتباع ابليس وجنوده فليقبلوا شهادة ابليس على طهارته ولعلهم
يقولون كنا في اول الامر تلامذة ابليس الى ان تخرجنا فزدنا عليه في السفاهة كما قال الخوارزمي وكنت فتى من جند
ابليس فارتمى بي الامر حتى صار ابليس من جندي فلو مات قبلي كنت احسن بعده طرائق فسق ليس يحسنها بعدي
فثبت بهذه الدلائل ان يوسف صلوات الله عليه بريء عما يقوله هؤلاء الجهال اذا عرفت هذا فنقول الكلام
على ظاهر هذه الاية يقع في مقامين المقام الاول انا نقول ان يوسف عم ما هم بها والدليل عليه انه تعالى قال وهم بها
لولا ان راى برهان ربه وجواب لولا ههنا مقدم وهو كما يقال كنت من الهالكين لولا ان فلانا خلصك وطعن
الزجاج في هذا الجواب من وجهين الاول ان تقديم جواب لولا شاذ وغير موجود في الكلام الفصيح الثاني ان لولا يجاب
باللام فلو كان الامر على ما ذكرتم لقال ولقد همت به ولهم بها وذكر غير الزجاج سؤالا ثالثا وهو انه لو لم يوجد الهم
لما بقي لقوله لولا ان راى برهان ربه فائدة واعلم ان ما ذكره الزجاج بعيد لانا نسلم ان تاخير جواب لولا حسن جائز الا ان
جوازه لا يمنع من جواز التقديم بهذا الجواب وكيف وقد نقل عن سيبويه انه قال انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه
اعني فكان الامر في جواز التقديم والتاخير مربوطا بشدة الاهتمام فاما تعيين بعض الالفاظ بالمنع فذلك مما
لا يليق بالحكمة وايضا ذكر جواب لولا باللام جائز اما هذا فانه لا يدل على ان ذكره بغير اللام لا يجوز ثم انا
نذكر اية اخرى يدل على فساد قول الزجاج في هذين السؤالين وهو قوله تعالى ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا
على قلبها واما السؤال الثالث وهو انه لو لم يوجد الهم لم يبق لقوله تعالى لولا ان راى برهان ربه فائدة فنقول
بل فيه اعظم الفوائد وهو بيان ان ترك الهم بها ما كان لعدم رغبته في النساء وعدم قدرته عليهن بل لاجل ان دلائل
دين الله منعته عن ذلك العمل فنقول الذي يدل على ان جواب لولا ما ذكرنا ان لولا يستدعي جوابا وهذا المذكور
يصلح جوابا له فوجب الحكم بكونه جوابا لا يقال انا نضمر له جوابا وترك الجواب كثير في القرآن الا ان الاصل ان
لا يكون محذوفا وايضا فالجواب انما يحسن تركه وحذفه اذا حصل في الملفوظ ما يدل على تعيينه وههنا
بتقدير ان يكون الجواب محذوفا فليس في اللفظ ما يدل على تعيين ذلك الجواب فان ههنا انواعا من الاضمارات
يحسن كل اضمار منها وليس اضمار بعضها اولى من اضمار الباقي فظهر الفرق المقام الثاني في الكلام على هذه
الاية ان نقول سلمنا ان الهم قد حصل الا انا نقول ان قوله تعالى وهم بها لا يمكن حمله على ظاهره لان تعليق الهم
بذات المراة محال لان الهم من جنس القصد والقصد لا يتعلق بالذوات الباقية فثبت انه لا بد من اضمار فعل مخصوص
يجعل متعلق ذلك الهم وذلك الفعل غير مذكور وهم زعموا ان ذلك المضمر هو ايقاع الفاحشة بها ونحن نضمر شيئا
اخر يغاير ما ذكروه وبيانه من وجوه الاول المراد انه عم هم بدفعها عن نفسه ومنعها من ذلك القبيح لان الهم هو
القصد فوجب ان يحمل في حق كل احد على القصد الذي يليق به فاللائق بالمراة القصد الى تحصيل اللذة والتمتع واللائق
بالرسول المبعوث المعصوم الى زجر العاصي عن معصيته والى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يقال هممت بفلان اي
بضربه ودفعه فان قالوا فعلى هذا التقدير لا يبقى لقوله تعالى لولا ان راى برهان ربه فائدة قلنا بل فيه اعظم الفوائد
وبيانه من وجهين اعلم انه تعالى اعلم يوسف عم انه لو هم بدفعها لقتلته او كانت تامر الحاضرين بقتله فاعلمه تعالى ان
الامتناع من ضربها اولى صونا للنفس عن الهلاك والثاني انه عم لو اشتغل بدفعها عن نفسه فربما تعلقت به فكان
يتمزق ثوبه من قدام وكان يوسف هو الجاني ولو كان ثوب يوسف ممزقا من خلف لكانت المراة هي الجانية فالله تعالى
اعلمه هذا المعنى فلا جرم لم يشتغل بدفعها عن نفسه بل ولى هاربا عنها حتى صارت شهادة الشاهد حجة له على براءته

عن المعصية

عن المعصية والوجه الثاني في الجواب ان يفسر الهم بالشهوة وهذا مستعمل في اللغة الشائعة يقول القائل فيما لا يشتهيه
ما يهمني هذا وفيما يشتهيه هذا اهم الاشياء فسمى الله تعالى شهوة يوسف عم هما فمعنى الاية ولقد اشتهته واشتهاها ولولا
ان راى برهان ربه لدخل ذلك العمل في الوجود الثالث ان يفسر الهم بحديث النفس وذلك لان المراة الفائقة في
الحسن والجمال اذا تزينت وتهيأت للرجل الشاب القوي فلا بد وان يقع هناك بين الشهوة والحكمة وبين النفس والعقل
مجاذبات ومنازعات فتارة يقوى داعية الطبيعة والشهوة وتارة يقوى داعية العقل والحكمة فالهم عبارة عن جواذب
الطبيعة والشهوة ورؤية البرهان عبارة عن جواذب العبودية ومثاله ان الرجل الصالح الصائم في الصيف اذا راى
الجلاب المبرد بالثلج فان طبيعته تحمله على شربه الا ان دينه وهديه يمنعه منه فهذا لا يدل على حصول الذنب بل كلما
كانت هذه الحالة اشد كانت القوة في القيام بلوازم العبودية اكمل فقد ظهر بحمد الله تعالى صحة القول الذي ذهبنا اليه ولم يبق
في يد الواحدي الا مجرد التصلف وتعديد اسماء المفسرين ولو كان قد ذكر في تقرير ذلك القول شبهة لاجبنا عنها الا انه
ما زاد على الرواية عن بعض المفسرين واعلم ان بعض الحشوية روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما كذب ابراهيم الا ثلاث
كذبات فقلت الاولى ان لا يقبل مثل هذه الاخبار فقال على طريق الاستنكار فان لم يقبله لزمنا تكذيب الرواة فقلت له
يا مسكين ان قبلناه لزمنا الحكم بتكذيب ابراهيم وان رددناه لزمنا الحكم بتكذيب الرواة فلا شك ان صون ابراهيم عن الكذب
اولى من صون طائفة من المجاهيل عن الكذب اذا عرفت هذا فنقول للواحدي ومن الذي يضمن لنا ان الذي نقل الينا
هذا القول عن هؤلاء المفسرين كان صادقا ام كاذبا المسئلة الثانية في ان المراد بذلك البرهان ما هو اما المحققون
وهم مثبتو العصمة فقد فسروا رؤية البرهان على وجوه الاول انه حجة الله تعالى في تحريم الزنا والعلم بما على الزاني من
العقاب والثاني ان الله تعالى طهر نفوس الانبياء عن الاخلاق الذميمة بل نقول انه تعالى طهر نفوس المتصلين بهم عنها
كما قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فالمراد برؤية البرهان هو حصول تلك الاخلاق
وتذكير الاحوال الرادعة لهم عن الاقدام على المنكرات الثالث انه راى مكتوبا في سقف البيت ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة
ومقتا وساء سبيلا الرابع انه النبوة المانعة من ارتكاب الفواحش والدليل عليه ان الانبياء بعثوا لمنع الخلق عن القبائح
والفضائح فلو انهم منعوا الناس ثم اقدموا على انواعها وافحش اقسامها لدخلوا تحت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وايضا ان الله تعالى عير اليهود بقوله تعالى اتامرون
الناس بالبر وتنسون انفسكم وما كان عيبا في حق اليهود كيف ينسب الى رسول الله المؤيد بالمعجزات واما الذين نسبوا
المعصية الى يوسف عم فقد ذكروا في تفسير ذلك البرهان امورا الاول قالوا ان المراة قامت الى صنم مكلل بالدر والياقوت
في زاوية البيت فسترته بثوب فقال يوسف ولم فعلت قالت استحي من الهي هذا ان يراني على المعصية فقال يوسف
تستحين من صنم لا يعقل ولا يسمع ولا استحي من الهي القائم على كل نفس بما كسبت فوالله لا افعل ذلك ابدا فهذا هو البرهان الثاني
نقلوا عن ابن عباس انه مثل له يعقوب فراه عاضا على اصابعه ويقول له اتعمل عمل الفجار وانت مكتوب
من زمرة الانبياء فاستحيى منه قالوا وهو قول عكرمة ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير والضحاك ومقاتل وابن سيرين
قال سعيد بن جبير تمثل له يعقوب فضرب في صدره فخرجت شهوته من انامله الثالث قالوا انه سمع في الهواء قائلا يقول
يا ابن يعقوب لا تكن كالطير يكون له ريش فاذا زنى ذهب ريشه والرابع نقلوا عن ابن عباس ان يوسف لم يزدجر
بصوت يعقوب حتى ركضه جبريل عليه فلم يبق فيه شيء من الشهوة الا خرج ولما نقل الواحدي هذه الروايات تصلف
وقال هذا الذي ذكرناه قول ائمة التفسير الذين اخذوا عمن شاهدوا التنزيل فيقال له انك لا تاتينا البتة الا بهذه التصلفات
التي لا فائدة فيها واين الحجة والدليل وايضا فان ترادف الدلائل على الشيء الواحد جائز وانه عم كان ممتنعا عن الزنا
بحسب الدلائل الاصلية فلما انضاف اليها الزواجر دخل تحت حجرة الرسول عم وقع هناك بغير علمه قالوا فامتنع
جبريل عم من الدخول عليه اربعين يوما وههنا زعموا ان يوسف حال اشتغاله بالفاحشة ذهب اليه جبريل والعجب
ايضا انهم زعموا انه لم يمتنع عن ذلك العمل بسبب حضور جبريل ولو ان افسق الخلق واكفرهم كان مشتغلا بفاحشة
فاذا دخل عليه رجل على زي الصالحين استحيى منه وفر وترك ذلك العمل وههنا ان يعقوب عم عض على اناملة
فلم يلتفت ثم ان جبريل على جلالة قدره دخل عليه فلم يمتنع ايضا عن ذلك القبيح بحضوره حتى احتاج جبريل عم الى ان ركضه
على ظهره فنسال الله تعالى ان يصوننا عن الغي في الدين والخذلان في طلب اليقين فهذا هو الكلام الملخص في هذه
المسئلة المسئلة الثالثة في الفرق بين السوء والفحشاء وفيه وجوه الاول السوء جناية اليد والفحشاء هو الزنا الثاني
السوء مقدمات الفاحشة من القبلة والنظر بالشهوة والفحشاء هو الزنا انه من عبادنا المخلصين اي الذين اخلصوا
دينهم لله ومن فتح اللام اراد الذين اخلصهم الله من الاسواء ويحتمل ان يكون المراد انه من ذرية الذين قال فيهم انا اخلصناهم
بخالصة ذكرى الدار المسئلة الرابعة قرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو والمخلصين بكسر اللام في جميع القران والباقون
بفتح اللام قوله تعالى **واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر والفيا سيدها لدى الباب الى قوله تعالى**
واستغفري لذنبك انك كنت من الخاطئين اعلم انه تعالى حكى عنها انها همت اتبعها بكيفية طلبها وهربه فقال تعالى
واستبقا الباب والمراد انه هرب منها وحاول الخروج من الباب وعدت المراة خلفه لتجذبه الى نفسها والاستباق

طلب السبق الى الشيء ومعناه تبادرا الى الباب يجتهد كل واحد منهما ان يسبق صاحبه فان سبق يوسف فتح الباب وخرج
وان سبقت المراة مسكت الباب لئلا يخرج وقوله تعالى واستبقا الباب اي استبقا الى الباب كقوله تعالى واختار موسى قومه
اي من قومه واعلم ان يوسف عم سبقها الى الباب واراد الخروج والمراة تعدو خلفه فلم تصل الا الى دبر القميص فقدته
اي قطعته طولا وفي ذلك الوقت حضر زوجها وهو المراد من قوله تعالى والفيا سيدها لدى الباب اي صادفا بعلها
تقول المراة لبعلها سيدي وانما لم يقل سيدهما لان يوسف عم ما كان مملوكا لذلك الرجل في الحقيقة فعند ذلك خافت المراة
من التهمة فبادرت الى ان رمت يوسف بالفعل القبيح وقالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن او عذاب اليم والمعنى
ظاهر وفي الاية لطائف احدها ان ما يكون نافية اي ليس جزاؤه الا السجن ويجوز ايضا ان يكون استفهامية بمعنى اي
شيء جزاؤه الا السجن كما تقول من في الدار الا زيد وثانيها ان حبها الشديد ليوسف حملها على رعاية دقيقتين في
هذا الموضع وذلك لانها بدات بذكر السجن واخرت ذكر العذاب لان المحب لا يسعى في ايلام المحبوب وايضا انها
لم تذكر ان يوسف يجب ان يعامل باحد الامرين بل ذكرت ذلك ذكرا كليا صونا للمحبوب عن الذكر بالشر والالم وايضا
قالت الا ان يسجن والمراد منه ان يسجن يوما او اقل يقال على سبيل التخفيف واما السجن الدائم فانه لا يعبر عنه بهذه
العبارة بل يقال ان يجعل من المسجونين الا ترى ان فرعون هكذا قال في حق موسى عم في قوله تعالى لئن اتخذت الها غيري
لاجعلنك من المسجونين وثالثها انها لما شاهدت من يوسف عم انه استعصم منها مع انه كان في عنفوان العمر وكمال
القوة ونهاية الشهوة عظم اعتقادها في طهارته ونزاهته فاستحيت ان تقول ان يوسف قصدني بالسوء وما وجدت
من نفسها ان ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل اكتفت بهذا التعريض فانظر ان تلك المراة ما وجدت من نفسها
ان ترميه عم بهذا الكذب وان هؤلاء الحشوية موصوفة من اربعة الاف سنة بهذا الذنب القبيح ورابعها ان يوسف عم
اراد ان يضربها ويدفعها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة اليها جاريا مجرى السوء فقولها ما جزاء من اراد باهلك سوءا
مجرى التعريض فلعلها بقلبها كانت تريد اقدامه على دفعها ومنعها وفي ظاهر الامر كانت توهم انه قصدني بما لا ينبغي و
واعلم ان المراة لما ذكرت هذا الكلام ولطخت عرض يوسف عم احتاج يوسف الى ازالة هذه التهمة فقال هي راودتني
عن نفسي وان يوسف عم ما هتك سترها في اول الامر الا انه لما خاف على النفس وعلى العرض اظهر الامر واعلم ان العلامات
الكثيرة كانت دالة على ان يوسف عم هو الصادق فالاول ان يوسف في ظاهر الامر كان عبدا لهم والعبد لا يمكنه ان ينبسط على
مولاه الى هذا الحد الثاني انهم شاهدوا ان يوسف كان يعدو اشد العدو ليخرج والرجل الطالب للمراة لا يخرج من الدار على هذا
الوجه والثالث انهم راوا ان المراة زينت نفسها على اكمل الوجوه واما يوسف عم فما كان عليه اثر من اثار تزيين النفس
وكان الحاق هذه الفتنة بالمراة اولى الرابع انهم كانوا قد شاهدوا احوال يوسف عم في المدة الطويلة فما راوا عليه حالة
تناسب اقدامه على مثل هذا الفعل المنكر وذلك ايضا مما يقوي الظن الخامس ان المراة ما نسبته الى طلب الفاحشة على
سبيل التصريح بل ذكرته ذكرا مجملا واما يوسف فانه صرح بالامر ولو انه كان متهما لما قدر على سبيل التصريح باللفظ الصريح فان
الخائن خائف السادس ان زوج المراة كان عاجزا واثار طلب الشهوة في حق المراة كانت متكاملة فالحاق هذه الفتنة
بها اولى فلما حصلت هذه الامارات الكثيرة الدالة على ان مبدا هذه الفتنة كان من المراة استحيى الزوج وتوقف وسكت
لعلمه ان يوسف صادق والمراة كاذبة ثم انه تعالى اظهر ليوسف دليلا اخر يقوي تلك الدلائل المذكورة ويدل على انه
بريء من الذنب وان المراة هي المذنبة وهو قوله تعالى وشهد شاهد من اهلها وفي هذا الشاهد ثلثة اقاويل القول الاول
انه كان لها ابن عم وكان رجلا حكيما واتفق في ذلك الوقت انه كان مع الملك يريد ان يدخل عليها فقال قد سمعنا
الجلبة من وراء الباب وشق القميص الا انا لا ندري ايكما قدام صاحبه فان كان شق القميص من قدامه فانت صادقة و
الرجل كاذب وان كان من خلفه فالرجل صادق وانت كاذبة فلما نظروا الى القميص وراوا الشق من خلفه قال ابن
عمها انه من كيدكن ان كيدكن عظيم اي من عملكن ثم قال ليوسف اعرض عن هذا واكتمه وقال لها استغفري لذنبك
وهذا قول طائفة عظيمة من المفسرين والقول الثاني وهو ايضا منقول عن ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك ان
ذلك الشاهد كان صبيا انطقه الله تعالى في المهد وقال ابن عباس تكلم في المهد اربعة صغار شاهد يوسف وابن ماشطة
بنت فرعون وعيسى بن مريم وصاحب جريج الراهب قال الجبائي القول الاول اولى لوجوه الاول انه تعالى لو انطق الطفل
بهذا الكلام لكان مجرد قوله انها كاذبة كافيا وبرهانا قاطعا لانه من المعجزات القاهرة والاستدلال بتمزق القميص من قبل
ومن دبر دليل ظني ضعيف والعدول عن الحجة القاطعة حال حضورها وحصولها الى الدلالة الظنية لا يجوز الثاني انه
تعالى قال وشهد شاهد من اهلها وانما قال من اهلها ليكون اولى في حق المراة لان الظاهر في حال من يكون من
اقرباء المراة ومن اهلها ان لا يقصدها بالسوء والاضرار فالمقصود بذكر كون ذلك الرجل من اهلها تقوية قول
ذلك الرجل وهذه الترجيحات انما يصار اليها عند كون الدلالة ظنية ولو كان هذا القول صادرا عن الصبي الذي
في المهد لكان قوله حجة قاطعة ولا يتفاوت الحال بين ان يكون من اهلها وبين ان لا يكون وحينئذ لا يبقى لهذا القيد
اثر والثالث ان لفظ الشاهد لا يقع في العرف الا على من تقدمت معرفته بالواقعة واحاطته بها القول الثالث ان
ذلك الشاهد هو القميص قال مجاهد الشاهد قميصه مشقوقا من دبر وهذا في غاية الضعف لان القميص لا يوصف

بهذا

بهذا ولا ينسب الى الاهل واعلم ان القول الاول عليه ايضا اشكال وذلك لان العلامة المذكورة لا تدل ايضا قطعا على
براءة يوسف عن المعصية لانه من المحتمل ان الرجل قصد المراة لطلب الزنا فالمراة غضبت عليه فهرب الرجل فعدت المراة
خلف الرجل وجذبته لقصد ان تضربه ضربا وجيعا فعلى هذا الوجه يكون القميص متخرقا من دبر مع ان المراة تكون بريئة
عن الذنب والرجل يكون مذنبا وجوابه انا بينا ان علامات كذب المراة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضموا اليها هذه
العلامة الاخرى لا لاجل ان يعولوا في الحكم عليها بل لاجل ان يكون ذلك جاريا مجرى المقويات والمرجحات ثم انه تعالى
قال فلما راى قميصه وذلك يحتمل السيد الذي هو زوجها ويحتمل الشاهد فلذلك اختلفوا فيه قد من دبر قال
انه من كيدكن اي ان قولك ما جزاء من اراد باهلك سوءا من كيدكن ان كيدكن عظيم فان قيل انه تعالى قال وخلق
الانسان ضعيفا فكيف وصف كيد المراة بالعظم وايضا فكيد الرجال قد يزيد على كيد النساء الجواب عن الاول ان خلقة
الانسان بالنسبة الى خلقة الملائكة والسموات والارض وايضا فالنساء لهن بهذا الباب من المكر والحيل ما لا يكون
للرجال ولان كيدهن في هذا الباب يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال واعلم انه لما ظهر للقوم براءة يوسف عن
ذلك الفعل المنكر حكي عنه انه تعالى قال اعرض عن هذا فقيل انه هذا من قول العزيز وقيل هو من قول الشاهد ومعناه
اعرض عن ذكر هذه الواقعة حتى لا ينتشر خبرها ولا يحصل العار العظيم بسببها وكما امر يوسف بكتمان هذه الواقعة امر
المراة بالاستغفار فقال تعالى واستغفري لذنبك وظاهر ذلك طلب المغفرة ويحتمل ان يكون المراد من الزوج
ويكون معنى المغفرة العفو والصفح وعلى هذا التقدير فالاقرب ان قائل هذا القول هو الشاهد ويحتمل ان
يكون المراد بالاستغفار من الله لان اولئك الاقوام كانوا يثبتون الصانع الا انهم مع ذلك كانوا يعبدون
الاوثان بدليل ان يوسف عم قال ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وعلى هذا التقدير فيجوز ان
يكون القائل هو الزوج وقوله تعالى انك كنت من الخاطئين نسبها الى انها كانت كثيرة الخطاء فيما تقدم وهذا احد
ما يدل على ان الزوج عرف في اول الامر ان الذنب للمراة لا ليوسف لانه كان يعرف منها اقدامها على ما لا ينبغي و
قال ابو بكر الاصم ان ذلك الزوج كان قليل الغيرة فاكتفى منها بالاستغفار وقال صاحب الكشاف وانما قال من
الخاطئين تغليبا للذكور على الاناث ويحتمل ان يقال المراد انك من نسل الخاطئين فمن ذلك سرى هذا العرق
فيك قوله تعالى وقال نسوة في المدينة امراة العزيز تراود فتيها عن نفسه الى قوله ان هذا الا ملك كريم
فيه مسائل المسئلة الاولى لم يقل وقالت نسوة لوجهين الاول ان النسوة اسم مفرد لجمع المراة وتانيثه غير حقيقي
فلذلك لم يلحق فعله تاء التانيث الثاني قال الواحدي تقديم الفعل يدعو الى اسقاط علامة التانيث على اسقاط
علامة التثنية والجمع المسئلة الثانية قال الكلبي هن اربع امراة ساقي العزيز وامراة خبازه وامراة صاحب دوابه
وامراة صاحب سجنه والاشبه ان تلك الواقعة شاعت في البلد واشتهرت وتحدث بها النساء وامراة العزيز هي هذه
المراة المعلومة تراود فتاها عن نفسه الفتى الحدث الشاب والفتاة الجارية الشابة قد شغفها حبا فيه مسئلتان
المسئلة الاولى الشغاف جلدة محيطة بالقلب يقال لها غلاف القلب يقال شغفت فلانا اذا اصبت شغافه كما تقول
كبدته اذا اصبت كبده فقوله قد شغفها حبا اي دخل تحت الجلد حتى اصاب القلب والثاني ان حبه احاط بقلبها
مثل احاطة الشغاف بالقلب ومعنى احاطة ذلك الحب بقلبها هو ان اشتغالها بحبه صار حجابا بينها وبين كل
ما سوى هذه المحبة فلا تعقل سواه ولا يخطر ببالها سواه الثالث قال الزجاج الشغاف حبة القلب وسويداء القلب
والمعنى انه وصل حبه الى سويداء قلبها وبالجملة فهذا كناية عن الحب الشديد والعشق العظيم المسئلة الثانية قرا
جماعة من الصحابة والتابعين شعفها بالعين قال ابن السكيت يقال شعفه الهوى اذا بلغ الى حد الاحراق وكشف
ابو عبيدة عن هذا المعنى فقال الشعف بالعين احراق الحب للقلب مع لذة يجدها كما ان البعير اذا طلي بالقطران بلغ
مثل ذلك ثم يروح اليه وقال ابن الانباري الشعف رؤس الجبال ومعنى شعف بفلان اذا ارتفع حبه الى اعلى المواضع
من قلبه المسئلة الثالثة قوله حبا نصب على التمييز ثم قال انا لنريها في ضلال مبين اي ضلال عن طريق الرشد بسبب
حبها اياه كقوله تعالى ان ابانا لفي ضلال مبين ثم قال تعالى فلما سمعت بمكرهن المراد من قوله تعالى فلما سمعت بمكرهن
انها سمعت قولهن وانما سمي قولهن مكرا لوجوه الاول ان النسوة انما ذكرن ذلك الكلام استدعاء لرؤية يوسف
والنظر الى وجهه لانهن عرفن انهن اذا قلن ذلك عرضت يوسف عليهن لتمهيد عذرها عندهن الثاني ان امراة
العزيز اسرت اليهن حبها ليوسف وطلبت منهن كتمان هذا السر فلما اظهرن السر كان ذلك غدرا ومكرا الثالث
انهن وقعن في غيبتها والغيبة انما تقع على سبيل الخفية فاشبهت المكر المسئلة الرابعة انها لما سمعت انهن
يلمنها على تلك المحبة ارادت ابداء عذر لنفسها فاتخذت مائدة ودعت جماعة من اكابرهن واعتدت لهن متكا
وفي تفسيره وجوه الاول المتكا النمرق الذي يتكا عليه الثاني المتكا هو الطعام قال العتبي والاصل فيه ان من
دعوته ليطعم عندك فقد اعددت له وسادة فسمي الطعام متكا على الاستعارة والثالث اترجا وهو قول وهب
وانكر ابو عبيدة ذلك وذلك محمول على انها وضعت عندهن انواع الفواكه في ذلك المجلس والرابع متكا طعاما
يحتاج الى ان يقطع بالسكين لان الطعام متى كان كذلك احتاج الانسان الى ان يتكا عليه عند القطع ثم نقول

حاصل الكلام الا انها دعت اولئك النسوة واعدت لكل واحدة منهن متكأ اى مجلسا معينا واتت كل واحدة منهن سكينا
اما لاجل اكل الفواكه ولاجل قطع اللحم ثم انها امرت يوسف عم بان يخرج اليهن ويعبر عليهن وانه عم ما قدر على مخالفتها خوفا
منها فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن وفيه مسائل المسئلة الاولى فى قوله اكبرنه قولان الاول عظمنه والثانى
اكبرن بمعنى حضن قال الازهرى والهاء للسكت يقال اكبرت المراة اذا حاضت وحقيقته دخلت فى الكبر لانها بالحيض
تخرج من حد الصغر الى حد الكبر وفيه وجه آخر وهو ان المراة اذا خافت وفزعت فربما اسقطت ولدها فحاضت
فان صح تفسير الاكبار بالحيض والسبب فيه ما ذكرناه وقوله وقطعن ايديهن كناية عن دهشتهن وحيرتهن والسبب
فى حسن هذه الكناية انها لما دهشت فكانت تظن انها تقطع الفاكهة فكانت تقطع ايديها او يقال انها لما
دهشت صارت بحيث لا تميز نصابها من حديدها فكانت تاخذ الجانب الحاد من ذلك السكين بكفها فكان يحصل
الجراح بكفها المسئلة الثانية اتفق الاكثرون على انهن انما اكبرنه بحسب الجمال الفائق والحسن الكامل وقيل كان فضل
يوسف على الناس كفضل القمر فى ليلة البدر على الكواكب وعن النبى صلى الله عليه وسلم مررت بيوسف الليلة التى
عرج بى الى السماء فقلت لجبريل من هذا فقال يوسف فقيل يا رسول الله كيف رأيته فقال كالقمر ليلة البدر وقيل كان
يوسف اذا سار فى ازقة مصر يرى تلألؤ وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس عليها وعندى انه يحتمل وجها آخر وهو انهن
انما اكبرنه لانهن رأين عليه نور النبوة وسيما الرسالة وآثار الخضوع والاخبات وشاهدن فيه مهابة الهيبة وهيبة
ملكية وهى عدم الالتفات الى المطعوم والمنكوح وعدم الاعتداد بهن وكان ذلك الجمال العظيم مقرونا بتلك الهيبة والهيئة
فتعجبن من تلك الحالة فلا جرم اكبرنه وعظمنه ووقع الرعب والمهابة فى قلوبهن وعندى ان حمل الاية على هذا الوجه
اولى فان قيل فاذا كان الامر كذلك فكيف ينطبق على هذا التاويل قولها فذلكن الذى لمتننى فيه وكيف تصير هذه
الحالة عذرا لها فى قوة العشق وافراط المحبة قلنا قد تقرر ان الممنوع متبوع فكانها قالت لهن هذا الخلق العجيب بهذه السيرة
الملكية الطاهرة المطهرة تحته توجب الحب الشديد وسيرته الملكية توجب الناس عن الوصول اليه فلهذا السبب وقعت
فى الخيبة والحسرة والارق والقلق وهذا الوجه فى تاويل الاية احسن المسئلة الثالثة قرأ ابو عمرو حاشا لله باثبات
الالف بعد الشين وهى رواية الاصمعى عن نافع وهو الاصل لانه من المحاشاة وهى التنحية والتبعيد والباقون بحذف
الالف للتخفيف وكثرة دورها على الالسن واتباع المصحف وحاشا كلمة تفيد معنى التنزيه والمعنى ههنا تنزيه الله تعالى
من العجز حيث قدر على خلق جميل مثله واما قوله حاشا لله ما علمنا عليه من سوء فالتعجب من قدرته على خلق عفيف
مثله المسئلة الرابعة قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وفيه وجهان القول الاول وهو المشهور ان المقصود
منه اثبات الحسن العظيم له قالوا لانه تعالى ركز فى الطباع ان لا حى احسن من الملك كما ركز فيها ان لا حى اقبح من الشيطان
ولذلك قال فى صفة جهنم طلعها كانه رؤس الشياطين وذلك لما ذكرنا انه تقرر فى الطباع ان اقبح الاشياء
هو الشيطان فكذا ههنا تقرر فى الطباع ان احسن الاشياء هو الملك فلما ارادت النسوة المبالغة فى وصف يوسف
بالحسن لا جرم شبهته بالملك الوجه الثانى وهو الاقرب عندى ان المشهور عند الجمهور ان الملائكة مطهرون عن بواعث
الشهوة وحوادث الغضب ونوازع الوهم والخيال طعامهم توحيد الله تعالى وشرابهم الثناء على الله تعالى ثم ان
النسوة لما رأين يوسف لم يلتفت اليهن البتة ورأين عليه هيبة النبوة وهيبة الرسالة وسيما الطهارة قلن انا ما رأينا
فيه اثرا من الشهوة ولا شيئا من البشرية ولا صفة من الانسانية فهذا قد تطهر عن جميع الصفات المعدودة فى البشر
فهو قد ترقى عن حد الانسانية ودخل فى الملكية فان قالوا فان كان المراد ما ذكرتم فكيف يتمهد عذر تلك المراة عند النسوة
فالجواب قد سبق المسئلة الخامسة القائلون بان الملك افضل من البشر احتجوا بهذه الاية فقالوا لا شك انهن انما
ذكرن هذا الكلام فى معرض تعظيم يوسف عم فوجب ان يكون اخراجه من البشرية وادخاله فى الملكية سببا لتعظيم
شانه واعلاء مرتبته وانما يكون الامر كذلك لو كان الملك اعلى حالا من البشر ثم نقول لا يخلو اما ان يكون المقصود
بيان كمال حاله فى الحسن الذى هو الخلق الظاهر او كمال حاله فى الحسن الذى هو الخلق الباطن والاول باطل لوجهين الاول
انهم وصفوه بكونه كريما وانما يكون كريما بسبب الاخلاق الباطنة لا بسبب الخلقة الظاهرة والثانى انا نعلم بالضرورة
ان وجه الانسان لا يشبه وجوه الملائكة البتة اما كونه بعيدا عن الشهوة والغضب معرضا عن اللذات الجسمانية متوجها
الى عبودية الله تعالى مستغرق القلب والروح فيه فهو امر مشترك فيه بين الانسان الكامل وبين الملائكة واذا ثبت هذا
فنقول تشبيه الانسان بالملك فى الامر الذى حصلت المشابهة فيه على سبيل الحقيقة اولى من تشبيهه بالملك فيما لم يحصل
فيه المشابهة البتة فثبت ان تشبيه يوسف بالملك فى هذه الاية انما وقع فى الخلق الباطن لا فى الصورة الظاهرة وثبت
انه متى كان الامر كذلك وجب ان يكون الملك اعلى حالا من الانسان فى هذه الفضائل فثبت ان الملك افضل المسئلة السادسة
لغة اهل الحجاز اعمال ما عمل ليس ومنها قوله تعالى ما هذا بشرا ومنها قوله ما هن امهاتهم ان امهاتهم ومن قرأ على لغة بنى تميم قرئ
ما هذا بشر وهى قراءة ابن مسعود وقرئ ما هذا بشرا اى ما هو بعبد مملوك لئيم ان هذا الا ملك كريم تقول هذا بشرى اى
حاصل بشرى ويقول هذا لك بشرى ام بكرا والقراءة المشهورة هى الاولى لموافقتها المصحف ولمقابلة بشر بملك والله
اعلم قوله تعالى قالت فذلكن الذى لمتننى فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما آمره

ليسجنن

ليسجنن وليكونا من الصاغرين اعلم ان النسوة لما قلن فى امراة العزيز قد شغفها حبا انا لنريها فى ضلال مبين عظم
ذلك عليها فجمعتهن فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن فعند ذلك ذكرت انهن باللوم احق لانهن بنظرة واحدة
لحقهن اعظم مما نالها مع انه طال مكثه عندها فان قيل فلم قال فذلكن مع ان يوسف كان حاضرا والجواب عنه من
وجوه الاول قال ابن الانبارى اشارة بصيغة ذلك الى يوسف بعد انصرافه من المجلس والثانى وهو الذى ذكره صاحب
الكشاف وهو احسن ما قيل فيه ان النسوة كن يقلن انها عشقت عبدها الكنعانى الذى لمتننى فيه يعنى انكن لم تصورنه
بحق صورته ولو حصلت فى خيالكن لتركتن هذه الملامة واعلم انه لما اظهرت عذرها عند النسوة فى شدة محبتها
كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم واعلم ان هذا تصريح بانه عليه السلام كان
بريئا عن هذه التهمة وعن السدى انه قال فاستعصم بعد حل السراويل ولا ادرى ما الذى يحمله على الحاق هذه الزيادة
الفاسدة الباطلة بنص الكتاب ثم قالت ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين والمراد ان يوسف
ان لم يوافقها على مرادها يوقع فى السجن وفى الصغار ومعلوم ان التوعد بالصغار له تاثير عظيم فى حق من كان
رفيع النفس عظيم الخطر مثل يوسف عم وقوله تعالى وليكونا من الصاغرين كان حمزة والكسائى يقفان على وليكونا
بالالف وكذلك قوله تعالى لنسفعا قوله تعالى قال رب السجن احب الى مما يدعوننى اليه والا تصرف عنى
كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين اعلم ان المراة لما قالت ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من
الصاغرين وسائر النسوة سمعن هذا التهديد فالظاهر انهن اجتمعن على يوسف وقلن له لا مصلحة لك فى مخالفة
امرها والا وقعت فى السجن وفى الصغار فعند ذلك اجتمع فى حق يوسف انواع الوسوسة احدها ان زليخا كانت
فى غاية الحسن والثانى انها كانت ذات مال وثروة وكانت على عزم ان تبذل الكل ليوسف بتقدير ان يساعدها
على مطلوبها الثالث ان النسوة اجتمعن عليه وكل واحدة منهن كانت ترغب وتخوف بطريق آخر ومكر النساء فى
هذا الباب شديد والرابع انه عم كان خائفا من شرها ومن اقدامها على قتله واهلاكه فاجتمع فى حقه جميع جهات
الترغيب على موافقتها وجميع جهات التخويف على مخالفتها فخاف عم ان تؤثر هذه الاسباب الكثيرة فيه واعلم ان
القوة البشرية والطاقة الانسانية لا تفى بحصول هذه العصمة القوية فعند هذا التجأ الى الله تعالى وقال رب
السجن احب الى مما يدعوننى اليه وقرئ السجن بالفتح على المصدر وفيه سؤالان السؤال الاول السجن فى غاية
المكروهية وما دعونه اليه فى غاية المطلوبية فكيف قال المشقة احب الى من اللذة والجواب ان تلك اللذة
كانت تستعقب آلاما عظيمة وهى الذم فى الدنيا والعقاب فى الآخرة وذلك المكروه وهو اختيار السجن كان
يستعقب سعادات عظيمة وهى المدح فى الدنيا والثواب الدائم فى الآخرة فلهذا السبب كان السجن احب الى مما
يدعوننى اليه السؤال الثانى ان حبسهم له معصية كما ان الزنا معصية فكيف يجوز ان يحب السجن مع انه معصية
والجواب تقرير الكلام انه اذا كان لا بد من التزام احد الامرين اعنى الزنا والسجن فهذا اولى لانه متى وجب التزام احد
قسمين كل واحد منهما شر فاخفهما اولاهما بالتحمل ثم قال تعالى والا تصرف عنى كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين
اصب اليهن اميل اليهن يقال صبا الى اللهو يصبو صبوا اذا مال احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الانسان لا ينصرف
عن المعصية الا اذا صرفه الله تعالى قالوا لان هذه الاية تدل على انه تعالى ان لم يصرفه عن ذلك الفعل القبيح الذى وقع فيه
وتقريره ان القدرة والداعى الى الفعل والترك ان استويا امتنع الفعل لان الفعل رجحان لاحد الطرفين وما
مرجوحية الطرف الآخر وحصولهما حال استواء احد الطرفين جمع بين النقيضين وهو محال وان حصل الرجحان فى
احد الطرفين فذلك الرجحان ليس من العبد والا لذهبت المراتب الى غير النهاية بل هو من الله تعالى فالصرف عبارة
عن جعله مرجوحا لانه متى صار مرجوحا صار ممتنع الوقوع لان الوقوع رجحان فلو وقع حال المرجوحية يحصل الرجحان
حال حصول المرجوحية وهو يقتضى حصول الجمع بين النقيضين وهو محال فثبت بهذا ان انصراف العبد عن القبيح
ليس الا من الله تعالى وتوجهه الى الطاعة ليس الا من الله تعالى ويمكن تقرير هذا الكلام من وجه آخر وهو انه كان
قد حصل فى حق يوسف جميع الاسباب المرغبة فى تلك المعصية وهو الانتفاع بالمال والجاه والتمتع بالمطعوم
والمنكوح وحصل فى الاعراض عنها جميع الاسباب المرغبة ومتى كان الامر كذلك فقد قويت الدواعى فى الفعل
وضعفت الدواعى فى الترك فطلب من الله تعالى ان يحدث فى قلبه انواعا من الدواعى المعارضة المنافية لدواعى
المعصية اذ لو لم يحصل هذه المعارض لحصل المرجح للوقوع فى المعصية خاليا عما يعارضه وذلك يوجب وقوع
الفعل وهو المراد من قوله تعالى اصب اليهن واكن من الجاهلين والله اعلم قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما راوا
الايات الى قوله تعالى انا نراك من المحسنين فى الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان زوج المراة قد ظهر له براءة
يوسف فلا جرم لم يتعرض له واحتالت المراة بعد ذلك بجميع الحيل حتى تحمل يوسف على موافقتها على مرادها فلم يلتفت
يوسف اليها فلما ايست منه احتالت فى طريق آخر وقالت لزوجها ان هذا العبد العبرانى فضحنى بين الناس يقول
لهم انى راودته عن نفسه وانا لا اقدر على اظهار عذرى فاما ان تاذن لى فاخرج واعتذر واما ان تحبسه كما حبستنى
فعند ذلك وقع فى قلب العزيز ان الاصلح حبسه حتى يسقط عن الناس ذكر هذا الحديث وحتى تقل الفضيحة وهذا

هو المراد من قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين وحتى بقل الفضيحة لان البدء عبارة عن تغير الرأي
كما كان عليه في الاول والمراد من الآيات براءته من قد القميص من دبر وخمش الوجه والزام الحكم اياها قوله تعالى انه
من كيدكن ان كيدكن عظيم وذكرنا انه ظهرت انواع اخر من الآيات بلغت مبلغ القطع ولكن القوم سكتوا عنها سعيا
في اخفاء الفضيحة والله اعلم المسئلة الثانية قوله تعالى بدا لهم فعل ولا بد له من فاعل وفاعله في هذا الموضع قوله تعالى ليسجننه
فهذا هو الكلام بمقتضى اسناد الفعل الى فعل آخر لان النحويين اتفقوا على ان اسناد الفعل الى الفعل لا يجوز فاذا
قلت خرج زيد لم يعد البتة فعند ذلك قالوا تقدير الكلام ثم بدا لهم سجنه الا انه اقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم واقول
الذوق يشهد بان جعل الفعل مخبرا عنه لا يجوز وليس لاحد ان يقول الفعل جزء يجعل الخبر مخبرا عنه لا يجوز لانا نقول الكلم
قد يكون خبر الاثبات كونه مخبرا عنه بل نقول في هذا الباب شكوك احدها انا اذا قلنا ضرب فعل فالمخبر عنه بانه فعل
هو ضرب فالفعل صار مخبرا عنه فان قالوا المخبر عنه هذه الصيغة وهذه الصيغة اسم فنقول فعلى هذا التقدير يلزم ان
يكون المخبر عنه اسما لا فعلا وذلك باطل وكاذب بل نقول المخبر عنه بانه فعل ان كان فعلا فقد ثبت ان الفعل يصح
الاخبار عنه وان كان اسما كان معناه انا اخبرنا عن الاسم بانه فعل ومعلوم انه باطل وفي هذا الباب مباحث
عميقة ذكرناها في كتب المعقولات المسئلة الثالثة قال اهل اللغة الحين وقت من الزمان غير محدود ويقع على القصير
منه والطويل قال ابن عباس يريد الى انقطاع القال وما شاع في المدينة من الفاحشة ثم قال الحين ههنا خمس سنين
وقيل بل سبع سنين وقال مقاتل بن سليمان حبس يوسف اثنتي عشرة سنة والصحيح ان هذه المقادير غير معلومة واما
القدر المعلوم انه بقي محبوسا مدة طويلة لقوله تعالى وادكر بعد امة اما قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان قيل هما
غلامان كانا للملك الاكبر بمصر احدهما صاحب طعامه والآخر صاحب شرابه رفع اليه ان صاحب طعامه يريد ان يسمه
وظن ان الآخر يساعده على ذلك فأمر بحبسهما بقي في الآية سؤالات السؤال الاول كيف عرفنا انه عم عارفا بالتعبير
الجواب لعله عم سألهما عن حزنهما وغمهما فذكرا انه رأى في المنام هذه الرؤيا ويحتمل انهما رأياه وقد ظهر معرفته
بامور منها تعبير الرؤيا فعنده ذكراه السؤال الثاني كيف عرف انهما كانا عبدين للملك والجواب لقوله تعالى فيسقي
ربه خمرا اي مولاه ولقوله تعالى اذكرني عند ربك السؤال الثالث كيف عرف ان احدهما كان صاحب شراب الملك
والآخر صاحب طعامه والجواب رؤيا كل واحد منهما تناسب حرفته لان احدهما رأى انه يعصر الخمر والآخر رأى انه
يحمل فوق رأسه خبزا السؤال الرابع كيف وقعت رؤية المنام والجواب فيه قولان الاول ان يوسف عم لما دخل
السجن قال لاهله اني اعبر الاحلام فقال احد العبدين هلم نجرب هذا العبد العبراني برؤيا له فسألاه من غير ان يكون
رأيا شيئا قال ابن مسعود ما رأيا شيئا انما تحالما ليجربا علمه والقول الثاني قال مجاهد كانا قد رأيا حين ادخلا
السجن رؤيا فاتيا يوسف عم وسألاه عنه فقال ايها العالم اني رأيت كاني في بستان فاذا انا باصل حبلة حسنة
فيها ثلاثة اغصان عليها ثلاثة عناقيد من عنب فجنيتها وكان كاس الملك بيدي فعصرتها فيه وسقيت الملك فشربه
فذلك قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا وقال صاحب الطعام اني رأيت فوق رأسي ثلاث سلال فيها خبز وانواع الاطعمة
واذا سباع الطير تنهش منه فذلك قوله تعالى وقال الآخر اني اراني احمل فوق رأسي خبزا تأكل الطير منه السؤال الخامس
كيف عرف يوسف ان المراد من قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا رؤيا المنام الجواب لوجوه الاول انه لو لم يقصد النوم
كان ذكر قوله اعصر يغنيه عن ذكر قوله اراني والثاني دل عليه قوله تعالى نبئنا بتأويله السؤال السادس كيف
يعقل عصر الخمر الجواب فيه ثلاثة اقوال احدها ان يكون المعنى اعصر عنب خمر اي العنب الذي يكون عصيره خمرا فحذف
المضاف والثاني ان العرب تسمي الشيء باسم ما يؤول اليه اذا انكشف المعنى ولم يلتبس يقولون فلان يلبس
يقولون فلان يطبخ دبسا وهو يطبخ عصيرا والثالث قال ابو صالح وعمان يسمون العنب بالخمر فوقعت هذه
اللفظة الى اهل مكة فنطقوا بها قال ابن عباس نزل القرآن بجميع السنة العرب السؤال السابع ما معنى التأويل
في قوله تعالى نبئنا بتأويله الجواب من وجوه الاول انا نراك تؤثر الاحسان وتاتي مكارم الاخلاق وجميل الافعال
قيل انه كان يعود مريضهم ويونس حزينهم فقالوا انك من المحسنين اي في حق الشركاء والاصحاب وقيل انه كان
شديد المواظبة على الطاعات من الصوم والصلوة فقال انك من المحسنين في امر الدين ومن كان كذلك فانه
يوثق بما يقوله في تعبير الرؤيا وفي سائر الامور وقيل المراد انا نراك من المحسنين في علم التعبير وذلك لانه متى عبر
لم يخط كما قال تعالى وعلمتني من تأويل الاحاديث السؤال التاسع ما حقيقة علم التعبير والجواب القرآن والبرهان يدلان
على صحته اما القرآن فهو هذه الآية واما البرهان فهو انه قد ثبت انه سبحانه وتعالى خلق جوهر النفس الناطقة بحيث
يمكنها الصعود الى عالم الافلاك ومطالعة اللوح بعل هو الشاغل فيقوى على هذه المطالعة فاذا وقعت الروح
على حالة من الاحوال بدلت اثارا مخصوصة مناسبة لذلك الادراك الروحاني الى عالم الخيال فالمعبر يستدل بتلك
الآثار الخيالية على تلك الادراكات العقلية فهذا هو كلام مجمل وتفصيله مذكور في الكتب العقلية والشريعة مؤكدة له
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الرؤيا ثلاثة رؤيا ما يحدث به الرجل نفسه ورؤيا يحدث من الشيطان وهذا
تقسيم صحيح في العلوم العقلية وقال عم رؤيا الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة والله تعالى اعلم

قوله تعالى

قوله تعالى قال لا يأتيكما طعام ترزقانه الى قوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم
ان المذكور في هذه ليس بجواب لما سألاه عنه فلا بد فيها من بيان الوجه الذي لاجله عدل عن ذكر الجواب الى هذا
الكلام والعلماء ذكروا فيه وجوها الاول انه لما كان جواب احد السائلين انه يصلب ولا شك انه متى سمع ذلك
عظم حزنه وتشتد نفرته عن سماع هذا الكلام فرأى ان الصلاح ان يقدم قبل ذلك ما يؤثر معه بعلمه وكلامه حتى اذا
جاءه ذلك من بعد ذلك خرج جوابه ان يكون بسبب التهمة والعداوة الثاني لعله عم اراد ان يبين ان درجته في
في العلم اعلى واعظم مما اعتقدوا فيه وذلك لانهم طلبوا منه علم التعبير ولا شك ان هذا العلم مبني على الظن و
التخمين فبين لهما انه يمكنه الاخبار عن الغيوب على سبيل القطع واليقين مع عجز كل الخلق عنه واذا كان الامر
كذلك فبان يكون فائقا على سائر الناس في علم التعبير اولى فكان المقصود من ذكر تلك المقدمة تقرير كونه فائقا
في علم التعبير وواصلا فيه الى ما لا يصل غيره والثالث قال السدي لا يأتيكما طعام في اليوم الا نبأتكما بتأويله
الرابع انه عم لما علم انهما اعتقدا فيه قوله فاورد عليه ما دل على كونه رسولا من عند الله فان الاشتغال باصلاح
مهمات الدين اولى من الاشتغال بمهمات الدنيا والخامس لعله عم لما علم ان ذلك الرجل سيصلب اجتهد في ان
يدخله في الاسلام حتى لا يموت على الكفر ولا يستوجب العقاب الشديد وليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي
عن بينة والسادس ان قوله تعالى لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله محمول على اليقظة والمعنى انه لا يأتيكما
طعام الا اخبرتكما اي طعام هو واي لون هو وكم هو وكيف يكون عاقبته اذا اكله الانسان فلا يعد الصحة او
السقم وفيه وجه آخر وقيل كان الملك اذا اراد قتل انسان صنع له طعاما مسموما فارسله اليه فقال يوسف لا يأتيكما
طعام الا اخبرتكما ان فيه سما ام لا فهذا هو المراد من قوله لا يأتيكما بتأويله وحاصله راجع الى انه ادعى الاخبار عن
الغيب وهو يجري مجرى قوله عيسى عليه السلام وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم فالوجوه الثلثة الاول
لتقرير كونه فائقا في علم التعبير والوجوه الثلثة الاخيرة لكونه نبيا صادقا من عند الله تعالى مع انه لم يتقدم ادعاء
للنبوة قلنا انه وان لم يذكر ذلك لكن نعلم انه لا بد وان يقال انه قد ذكره وايضا ففي قوله تعالى ذلكما مما علمني ربي
وفي قوله تعالى واتبعت ملة آبائي ابراهيم ما يدل على ذلك ثم قال تعالى ذلكما مما علمني ربي اي لست اخبركما على جهة
الكهانة والنجوم وانما اخبرتكما بوحي الله تعالى وعلم حصل بتعليم الله تعالى ثم قال تعالى اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله
وهم بالآخرة هم كافرون وفي الآية مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول قوله تعالى اني تركت ملة قوم لا يؤمنون
انه عم كان في هذه المسئلة فنقول جوابه من وجوه الاول ان الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس
من شرطه ان يكون قد كان خائضا فيه والثاني وهو الاصح ان يقال انه عليه السلام كان عبدا لهم بحسب زعمهم
واعتقادهم ولعله قبل ذلك كان يظهر التوحيد والايمان خوفا منهم على سبيل التقية ثم انه اظهره في هذا الوقت
فكان هذا جاريا مجرى ترك ملة اولئك الكفرة بحسب الظاهر المسئلة الثانية تكرير لفظ هم وهم بالآخرة كافرون
لبيان اختصاصهم بالكفر ولعل انكارهم للمعاد كان اشد من انكارهم للمبداء فلاجل مبالغتهم في انكار المعاد
كرر هذا اللفظ للتأكيد واعلم ان قوله تعالى اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم اشارة الى علم المبداء وقوله
تعالى وهم بالآخرة هم كافرون اشارة الى علم المعاد ومن تأمل في القرآن المجيد وتفكر في كيفية دعوة الانبياء
علم ان المقصود من ارسال الرسل وانزال الكتب صرف الخلق الى الاقرار بالتوحيد وبالمبداء وبالمعاد وان ما وراء
ذلك عبث ثم قال تعالى واتبعت ملة آبائي ابراهيم واسحاق ويعقوب وفيه سؤالات السؤال الاول ما الفائدة
في ذكر هذا الكلام الجواب انه عم لما ادعى النبوة وتحدى بالمعجز وهو علم الغيب قرن به كونه من اهل بيت النبوة و
ان اباه وجده وجد ابيه كانوا انبياء الله فان الانسان متى ادعى حرفة ابيه وجده لم يستبعد ذلك منه وايضا
فكما ان درجة ابراهيم عليه السلام واسحق ويعقوب كان امرا مشهورا في الدنيا فاذا ظهر انه ولدهم عظموه و
نظروا اليه بعين الاجلال فكان انقيادهم له وتأثر قلوبهم بكلامه اكمل السؤال الثاني لما كان نبيا فكيف قال و
اتبعت ملة آبائي والنبي لا بد وان يكون مختصا بالشريعة قلنا لعل مراده التوحيد الذي لا يتغير وايضا لعله كان
رسولا من عند الله تعالى الا انه كان على شريعة ابراهيم السؤال الثالث لم قال ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء
وحال كل المكلفين كذلك والجواب ليس المراد بقوله تعالى ما كان انه حرم ذلك عليهم بل المراد انه تعالى طهره وطهر
اباه عن الكفر ونظيره قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد السؤال الرابع ما الفائدة في قوله تعالى من شيء الجواب ان
اصناف الشرك كثيرة منهم من يعبد الاصنام ومنهم من يعبد العقل والنفس والطبيعة فقوله تعالى ما كان لنا ان
نشرك بالله من شيء رد على كل هؤلاء الطوائف والفرق وارشاد الى الدين الحق وهو انه لا موجد الا الله ولا خالق
ولا رازق الا الله ثم قال تعالى ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس وفيه مسائل المسئلة الاولى انه قال ما كان لنا ان
نشرك بالله من شيء ذلك من فضل الله علينا فقوله تعالى من فضل الله اشارة الى ما تقدم من عدم الاشراك وهذا
يدل على ان عدم الاشراك اكثر الناس لا يشكرون ويجب ان يكون المراد انهم لا يشكرون الله على نعمة الايمان حكى ان
واحدا من اهل السنة دخل على بشر ابن المعتمر وقال لا يشكرون ويجب ان يكون المراد انهم لا يشكرون على الايمان ام لا فان قلت

لافعد خالفت الاجماع وان شكرت فكيف يشكره على ما ليس فعلا له فقال بشر انا نشكره لاجل انه اعطانا القدرة والعقل
والالة فاما ان نشكره على الايمان مع ان الايمان ليس فعلا له فذلك باطل وصعب الكلام على بشر فدخل عليهم ثمامة
بن الاشرس وقال انا لا نشكر الله على الايمان بل الله يشكرنا عليه كما قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا فقال بشر لما
صعب الكلام سهل والمستكره ان الذي التزمه ثمامة باطل بنص هذه الاية وذلك لانه تعالى بين ان عدم الاشراك من
فضل الله ثم بين ان اكثر الناس لا يشكرون هذه النعمة وانما ذكره على سبيل الذم فدل هذا على انه يجب على كل مؤمن ان
يشكر الله تعالى على نعمة الايمان وحينئذ تقوى الحجة ويكمل الدلالة قال القاضي قوله ذلك ان جعلناه اشارة الى التمسك
بالتوحيد فهو من فضل الله تعالى لانه انما حصل بالطافه وتسهيله ويحتمل ان يكون اشارة الى النبوة والجواب ان ذلك
اشارة الى المذكور السابق وذلك هو ترك الاشراك فوجب ان يكون ترك الاشراك من فضل الله والقاضي يصرفه الى
الالطاف والتسهيل فكان هذا تركا للظاهر واما صرفه الى النبوة فبعيد لان اللفظ الدال على الاشارة يجب صرفه الى اقرب
المذكورات وهو ههنا عدم الاشراك والله اعلم قوله تعالى يا صاحبي السجن أأرباب متفرقون خير ام الله الواحد
القهار الى قوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون في الاية مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى يا صاحبي السجن يحتمل ايضا
انه لما حصلت موافقتهما في السجن مدة قليلة اضيف اليه واذا كانت المرافقة القليلة كافية في كونه صاحبا ثم عرف الله
تعالى واحبه طول عمره اولى بان يبقى عليه اسم المؤمن العارف المحب المسئلة الثانية المسلم انه عم لما ادعى النبوة في الاية
الاولى وكان اثبات النبوة مبنيا على اثبات الالهيات لا جرم شرع في هذه الاية في تقرير الالهيات ولما كان اكثر
الخلق يقر بوجود الاله العالم القادر وانما الشان في انهم يتخذون اصناما على صور الارواح الفلكية ويعبدونها و
يتوقعون حصول النفع والضرر منها لا جرم كان سعي اكثر الانبياء في المنع من عبادة الاوثان وكان الامر على هذا
القانون في زمان يوسف فلهذا السبب شرع ههنا في ذكر ما يدل على فساد القول بعبادة الاصنام وذكر انواعا من
الدلائل والحجج في قوله تعالى أأرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وتقرير هذه الحجة ان نقول ان الله تعالى
بين ان كثرة الاله يوجب الخلل والفساد في هذا العالم وهو قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فكثرة الاله توجب
الفساد والخلل وكون الاله واحدا يقتضي حصول النظام وحسن الترتيب فلما قرر هذا في سائر الايات قال ههنا
أأرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار والحجة الثانية ان هذه الاصنام
معمولة لا عاملة ومقهورة لا قاهرة فان الانسان اذا اراد كسرها وابطالها قدر عليه فهي مقهورة لا تاثير لها و
لا يتوقع حصول منفعة ولا مضرة من جهتها واله العالم فعال قهار قادر يقدر على ايصال الخيرات ودفع الشرور و
الافات وكان المراد ان عبادة الالهة المقهورة الذليلة خير ام الله الواحد القهار فقوله أأرباب متفرقون اشارة
الى الكثرة فجعل في مقابلته كونه تعالى واحدا وقوله متفرقون اشارة الى كونها مختلفة في الكبر واللون والشكل و
كل ذلك انما حصل بسبب ان الناحت والصانع يجعل على تلك الصورة فقوله متفرقون اشارة الى كونها مقهورة عاجزة
فجعل في مقابلته كونه تعالى قهارا فبهذا الطريق الذي شرحناه اشتملت هذه الاية على هذين النوعين الظاهرين و
الحجة الثالثة ان كونه تعالى واحدا يوجب عبادته لانه لو كان ثانيا لم يعلم من الذي خلقنا ورزقنا ودفع الافات
عنا فيقع الشك في انا نعبد هذا ام ذاك وفيه اشارة تدل على فساد القول بعبادة الاوثان وذلك لانه بتقدير
ان يحصل المساعدة على كونها نافعة ضارة الا انها كثيرة فلا نعلم حينئذ ان من نفعنا ودفع الضرر عنا فحصل من هذا
الصنم ام من ذلك الاخر او حصل لمشاركتهما ومعاونتهما فحينئذ يقع الشك في ان المستحق للعبادة هو هذا ام ذاك
اما اذا كان المعبود واحدا ارتفع هذا الشك وحصل اليقين في انه لا مستحق للعبادة الا هو ولا معبود للمخلوقات و
الكائنات الا هو فههنا ايضا وجه لطيف مستنبط من هذه الاية الحجة الرابعة ان بتقدير ان يساعد على ان هذه
الاصنام تنفع وتضر على ما يقوله اصحاب الطلسمات الا انه لا نزاع انها تنفع في اوقات مخصوصة وبحسب اثار
مخصوصة وعند شرائط مخصوصة اما الاله تعالى فانه قادر على جميع المقدورات [illegible] على الاطلاق [illegible]
القدرة في كل [illegible] على الاطلاق فكان الاشتغال بعبادته اولى الحجة الخامسة هي شريفة عالية وذلك لان
شرط القهار ان لا يقهره احد سواه وان يكون هو قاهرا لكل ما سواه وهذا يقتضي ان يكون الاله واجب الوجود
لذاته اذ لو كان ممكنا لكان مقهورا لا قاهرا ويجب ان يكون واحدا اذ لو حصل في الوجود واجبان لما كان قاهرا
لكل ما سواه [illegible] واذا كان المعبود يجب ان يكون كذلك
[illegible] وغير الكواكب وغير النور والظلمة وغير العقل والنفس فاما من تمسك بها
بالكواكب [illegible] ارباب متفرقون [illegible] الطبايع والارواح والعقول و
النفس [illegible] الواحد كاف في اثبات التوحيد المطلق [illegible] الدلائل [illegible]
من هذه الاية بقي فيها سوالان السوال الاول لم سماها ارباب وليست كذلك الجواب لاعتقادهم فيها انها كذلك
وايضا الكلام خرج على سبيل الفرض والتقدير والمعنى انها ان كانت ارباب فخير ام الله الواحد القهار السوال
الثاني هل يجوز التفاضل بين الاصنام وبين الله تعالى حتى يقال انها خير ام الله الواحد القهار الجواب انه خرج على

سبيل

سبيل الفرض والمعنى انه لو سلمنا انه حصل فيها ما يوجب الخير فهي خير ام الله الواحد القهار ثم قال تعالى ما تعبدون من
دونه الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وفيه سؤال وهو انه تعالى قال فيما قبل هذه الاية
أأرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وذلك يدل على وجود هذه المسميات وقال عقيب تلك الاية ما تعبدون
من دونه الا اسماء سميتموها وهذا يدل على ان المسمى غير حاصل وبينهما تناقض الجواب ان الذوات موجودة حاصلة
الا ان المسمى بالاله غير حاصل وبيانه من وجهين الاول ان ذوات الاصنام وان كانت موجودة الا انها غير موصوفة
بصفات الالهية واذا كان كذلك كان الشيء الذي هو مسمى بالاله في الحقيقة غير موجود ولا حاصل الثاني يروى ان
عبدة الاصنام مشبهة فاعتقدوا ان الاله هو النور الاعظم وان الملائكة انوار صغيرة فوضعوا على صورة تلك
الانوار هذه الاوثان ومعبودهم في الحقيقة هو تلك الانوار وهذا قول المشبهة لانهم يتصورون جسما كبيرا استوى
على العرش ويعبدونه وهذا المتخيل غير موجود البتة فصح انهم لا يعبدون الا مجرد الاسماء واعلم ان جماعة ممن يعبدون
الاصنام قالوا نحن لا نقول ان هذه الاصنام الهة للعالم بمعنى انها هي التي خلقت العالم الا انا نطلق عليها
اسم الاله ونعبدها ونعظمها لاعتقادنا ان الله تعالى امرنا بذلك فاجاب الله تعالى عنه فقال اما تسميتها بالالهة
فان الله تعالى ما امرنا بذلك وما انزل في حصول هذه التسمية حجة ولا برهانا ولا دليلا ولا سلطانا وليس لغير الله
حكم واجب القبول ولا امر واجب الالتزام بل الحكم والامر والتكليف ليس الا له ثم انه امر ان لا نعبد الا اياه و
ذلك لان العبادة نهاية التعظيم والاجلال فلا يليق الا بمن حصل منه نهاية الانعام وهو الاله تعالى لان منه الخلق و
الاحياء والعقل والرزق والهداية ونعم الله كثيرة وجهات احسانه الى الخلق غير متناهية ثم انه تعالى لما بين هذه
الاشياء قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون وتقريره ان اكثر الخلق يسندون حدوث الحوادث الارضية الى
الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية لاجل انه تقرر في العقول ان الحادث لا بد له من سبب فاذا رأوا ان تغير
احوال الشمس في ارباع الفلك ربطوا الفصول الاربعة بحركة الشمس ثم لما شاهدوا ان احوال النبات والحيوان
باختلاف الفصول الاربعة فبهذا الطريق غلب على طباع الخلق ان المدبر لحدوث الحوادث في هذا العالم هو
الشمس والقمر وسائر الكواكب ثم انه تعالى اذا وفق انسانا حتى ترقى من هذه الدرجة وعرف انها في ذواتها وصفاتها
مفتقرة الى موجد ومبدع قاهر وقادر حكيم عليم فذلك الشخص يكون في غاية الندرة فلهذا قال تعالى ولكن اكثر
الناس لا يعلمون والله الموفق قوله تعالى يا صاحبي السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا واما الاخر فيصلب
فتاكل الطير من راسه قضي الامر الذي فيه تستفتيان واعلم انه عم لما قرر التوحيد والنبوة عاد الى الجواب
عن السؤال الذي ذكروه والمعنى ظاهر وذلك لان الشرابي لما قص رؤياه على يوسف وقد ذكرنا كيف قص عليه قال
له يوسف ما احسن ما رأيت اما حسن الحبلة فهو حسن حالك واما الاغصان الثلاثة فثلاثة ايام يوجه الملك اليك
عند انقضائهن فيردك الى عملك فتصير كما كنت بل احسن وقال للخباز بئس ما رأيت السلال الثلاثة ثلاثة ايام يوجه اليك
الملك عند انقضائهن فيصلبك وتاكل الطير من راسك ثم نقل في التفسير انهما قالا وما رأينا شيئا فقال قضي الامر الذي
فيه تستفتيان واختلفوا فيه لاجله قالا ما رأينا شيئا فقيل انهما وضعا هذا الكلام ليختبرا علمه بالتعبير مع انهما ما رأيا
شيئا وقيل انهما لما كرها الجواب قالا ما رأينا شيئا فان قيل هذا الجواب الذي ذكره يوسف عم ذكره بناء على الوحي
من قبل الله تعالى او بناء على علم التعبير والاول باطل لان ابن عباس رضي الله عنه نقل انه انما ذكره على سبيل التعبير و
ايضا قال تعالى وقال للذي ظن انه ناج منهما اذكرني عند ربك ولو كان ذلك التعبير مبنيا على الوحي لكان الحاصل منه القطع
واليقين لا الظن والتخيل والثاني ايضا باطل لان علم التعبير مبني على الظن والحسبان والقضاء هو الالزام الجزم والحكم البت
فكيف بني الجزم والقطع على الظن والحسبان الجواب لا يبعد ان يقال انهما لما سألاه عن ذلك المنام صدقا فيه او كذبا
فان الله تعالى اوحى اليه ان عاقبة كل واحد منهما يكون على الوجه المخصوص فلما نزل الوحي بذلك الغيب عند ذلك السؤال وقع
في الظن انه ذكره على سبيل التعبير ولا يبعد ايضا ان يقال انه بنى ذلك الجواب على علم التعبير وقوله تعالى قضي الامر الذي
فيه تستفتيان ما عنى به ان الذي ذكره واقع لا محالة بل عنى ان حكمه في تعبير ما سألاه عنه ذلك الذي ذكره قوله تعالى
وقال للذي ظن انه ناج منهما اذكرني عند ربك فانساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين فيه
مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان الموصوف بالظن هو يوسف او الناجي فعلى الاول كان المعنى وقال الرجل الذي
ظن يوسف كونه ناجيا وعلى هذا القول ففيه وجهان الاول ان يحمل هذا الظن على العلم واليقين وهذا اذا قلنا بانه
عليه السلام انما ذكر ذلك التعبير بناء على الوحي قال هذا القائل ورود لفظ الظن بمعنى اليقين كثير في القران قال تعالى
الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال اني ظننت اني ملاق حسابيه والثاني ان يحمل هذا الظن على حقيقة الظن وهذا
اذا قلنا انه عليه السلام ذكر ذلك التعبير لا بناء على الوحي بل على الاصول المذكورة في هذا العلم وهي لا تفيد الا الظن
والحسبان والقول الثاني ان هذا صفة الناجي فان الرجلين السائلين ما كانا مؤمنين بنبوة يوسف ورسالته
ولكنهما كانا حسني الاعتقاد فيه فكان قوله في حقهما لا يفيد الا مجرد الظن المسئلة الثانية قال يوسف عم لذلك الرجل
الذي حكم بانه يخرج من السجن ويرجع الى خدمة الملك اذكرني عند ربك اي عند الملك والمعنى اذكر عنده انه مظلوم من

جعلوا حوته اخرجوه وباعوه ثم انه مظلوم في هذه الواقعة التي حبس وهذا هو المراد من الذكر ثم قال تعالى فانساه الشيطان
ذكر ربه وفيه قولان الاول انه راجع الى يوسف والمعنى ان الشيطان انسى يوسف ان يذكر ربه وعلى هذا القول ففيه
وجهان الاول ان التمسك بغير الله كان مستدركا عليه وتقريره من وجوه الاول ان مصلحته كانت ان لا يرجع في تلك
الواقعة الى احد من المخلوقين وان لا يعرض حاجته على احد سوى الله وان يقتدي بجده عليه السلام فانه حين وضع في
المنجنيق ليرمى في النار جاءه جبريل عم وقال هل من حاجة فقال اما اليك فلا فلما رجع يوسف الى المخلوق لا جرم وصفه
الله تعالى بذلك بان الشيطان انساه ذلك التفويض وذلك التوحيد ودعاه الى عرض الحاجة الى المخلوقين كما وصفه
بذلك ذكر انه بقي لذلك السبب بضع سنين في السجن والمعنى انه لما عدل عن الانقطاع الى ربه الى هذا المخلوق عوقب
بان لبث في السجن بضع سنين وحاصل الامر ان رجوع يوسف عليه السلام حتى انساه ربه والثاني انه صار سببا
لبقاء المحنة عليه مدة طويلة الوجه الثاني ان يوسف عم قال في ابطال عبادة الاوثان ءارباب متفرقون خير
ام الله الواحد القهار ثم انه ههنا اثبت ربا غيره حيث قال اذكرني عند ربك ومعاذ الله ان يقال انه حكم عليه
السلام بكونه ربا بمعنى كونه الها بل حكم عليه بالربوبية كما يقال رب الدار ورب الثوب الا ان اطلاق لفظ الرب
عليه بحسب الظاهر يناقض نفي الارباب الوجه الثالث انه قال في تلك الاية ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء
وذلك نفي للشرك على الاطلاق وتفويض الامور بالكلية الى الله تعالى وههنا الرجوع الى غير الله تعالى كالمناقض لذلك
التوحيد واعلم ان الاستعانة بالناس في دفع الظلم جائزة في الشريعة الا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فهذا وان
كان جائزا لعامة الخلق الا ان الاولى بالصديقين ان يقطعوا نظرهم عن الاسباب بالكلية وان لا يشتغلوا الا بمسبب
الاسباب الوجه الثاني في تاويل الاية ان يقال هب انه تمسك بغير الله تعالى وطلب من ذلك الساقي ان يشرح حاله
عند ذلك الملك الا انه كان من الواجب ان لا يخلي ذلك الكلام من ذكر الله تعالى مثل ان يقول انشاء الله تعالى
او يقول ان قدر الله فلما اخلاه عن الذكر وقع الاستدلال والقول الثاني انه يقال ان قوله تعالى فانساه الشيطان
ذكر ربه راجع الى الساقي والمعنى ان الشيطان انسى ذلك الفتى ان يذكر يوسف للملك حتى طال الامر فلبث في السجن
بضع سنين لهذا السبب ومن الناس من قال القول الاول اولى لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال رحم الله يوسف
لو لم يقل اذكرني عند ربك ما لبث في السجن وعن قتادة ان يوسف عوقب بسبب رجوعه الى غير الله تعالى وعن ابراهيم
التيمي انه لما انتهى الى باب السجن قال له صاحبه ما حاجتك قال ان تذكرني عند رب سوى الرب الذي قال يوسف
وعن مالك قال يوسف للساقي اذكرني عند ربك قيل يا يوسف اتخذت من دوني وكيلا لاطيلن حبسك فبكى
يوسف طول البلاء انساني ذكر المولى فقلت هذه الكلمة فويل لاخواني قال مصنف هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي انار
الله برهانه ولقاه رضوانه والذي جربته من اول عمري الى اخره ان الانسان كلما عول في امر من الامور على غير الله صار
ذلك سببا للبلاء والمحنة والشدة والرزية واذا عول العبد على الله صار ذلك سببا للعلا والمحنة ولم يرجع الى احد
من الخلق حصل ذلك المطلوب على احسن الوجوه فهذه التجربة قد استمرت لي من اول عمري الى هذا الوقت الذي بلغت
فيه الى السابع والخمسين فعند هذا استقر قلبي على انه لا مصلحة للانسان في التعويل على شيء سوى فضل الله
تعالى واحسانه ومن الناس من رجح القول الثاني لان صرف وسوسة الشيطان الى ذلك الرجل اولى من صرفها
الى يوسف الصديق ولان الاستعانة بالعباد في التخلص من الظلم جائزة واعلم ان الحق هو القول الاول وما ذكره القائل
الثاني تمسك بظاهر الشريعة هو القول الاول وما قرره القائل الاول تمسك باسرار الحقيقة ومكارم الشريعة ومن
كان له ذوق في العبودية وشرب من مشرب التوحيد عرف ان الامر كما ذكرناه وايضا في لفظ الاية ما يدل على ان هذا
القول ضعيف لانه لو كان المراد ذلك لقال فانساه الشيطان ذكره لربه المسئلة الثالثة ان الاستعانة بغير الله في دفع
الظلم جائزة في الشريعة لا انكار عليه الا انه كان في ذلك مستدركا من المحققين المتوغلين في بحار العبودية لا جرم صار
يوسف عليه السلام مواخذا به وعند هذا القول الذي يصير مواخذا بهذا القدر لان يصير مواخذا بالاقدام على طلب
الزنا ومكافات الاحسان بالاساءة اولى فلما رأينا الله تعالى واخذه بهذا القدر ولم يواخذه في تلك القضية البتة وما عابه
بل ذكره باعظم وجوه المدح والثناء علمنا انه عم كان بريئا مما نسبه الجهال والحشوية اليه المسئلة الرابعة الشيطان
يمكنه القاء الوسوسة فاما النسيان فلا لانه عبارة عن ازالة العلم عن القلب والشيطان لا قدرة له عليه والا لكان له ان قد
ازال معرفة الله تعالى عن قلب بني ادم وجوابه انه يمكنه بحيث انه بوسوسته يدعو الى سائر الاعمال واشتغال الانسان
بسائر الاعمال يمنعه عن استحضار ذلك العلم وتلك المعرفة المسئلة الخامسة قوله تعالى فلبث في السجن بضع سنين وفيه
بحثان الاول بحسب اللغة قال الزجاج اشتقاقه من بضعت ومعناه القطعة من العدد وقال الفراء لا يذكر البضع
الا مع عشرة او عشرين الى التسعين وذلك يقتضي انه مخصوص بما بين الثلثة الى التسعة قال وهكذا رأيت العرب
يقولون وما رايتهم يقولون بضع ومائة وروى الشعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه كم البضع قالوا ما دون
العشرة واتفق الاكثرون على ان المراد ههنا بضع سنين سبع سنين قالوا ان يوسف عم حين قال لذلك الرجل
اذكرني عند ربك كان قد بقي في السجن خمس سنين ثم بقي بعد ذلك سبع سنين قال ابن عباس لما تضرع يوسف عم

الى ذلك

الى ذلك الرجل كان قد اقترب وقت خروجه فلما ذكر ذلك لبث في السجن بعده سبع سنين وروى الحسن رضي قوله
عم رحم الله يوسف لولا الكلمة التي قالها ما لبث في السجن هذه المدة الطويلة ثم بكى الحسن وقال نحن اذا نزل بنا
فزعنا الى الناس قوله تعالى وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَ
أُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ
الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ اعلم انه تعالى اذا اراد شيئا هيأ اسبابه ولما دنى فرج يوسف عم راى ملك مصر في النوم سبع
بقرات سمان خرجن من نهر يابس وسبع بقرات عجاف فابتلعت العجاف السمان وراى سبع سنبلات خضر قد انعقد
حبها وسبعا اخرى يابسات فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها فجمع الكهنة وذكرها لهم وهو المراد من
قوله تعالى يا ايها الملا افتوني في رءياي فقال القوم هذه الرءيا مختلطة ولا نقدر على تعبيرها وهذا ظاهر الكلام
وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الليث العجف ذهاب السمن والفعل عجف يعجف والذكر اعجف والانثى عجفاء
والجمع عجاف في الذكر والاناث وليس في كلام العرب افعل وفعلاء جمعا على فعال غير اعجف وعجاف وهي شاذة حملوها على
لفظ سمان فقالوا سمان وعجاف لانهما نقيضان ومن دابهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض واللام في قوله تعالى للرءيا
تعبرون على قول البعض زيادة لتقدم المفعول على الفعل وقال صاحب الكشاف يجوز ان يكون الرءيا خبر كان كما تقول
كان فلان لهذا الامر اذا كان مستقلا به متمكنا منه وتعبرون خبرا اخر وقال يقال عبرت الرءيا اعبرها عبرا اذا فسرتها
وحكى الازهري ان هذا ماخوذ من العبر وهو جانب النهر ومعنى عبرت النهر والطريق اي قطعته الى الجانب الاخر فقيل
لعابر الرءيا عابر لانه يتامل بما حي الرءيا فيتفكر في اطرافها وينتقل من احد الطرفين الى الاخر والاضغاث جمع الضغث
والضغث هو الحزمة من انواع النبت والحشيش بحيث ان يكون بما قام على ساق واستطال قال تعالى وخذ بيدك ضغثا
اذا عرفت هذا فالرءيا ان كانت مخلوطة من اشياء غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث المسئلة الثانية انه تعالى جعل
هذه الرءيا سببا لخلاص يوسف عم من السجن وذلك لان الملك لما راه قلق واضطرب بسببه لانه شاهد ان الناقص
الضعيف استولى على الكامل فشهدت فطرته بان هذا ليس بجيد وانه منذر بنوع من انواع الشر الا انه ما عرف كيفية الحال
فيه والشيء اذا صار معلوما من وجه اخر عظم شوق الناس الى تكميل تلك المعرفة وقويت الرغبة في اتمام الناقص لا سيما
اذا كان الانسان عظيم الشان واسع المملكة وكان ذلك الشيء دالا على الشر من بعض الوجوه فبهذا الطريق قويت
داعية ذلك الملك في تحصيل العلم بتعبير هذه الرءيا ثم انه تعالى اعجز المعبرين الذين حضروا عند ذلك الملك من جواب
المسئلة وعماه عليهم ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف عم عن تلك المحنة واعلم ان القوم ما نفوا عن انفسهم كونهم
عالمين بعلم التعبير بل قالوا ان علم التعبير على قسمين منه ما تكون متسقة منتظمة فيسهل الانتقال من الامور المتخيلة الى
الحقايق العقلية الروحانية ومنه ما يكون مختلطا مضطربا ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث و
القوم قالوا ان رءيا الملك من قسم الاضغاث ثم اخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم كانهم قالوا هذه الرءيا
مختلطة من اشياء كثيرة وما كان كذلك فنحن لا نهتدي اليها ولا يحيط عقلنا بها وفيه ايهام ان الكامل في هذا العلم و
المتبحر فيه قد يهتدي اليها فعند هذه المقالة تذكر الشرابي واقعة يوسف فانه كان يعتقد فيه كونه متبحرا في هذا العلم ثم
اعلم وقوله تعالى لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ اعلم ان الملك لما سال عن رءياه واعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب
قال الشرابي ان في السجن رجلا فاضلا صالحا كثير العلم كثير الطاعة قصصت انا والخباز عليه منامين فذكر تاويلهما فصدق
في كل وما اخطا في حرف فان اذنت مضيت اليه وجئتك بالجواب فهذا هو قوله تعالى وقال الذي نجا منهما وادكر
قوله تعالى وادكر بعد امة فنقول سيجيء تفسير قوله تعالى ادكر بعد امة فهل من مدكر في سورة القمر قال صاحب الكشاف
وادكر بالدال هو الفصيح وعن الحسن واذكر بالذال واما الامة ففيه وجوه الاول بعد امة اي بعد حين وذلك لان الحين
انما يحصل عند اجتماع الايام الكثيرة كما ان الامة انما تحصل عند اجتماع الجمع العظيم بالحين كانه امة من الايام والساعات
والثاني قرا الاشهب العقيلي بعد امة بكسر الهمزة والامة النعمة قال عدي ثم بعد الفلاح والملك والامة وارتهم هناك
والمعنى ادكر بعد ما انعم عليه بالنجاة والثالث قرئ بعد امه اي بعد نسيان يقال امه يامه امها اذا نسي والصحيح انها بفتح
الميم ذكره ابو عبيدة بسكون الميم وحاصل الكلام انه اما ان يكون المراد وادكر بعد مضي الاوقات الكثيرة من الوقت الذي
اوصى يوسف بذكره عند الملك والمراد وادكر بعد وجدان النعمة عند ذلك الملك او المراد وادكر بعد النسيان
فان قيل قوله تعالى وادكر بعد امة يدل على ان الناسي هو الشرابي وانتم تقولون الناسي هو يوسف قال ابن الانباري ادكر
بمعنى ذكر واخبر وهذا لا يدل على سبق النسيان فلعل الساقي انما لم يذكر للملك خوفا من ان يكون ذلك اذكارا لذنبه
الذي من اجله حبسه فيزداد الشر ويحتمل ايضا ان يقال حصل النسيان ليوسف عم وحصل ايضا لذلك الشرابي واما قوله
فارسلون خطاب اما للملك والجمع او للملك وحده على سبيل التعظيم واما قوله تعالى يوسف ايها الصديق ففيه حذف و
التقدير فارسل واتاه وقال ايها الصديق والصديق هو المبالغ في الصدق وصفه بهذه الصفة لانه لم يجرب عليه
كذبا وقيل لانه صدق في تعبير رؤياه وهذا يدل على ان من اراد ان يتعلم من رجل شيئا فانه يجب عليه ان يعظمه وان
يخاطبه بالالفاظ المشعرة بالاجلال ثم انه اعاد السؤال بعين اللفظ الذي ذكره الملك ونعم ما فعل فان تعبير الرؤيا قد يختلف

بسبب اختلاف الالفاظ كما هو مذكور في ذلك العلم قوله تعالى لعلي ارجع الى الناس لعلهم يعلمون فالمراد لعلي ارجع الى الناس
سواك لعلهم يعلمون فضلك وعلمك وانما قال لعلي ارجع الى الناس سواك لانه راى عجز سائر المعبرين عن جواب هذه المسئلة
فخاف ان يعجز هو ايضا عنه فلهذا السبب قال لعلي ارجع الى الناس قوله تعالى قال تزرعون سبع سنين دابا فما
حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تاكلون ثم ياتي من بعد ذلك سبع شداد ياكلن ما قدمتم لهن الا قليلا مما
تحصنون ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون اعلم انه عليه السلام ذكر تعبير تلك الرؤيا فقال
تزرعون سبع سنين وهو خبر بمعنى الامر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن الى قوله والوالدات يرضعن وانما يخرج الامر في
صورة الخبر للمبالغة في الايجاب فيجعل كانه وجد فهو يخبر عنه والدليل عليه في كونه بمعنى الامر قوله تعالى فذروه في سنبله و
قوله دابا قال اهل اللغة الداب استمرار الشي على عادة واحدة وهو دائب بفعل كذا اذا استمر في فعله وقد داب يداب
دابا ودابا اي زراعة متوالية في هذه السنين قال ابو علي الفارسي الاكثرون في داب الاسكان ولعل الفتحة لغة فيكون كسمع
وسمع ونهر ونهر قال الزجاج وانتصب دابا على معنى تدابون دابا وقيل انه مصدر وضع موضع الحال تقديره تزرعون
دائبين فناب داب عن دائبين فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تاكلون كلما اردتم اكله فدوسوه ودعوا
الباقي في سنبله حتى لا يفسد ولا يقع السوس فيه لان ابقاء الحبة في سنبلها يوجب ابقاءها على الصلاح ثم قال
ثم ياتي من بعد ذلك سبع شداد اي سبع سنين مجدبات والشداد الصعاب التي تشتد على الناس ياكلن ما
قدمتم لهن وهذا مجاز فان السنة لا تاكل فيجعل اكل اهل تلك السنين مسندا الى السنين وقوله تعالى الا قليلا
مما تحصنون الاحصان الاحراز وهو القاء الشي في الحصن يقال احصنه احصانا اذا جعله في حرز والمراد الا قليلا
مما تحرزون او تدخرون وكلها الفاظ ابن عباس وقوله تعالى ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس قال
المفسرون السبعة المتقدمة سنوا الخصب وكثرة النعم والسبعة الثانية سنوا القحط والقلة وهي معلومة من
الرؤيا فاما حال هذه السنة فما حصل في المنام شي يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي وكانه عم ذكر انه يحصل بعد
السبعة المخصبة والسبعة المجدبة سنة مباركة غزيرة النعم وعن قتادة زاده الله علم سنة فان قيل لما كانت
العجاف سبعة دل ذلك على ان السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم ان الحاصل بعد انقضاء القحط
هو الخصب فكان هذا ايضا من مدلولات المنام فلم قلتم انه حصل بالوحي والالهام قلنا هب ان تبدل القحط
بالخصب معلوم من المنام اما تفصيل الحال فيه فهو قوله تعالى فيه يغاث الناس وفيه يعصرون لا يعلم الا بالوحي
قال ابن السكيت يقال غاث الله البلاد يغيثها غيثا اذا انزل بها الغيث وقد غيثت الارض تغاث فقوله تعالى يغاث
الناس معناه يمطرون ويجوز ان يكون من قولهم اغاثه الله اذا انقذه من كرب او غم ومعناه ينقذ الناس فيه
من كرب الجدب وقوله تعالى وفيه يعصرون اي يعصرون السمسم دهنا والعنب خمرا والزيتون زيتا وهذا يدل
على ذهاب الجدب وحصول الخصب والخير وقيل معناه يمطرون من اعصرت السحابة اذا اعتصرت بالمطر ومنه
قوله تعالى وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا والله اعلم قوله تعالى وقال الملك ائتوني به فلما جاءه الرسول قال
ارجع الى ربك فاسئله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ان ربي بكيدهن عليم قال ما خطبكن اذ راودتن
يوسف عن نفسه قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امراة العزيز الان حصحص الحق انا راودته عن
نفسه وانه لمن الصادقين ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وان الله لا يهدي كيد الخائنين اعلم انه لما
رجع الشرابي الى الملك وعرض عليه التعبير الذي ذكره يوسف عليه السلام استحسنه الملك فقال ائتوني به وهذا
يدل على فضيلة العلم فانه سبحانه وتعالى جعل علمه سببا لخلاصه من المحنة الدنيوية فكيف لا يكون العلم سببا للخلاص
من المحن الاخروية فعاد الشرابي الى يوسف وقال اجب الملك فابى يوسف ان يخرج من السجن الا بعد ان ينكشف
امره وتزول التهمة بالكلية عنه عن النبي عم عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات
العجاف والسمان ولو كنت مكانه في السجن ما لبثت لاسرعت الاجابة ولبادرت الباب ولما ابتغيت العذر ان
كان حليما ذا اناة واعلم ان الذي عمله يوسف من الصبر والتوقف الى ان يتفحص الملك عن حاله هو اللايق بالحزم
والعقل وبيانه من وجوه الاول انه لو خرج في الحال فربما بقي في قلب الملك من تلك التهمة اثرها فلما التمس من الملك
ان يتفحص عن حال تلك الواقعة دل ذلك على براءته من تلك التهمة فبعد خروجه لا يقدر احد ان يلطخه بتلك الرذيلة
وان يتوسل بها الى الطعن فيه الثاني ان الانسان الذي بقي في السجن اثنتا عشرة سنة اذا طلبه الملك وامر باخراجه
فالظاهر انه يبادر الى الخروج فحيث لم يخرج عرف منه كونه في نهاية العقل والصبر والثبات وذلك يصير سببا لان يعتقد
فيه بالبراءة عن جميع انواع التهم ولان يحكم بان كل ما قيل فيه كان كذبا وبهتانا الثالث ان التماسه من الملك ان
يتفحص حاله من تلك النسوة يدل ايضا على شدة طهارته اذ لو كان ملطخا بوجه ما لخاف ان يذكرنه النسوة ايضا
بسوء الرابع انه حين قال للشرابي اذكرني عند ربك فبقي بسبب هذه الكلمة في السجن
بضع سنين وههنا طلبه الملك فلم يلتفت اليه ولم يقم لطلبه وزنا واشتغل باظهار براءته عن التهمة ولعله كان
غرضه عليه السلام من ذلك ان لا يبقى في قلبه التفات الى رد الملك وقبوله وكان هذا العمل جاريا مجرى التلافي لما صدر
منه

منه في التوسل اليه في قوله تعالى اذكرني عند ربك وليظهر ايضا هذا المعنى لذلك الشرابي فانه هو الذي كان واسطة في الحالتين
معا اما قوله فاسئله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا ابن كثير والكسائي فسله
بغير همزة والباقون بكسر النون وهما لغتان المسئلة الثانية ان هذه الاية فيها انواع من اللطائف اولها ان معنى
الاية فسل الملك ان يسال ما شان تلك النسوة وحالهن ليعلم براءتي عن تلك التهمة الا انه اقتصر على ارسال الملك
عن تلك الواقعة لئلا يشتمل اللفظ على ما يجري امر الملك بعمل او فعل وثانيها انه لم يذكر سيدته مع انها هي التي سعت
في القائه في السجن الطويل اقتصر على ذكر سائر النسوة وثالثها ان الظاهر ان اولئك النسوة نسبنه الى عمل قبيح
وفعل شنيع عند الملك فاقتصر يوسف عم على مجرد قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن وما شكا عنهن على
سبيل التعيين والتفصيل ثم قال يوسف عم بعد ذلك ان ربي بكيدهن عليم وفي المراد بقوله تعالى ان ربي وجهان الاول
انه هو الله لانه تعالى هو العالم بخفيات الامور والثاني ان المراد هو الملك وجعله نفسه ربا لكونه مربيا لنفسه له
وفيه اشارة الى كون ذلك الملك عالما بكيدهن ومكرهن واعلم ان كيدهن في حقه يحتمل وجوها احدها ان كل واحدة
منهن ربما طمعت فيه فلما لم تجد المطلوب اخذن يطعن فيه وينسبنه الى القبيح وثانيها لعل كل واحدة منهن بالغت في
ترغيب يوسف في موافقة سيدتها على مرادها ويوسف علم ان مثل هذه الخيانة في حق السيد المنعم لا يجوز واشار بقوله
تعالى ان ربي بكيدهن عليم اي بمتابعتهن في الترغيب في تلك الخيانة وثالثها انهن استخرجن وجوها من المكر والحيل في
تقبيح صورة يوسف عند الملك فكان المراد من هذا اللفظ ذلك ثم انه تعالى حكى عن يوسف عم لما التمس من الملك
ذلك امر الملك باحضارهن وقال لهن ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه وفيه وجهان الاول ان قوله تعالى
اذ راودتن وان كانت صيغة الجمع فالمراد منها الواحد كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والثاني
المراد منه خطاب الجماعة ثم ههنا وجهان الاول ان كل واحدة منهن راودت يوسف لاجل امراة العزيز فاللفظ يحتمل
كل هذه الوجوه وعند هذا السؤال قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء وهذا كالتاكيد لما ذكرن في اول الامر في
حقه وهو قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم واعلم ان امراة العزيز كانت حاضرة وكانت تعلم ان هذه المناظرات
والتفحصات انما وقعت بسببها ولاجلها فكشفت عن الغطاء وصرحت بالقول الحق وقالت الان حصحص الحق انا
راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين وفيه مسائل المسئلة الاولى هذه شهادة جازمة من تلك المراة بان يوسف
عليه السلام كان بريئا عن كل الذنوب مطهرا عن جميع العيوب وههنا دقيقة وهو ان يوسف عم راعى جانب امراة
العزيز حيث قال ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن فذكرهن ولم يذكر تلك المراة البتة فعرفت المراة انه ترك ذكرها رعاية
لحقها وتعظيما لجانبها واخفاء للامر عليها فارادت ان تكافيه على هذا الفعل الحسن فلا جرم ازالت الغطاء والوطاء
واعترفت بان الذنب كله كان من جانبها وان يوسف كان بريئا عن الكل ورايت في بعض الكتب ان امراة جاءت
بزوجها الى القاضي وادعت عليه المهر فامر القاضي بان يكشف عن وجهها حتى يتمكن الشهود من اقامة الشهادة فقال
الزوج لا حاجة الى ذلك فاني مقر بصدقها في دعواها فقالت المراة لما اكرمتني الى هذا الحد فاشهدوا اني ابرئت ذمتك
من كل دين لي عليك المسئلة الثانية قال اهل اللغة حصحص الحق معناه وضح وانكشف وتمكن في القلوب من النفوس
من قولهم حصحص البعير في بروكه اذا تمكن واستقر في الارض قال الزجاج اشتقاقه في اللغة من الحصة اي بانت حصة
الحق من حصة الباطل المسئلة الثالثة اختلفوا في ان قوله تعالى ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام من وفيه اقوال الاول
وهو قول الاكثرين انه قول يوسف عم قال الفراء ولا يبعد وصل كلام انسان بكلام آخر اذا دلت القرينة عليه ومثاله
قوله تعالى قالت ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة وهذا كلام بلقيس ثم قال تعالى انك لا تخلف
الميعاد وبقي على هذا القول سؤالات السؤال الاول قوله ذلك اشارة الى الغائب والمراد ههنا اشارة الى تلك الحاضرة
والجواب انا اجبنا عنه في قوله تعالى ذلك الكتاب وقيل ذلك اشارة الى ما فعله من رد الرسول يقول ذلك الذي فعلت
من ردي الرسول انما كان ليعلم الملك اني لم اخنه بالغيب السؤال الثاني متى قال يوسف هذا القول والجواب روى عن
عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه ان يوسف لما دخل على الملك قال ذلك ليعلم وانما ذكره على لفظ الغيبة تعظيما للملك
عن الخطاب والاولى انه عم انما قال ذلك عند عود الرسول اليه لان ذكر ذلك الملك في حضرة الملك سوء ادب السؤال
الثالث هذه الخيانة لو وقعت في حق العزيز فكيف قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب والجواب قيل المراد ليعلم الملك
اني لم اخن العزيز بالغيب وقيل انه اذا كان فقد خانه من بعض الوجوه وقيل ان الشرابي لما رجع الى يوسف وهو في
السجن قال ذلك ليعلم العزيز اني لم اخنه بالغيب ثم ختم الكلام بقوله تعالى ان الله لا يهدي كيد الخائنين ولعل المراد منه اني
لو كنت خائنا لما خلصني الله من هذه الورطة وحيث خلصني منها ظهر اني كنت بريئا عما ينسبوني اليه والقول الثاني
ان قوله تعالى ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام امراة العزيز والمعنى اني وان احلت الذنب عليه عند حضوره لكني
لم احلت الذنب عليه عند غيبته اي لم اقل فيه وهو في السجن خلاف الحق ثم انها بالغت في تاكيد هذا القول و
قالت وان الله لا يهدي كيد الخائنين اي اني لما اقدمت على الكيد والمكر لا جرم افتضحت وانه لما كان بريئا عن الذنب لا جرم
طهره الله تعالى عنه قال صاحب هذا القول والذي يدل على صحته ان يوسف صلوات الله عليه ما كان حاضرا في ذلك

المجلس حتى يقال كادت المراة فقولها الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ففي تلك الحالة يقول
يقول يوسف ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب بل يحتاج فيه ان يرجع الرسول من ذلك المجلس الى السجن ويذكر له تلك الحكاية
ثم ان يوسف يقول ابتداء ومثل هذا الوصل بين الكلامين الاجنبيين ما جاء البتة في نثر ولا نظم فعلمنا ان هذا من
تمام المراة والله اعلم المسئلة الرابعة هذه الاية دالة على طهارة يوسف عم من الذنب من وجوه كثيرة الاول ان الملك لما
ارسل الى يوسف عم وطلبه فلو كان يوسف متهما بفعل قبيح وقد كان قد صدر عنه ذنب وفحش لاستحال بحسب العرف
والعادة ان يطلب من الملك ان يتفحص عن تلك الواقعة لانه لما كان قد اقدم على الذنب ثم انه يطلب من الملك
ان يتفحص عن تلك الواقعة وكان ذلك سعيا منه في فضيحة نفسه وفي تجديد العيوب التي صارت مندرسة مخفية و
العاقل لا يفعل ذلك وهب انه وقع الشك لبعضهم في عصمته الا انه لا شك انه كان عاقلا والعاقل يمتنع ان يسعى
في فضيحة نفسه وفي حمل الاعداء على ان يبالغوا في اظهار عيوبه والثاني ان النسوة شهدن في المرة الاولى بطهارته
حيث قالت راودته عن نفسه فاستعصم وفي المرة الثانية في هذه الاية واعلم ان هذه الاية دالة على طهارته من وجوه
اولها قول المراة انا راودته عن نفسه وثانيها قوله تعالى وانه لمن الصادقين وهو اشارة الى انه صادق في قوله هي
راودتني عن نفسي وثالثها قول يوسف عليه السلام ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب والحشوية يذكرون انه لما قال يوسف
هذا الكلام قال جبريل ولا حين هممت وهذا من رواياتهم الخبيثة وما صحت هذه الرواية في كتب معتمد بل هم يلحقونها
بهذا الموضع سعيا منهم في تحريف ظاهر القرآن ورابعها قوله تعالى وان الله لا يهدي كيد الخائنين يعني ان صاحب الخيانة
لا بد وان يفتضح فلو كنت خائنا لوجب ان افتضح وحيث لم افتضح وخلصني الله تعالى من هذه الورطة دل ذلك على اني
ما كنت من الخائنين وههنا وجه آخر وهو اقوى من الكل وهو انه في هذا الوقت تلك الواقعة صارت مندرسة وتلك
التهمة صارت منسية فاقدامه على قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب مع انه خانه باعظم وجوه الخيانة اقدام على وقاحة
عظيمة وعلى كذب عظيم من غير ان يتعلق به مصلحة بوجه ما على مثل هذه الوقاحة من غير فائدة اصلا لا يليق باحد من
العقلاء فكيف يليق اسناده الى سند العقلاء وقدوة الاصفياء فثبت ان هذه الاية تدل دلالة قاطعة على
براءته عما يقوله الجهال والحشوية والله اعلم قوله تعالى وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم
ربي ان ربي غفور رحيم في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان تفسير هذه الاية يختلف بسبب اختلاف ما
قبلها لانا ان قلنا ان قوله تعالى ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام يوسف كان هذا ايضا كلام يوسف وان قلنا
ان ذلك من تمام كلام المراة كان هذا ايضا كذلك ونحن نفسر هذه الاية على كلا التقديرين اما اذا قلنا انه هذا من
كلام يوسف عم فالحشوية تمسكوا به وقالوا انه عم لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال جبريل ولا حين هممت بحل
تكة سراويلك فعند هذا قال يوسف عم وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي اي عصم ربي ان ربي غفور
للهم الذي هممت به رحيم اي لو فعلته لتاب علي واعلم ان هذا الكلام ضعيف فانا بينا ان الاية المتقدمة برهان قاطع
على براءته عن الذنب بقي ان يقال فما جوابكم عن هذه الاية فنقول فيه وجهان الاول انه عم لما قال ذلك ليعلم اني
لم اخنه بالغيب كان ذلك جاريا مجرى مدح النفس وتزكيتها وقال تعالى ولا تزكوا انفسكم فاستدرك ذلك بقوله تعالى وما ابرئ
نفسي ان النفس لامارة بالسوء ميالة الى القبائح راغبة في المعصية الثاني ان الاية لا تدل البتة على شيء مما ذكروه
وذلك لان يوسف عم لما قال اني لم اخنه بالغيب بين ان ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة ولعدم ميل النفس والطبيعة
امارة بالسوء والطبيعة تواقة الى اللذات فبين بهذا الكلام ان الترك ما كان لعدم الرغبة بل لقيام الخوف من
الله تعالى اما اذا قلنا ان هذا الكلام من كلام بقية المراة ففيه وجهان وما ابرئ نفسي عن مراودته ومقصودها
تصديق يوسف عم في قوله تعالى هي راودتني عن نفسي الثاني انها لما قالت ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قالت وما
ابرئ نفسي عن الخيانة مطلقا فاني قد خنته حين احلت الذنب عليه وقلت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان
يسجن او عذاب اليم واودعته السجن كانها ارادت الاعتذار مما كان فان قيل جعل هذا الكلام كلاما ليوسف ام جعله
كلاما للمراة قلنا جعله كلاما ليوسف مشكل لان قوله تعالى قالت امراة العزيز الان حصحص الحق كلام موصول بعضه
ببعض الى اخره والقول بان بعضه كلام المراة والبعض كلام يوسف مع تخلل الفواصل الكثيرة بين القولين و
بين المجلسين وايضا جعله كلاما للمراة مشكل ايضا لان قوله تعالى وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم
ربي لا يحسن صدوره الا ممن احترز عن المعاصي ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس وذلك لا يليق بالمراة التي
استفرغت جهدها في المعصية والله اعلم بالصواب المسئلة الثانية قالوا ما في قوله الا ما رحم ربي بمعنى من والتقدير
الا من رحم ربي وما ومن كل واحدة منهما يقوم مقام الاخر فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقال تعالى ومنهم من يمشي
على اربع وقوله تعالى الا ما رحم ربي استثناء متصل او منقطع فيه وجهان الاول انه متصل وفي تقريره وجهان الاول
ان يكون قوله الا ما رحم ربي اي الا البعض الذي رحمه ربي بالعصمة كالملائكة الثاني الا ما رحم ربي اي الا وقت رحمة
ربي يعني انها امارة بالسوء في كل وقت الا في وقت العصمة والقول الثاني انه استثناء منقطع اي ولكن رحمة ربي
التي تصرف الاساءة كقوله تعالى ولا هم ينقذون المسئلة الثالثة اختلف الحكماء في ان النفس الامارة بالسوء ما هي

والمحققون

والمحققون قالوا النفس الانسانية شيء واحد ولها صفات كثيرة فاذا مالت الى العالم الالهي كانت مطمئنة واذا مالت الى
الشهوة والغضب كانت امارة بالسوء وكونها امارة بالسوء يفيد المبالغة والسبب فيه ان النفس من اول حدوثها قد
الفت المحسوسات والتذت بها والفتها وعشقتها فاما شعورها بعالم المجردات وميلها اليها فذلك لا يحصل الا نادرا
في حق الواحد وذلك الواحد فانما يحصل الا على نادر الا جرم حكم عليها بكونها امارة بالسوء ومن الناس من زعم ان النفس
المطمئنة هي النفس العقلية الناطقة واما النفس الشهوانية والغضبية فهما مغايرتان للنفس العقلية والكلام في تحقيق
الحق في هذا الباب مذكور في المعقولات المسئلة الرابعة تمسك اصحابنا في ان الطاعات والايمان لا يحصل الا من الله تعالى
لقوله تعالى الا ما رحم ربي قالوا دلت الاية على ان انصراف النفس عن الشر لا يكون الا برحمته ولفظ الاية مشعر بانه متى
حصلت تلك الرحمة حصل ذلك الانصراف فنقول لا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطاء العقل والقدرة والالطاف كما قاله
القاضي لان كل ذلك مشترك بين الكافر والمؤمن فوجب تفسيرها بشيء آخر وهو ترجيح داعية الطاعة على داعية المعصية
وقد اثبتنا ايضا ذلك بالبرهان القاطع وحينئذ يحصل منه المطلوب والله اعلم قوله تعالى وقال الملك ائتوني به
استخلصه لنفسي فلما كلمه قال انك اليوم لدينا مكين امين قال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ
عليم في الاية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في هذا الملك فمنهم من قال هو العزيز ومنهم من قال هو الريان الذي
هو الملك الاكبر وهذا هو الاظهر لوجهين الاول ان قول يوسف اجعلني على خزائن الارض يدل عليه والثاني ان قوله
استخلصه لنفسي يدل على انه قبل ذلك ما كان خالصا له وقد كان يوسف عم قبل ذلك خالصا للعزيز فدل هذا
على ان هذا هو الملك الاكبر المسئلة الثانية ذكروا ان جبريل عم دخل على يوسف وهو في الحبس وقال قل اللهم اجعل لي من لدنك
فرجا ومخرجا وارزقني من حيث لا احتسب فقبل الله دعاءه واظهر هذا السبب في تخليصه من السجن وتقرير
الكلام ان الملك عظم اعتقاده في يوسف بوجوه احدها انه عظم اعتقاده في علمه وذلك انه لما عجز القوم عن الجواب
وقدر هو على الجواب الموافق الذي يشهد العقل بصحته مال الطبع اليه وثانيها انه عظم اعتقاده في صبره وثباته
وذلك لانه تعالى بعد ان بقي في السجن سنين لما اذن له في الخروج لم يتسارع الى الخروج بل صبر وتوقف وطلب اولا
ما يدل على براءة حاله عن جميع التهم وثالثها انه عظم اعتقاده في حسن ادبه وذلك لانه اقتصر على قوله ما بال
النسوة اللاتي قطعن ايديهن وكان غرضه ذكر امراة العزيز فستر ذكرها وتعرض لامر سائر النسوة مع انه وصل
اليه من جهتها انواع عظيمة من البلاء وهذا من الادب العجيب ورابعها براءة حاله عن جميع انواع التهم فان الخصم اقر
له بالطهارة والنزاهة والبراءة عن الجرم وخامسها ان الشرابي وصف له جده في الطاعات واجتهاده في الاحسان الى
الذين كانوا في السجن فهذه الامور كل واحد منها يوجب حسن الاعتقاد في الانسان فكيف بمجموعها فلهذا السبب
حسن اعتقاد الملك فيه واذا اراد الله شيئا جمع اسبابه وقواها اذا عرفت هذا فنقول لما ظهر للملك هذه الاحوال من
يوسف رغب ان يتخذه لنفسه فقال ائتوني به استخلصه لنفسي وروي ان الرسول قال ليوسف عم قم الى الملك
متطهرا من السجن بالثياب النظيفة والهيئة الحسنة فخرج وكتب على باب السجن هذه منازل البلوى وقبور الاحياء و
شماتة الاعداء وتجربة الاصدقاء ولما دخل عليه قال اللهم اني اسئلك بخيرك من خيره واعوذ بعزتك وقدرتك من شره
ثم دخل عم عليه ودعى له بالعبرانية والاستخلاص طلب خلوص الشيء من شوائب الاشتراك وهو ان الملك طلب ان يكون
يوسف له وحده وانه لا يشاركه فيه غيره لان عادة الملوك ان ينفردوا بالاشياء النفيسة الرفيعة فلما علم الملك انه
وحيد زمانه وفريد اقرانه اراد ان ينفرد به وروي ان الملك قال ليوسف ما من شيء الا واحب ان يشركني فيه الا في اهلي
والا في ان لا ياكل معي فقال يوسف من انت حتى اكل معك وانا يوسف بن يعقوب بن اسحق الذبيح بن ابرهيم
الخليل ثم قال فلما كلمه وفيه قولان احدهما ان المراد فلما كلم الملك يوسف قالوا لان في مجالس الملوك لا يجلس لاحد ان
يبدأ بالكلام وانما يبدأ به هو الملك والثاني ان المراد فلما كلم يوسف الملك قيل لما صار يوسف الى الملك فكان في
ذلك الوقت ابن ثلثين سنة راه الملك حدثا شابا فقال للشرابي هذا هو الذي علم تاويل رؤياي مع ان السحرة والكهنة
ما علموها قال نعم فاقبل على يوسف وقال اني احب ان اسمع منك تاويل رؤياي شفاها فاجابه بذلك الجواب شفاها
وشهد قلبه بصحته فعند ذلك قال له الملك انك اليوم لدينا مكين امين يقال فلان مكين عند فلان بين المكانة
اي المنزلة وهي حالة يتمكن بها صاحبها مما يريد وقوله امين اي قد عرفنا امانتك وبراءتك مما نسب اليه واعلم
ان قوله مكين امين كلمة جامعة لكل ما يحتاج اليه من الفضائل والمناقب وذلك لانه لا بد في كونه مكينا من القدرة
والعلم اما القدرة فلانها تحصل المكنة واما العلم فلان كونه متمكنا من افعال الخير لا يحصل الا به اذ لو لم يكن عالما بما ينبغي
وما لا ينبغي لا يمكنه تخصيص ما ينبغي بالفعل من تخصيص ما ينبغي بالترك فثبت ان كونه مكينا لا يحصل الا بالقدرة و
العلم واما كونه امينا فهو عبارة عن كونه حكيما لا يفعل الفعل لداعي الشهوة وانما يفعله لداعي الحكمة فثبت ان
كونه مكينا امينا يدل على كونه قادرا وعلى كونه عالما بمواقع الخير والشر والصلاح والفساد وعلى كونه بحيث يفعل لداعي الحكمة
لا لداعية الشهوة وكل من كان كذلك فانه لا يصدر عنه فعل الشر والسفه ولهذا المعنى لما حاولت المعتزلة اثبات انه
تعالى لا يفعل القبيح عالما بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك لم يفعل القبيح قالوا وانما يكون غنيا عن القبيح اذا كان قادرا

واذا كان منزها عن ذاته السفه ثبت ان وصفه بكونه ابيا نهاية ما يمكن ذكره في هذا الباب ثم حكى تعالى ان يوسف عم
قال في هذا المقام اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وفيه مسائل المسألة الاولى قال المفسرون لما عبر يوسف عم
الرؤيا الملك بين يديه قال له الملك فما ترى ايها الصديق قال ارى ان تزرع في هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا و
يبني الخزائن ويجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنين المجدبة بعنا الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال الملك
ومن لي بهذا الشغل فقال يوسف اجعلني على خزائن الارض اي على خزائن ارض مصر ادخل الالف واللام على الارض و
المراد المعهود والسابق روى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الاية انه قال رحم الله اخي يوسف
لو لم يقل اجعلني على خزائن الارض لاستعمله من ساعته لكنه لما قال ذلك اخره عنه سنة واقول هذا من العجايب لانه
لما تثاقل عن الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك على احسن الوجوه ولما سارع في ذكر هذا الالتماس اخر الله تعالى
ذلك المطلوب عنه وهذا يدل على ان ترك التصرف والتفويض بالكلية الى الله تعالى اولى المسألة الثانية لقائل
ان يقول لم طلب يوسف الامارة والنبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن بن سمرة يا عبد الرحمن لا تسال الامارة
وايضا فكيف طلب الامارة من سلطان كافر وايضا لم يصبر مدة ولم اظهر الرغبة في طلب الامارة في الحال وايضا لم
طلب امر الخزائن في اول الامر مع ان هذا يورث نوع تهمة وايضا كيف جوز من نفسه مدح نفسه بقوله اني حفيظ عليم مع
ان الله تعالى يقول ولا تزكوا انفسكم وايضا ما الفائدة في قوله اني حفيظ عليم وايضا لم ترك الاستثناء في هذا فان
الاحسن ان يقول اني حفيظ عليم ان شاء الله تعالى فهذه اسولة تسعة لا بد من جوابها فنقول الاصل في جواب هذه
المسائل ان التصرف في امور الخلق كان واجبا عليه فجاز ان يتوصل اليه باي طريق كان انما قلنا ان ذلك التصرف كان
واجبا عليه لوجوه الاول انه كان رسولا حقا من الله تعالى الى الخلق والرسول يجب عليه رعاية مصالح الامة بقدر
الامكان والثاني وهو انه عليه السلام علم بالوحي انه سيحصل القحط والضيق الشديد الذي ربما افضى الى
هلاك الخلق العظيم فلعله تعالى امره بان يدبر في ذلك ويأتي بطريق لاجله يقل ضرر ذلك القحط في حق الخلق
والثالث ان السعي في ايصال النفع الى المستحقين ودفع الضرر عنهم امر مستحسن في العقول واذا ثبت هذا فنقول
انه عم كان مكلفا برعاية المصالح من هذه الوجوه وما كان يمكنه رعايتها الا بهذا الطريق وما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب فكان هذا الطريق واجبا ولما كان واجبا سقطت الاسولة بالكلية واما ترك الاستثناء فقال الواحدي
كان ذلك خطيئة اوجبت عقوبة وهي انه تعالى اخر عنه حصول ذلك المقصود سنة واقول لعل السبب
فيه انه لو ذكر هذا الاستثناء لاعتقد الملك فيه انه انما ذكره لعلمه لا قدرة له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغي فلاجل
هذا المعنى ترك الاستثناء واما قوله لم مدح نفسه فجوابه من وجوه الاول لا نسلم انه مدح نفسه ولكنه بين كونه
موصوفا بهاتين الصفتين النافعتين في حصول هذا المطلوب وبين الناس فرق وكان قد غلب على ظنه انه يحتاج
الى ذكر هذا الوصف لان الملك وان علم كماله في علوم الدين لكنه ما كان عالما بانه يفي بهذا الامر ثم نقول هب انه
مدح نفسه الا ان هذا النفس مدحها انما يكون مذموما اذا قصد الرجل به التطاول والتفاخر والتوسل الى غير ما يحل
فاما على غير هذا الوجه فلا نسلم انه محرم وقوله تعالى ولا تزكوا انفسكم المراد منه تزكية النفس حال ما لا يعلم كونها متزكية والدليل
عليه قوله تعالى بعد هذه الاية هو اعلم بمن اتقى اما اذا كان الانسان عالما بانه صادق وحق فهذا غير ممنوع منه والله اعلم
قوله ما الفائدة في وصفه نفسه بانه حفيظ عليم قلنا انه جار مجرى ان يقول اني حفيظ عليم بجميع الوجوه التي منها يمكن
تحصيل الدخل والمال عليم بالجهات التي تصلح لان تصرف المال اليها ويقال حفيظ بجميع مصالح الناس عليم بجهات حاجاتهم
او يقال حفيظ لوجوه اياديك وكرمك عليم لوجوب مقابلتها بالطاعة والخضوع وهذا باب واسع يمكن تكثيره لمن اراده
والله اعلم قوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء و
لا نضيع اجر المحسنين ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون فيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان يوسف
عليه السلام لما التمس من الملك ان يجعله على خزائن الارض لم يحك الله عن الملك انه الان قد فعل الا ان تمكين الله تعالى له
في الارض يدل على ان الملك قد اجابه الى ما سأل واقول ما قاله حسن الا ان ههنا ما هو احسن منه وهو ان اجابة الملك
له سبب في عالم الظاهر واما المؤثر الحقيقي فليس الا انه تعالى مكنه في الارض وذلك لان الملك كان متمكنا من القبول
ومن الرد فنسبة قدرته الى القبول والى الرد على التساوي وما دام يبقى هذا التساوي امتنع حصول القبول فلا وان
يرجح القبول على الرد في خاطر ذلك الملك وذلك الترجيح لا يكون الا لمرجح يخلقه الله تعالى واذا خلق الله تعالى ذلك المرجح
حصل القبول لا محالة فالتمكين ليوسف في الارض ليس الا من خلق الله تعالى في قلب ذلك الملك بمجموع القدرة
والداعية الجازمة الذي عند حصوله يجب الاثر فلهذا السبب ذكر الله تعالى اجابة الملك واقتصر على ذكر التمكين الالهي
لان المؤثر الحقيقي ليس الا هو المسألة الثانية روي ان الملك توجه بخاتم الملك في اصبعه وقلده سيفه ووضع
له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت فقال يوسف عم اما السرير فاشد به ملكك واما الخاتم فادبر به امرك واما
التاج فليس من لباسي ولا لباس ابائي وجلس على السرير ودانت له القوم وعزل الملك قطفير زوج المرأة المعلومة ومات
بعده فزوجه الملك امرأته فلما دخل عليها قال اليس هذا خيرا مما طلبت فوجدها عذراء فولدت له ولدين ابراهيم ومنشا

واما

واقام العدل بمصر واحبه الرجال والنساء واسلم على يده الملك وكثير من الناس وباع من اهل مصر في سني القحط الطعام
بالدراهم والدنانير في السنة الاولى ثم بالحلي والجواهر في السنة الثانية ثم بالدواب ثم بالضياع والعقار حتى استرقهم فقالوا
والله ما راينا ملكا اعظم شانا من هذا صار كل الخلق عبيدا له فلما سمع ذلك قال اني اشهد الله اني اعتقت اهل مصر
عن اخرهم ورددت عليهم املاكهم وكان لا يبيع من احد ممن يطلب الطعام اكثر من حمل لئلا يضيق الطعام على الباقين
هكذا رواه صاحب الكشاف والله اعلم بحقيقة الحال المسألة الثالثة قوله تعالى وكذلك الكاف منصوبة وذلك اشارة
الى ما تقدم يعني مثل ذلك الانعام الذي انعمنا عليه في تقريبنا اياه من قلب الملك وانجائنا اياه من غم الحبس مكنا له
في الارض وقوله يتبوأ منها حيث يشاء تفسير لقوله تعالى مكنا ليوسف في الارض لا معنى للتمكين في الارض الا ان يكون
بهذه الصفة يتبوأ منها حيث يشاء يتبوأ في موضع نصب على الحال تقديره مكناه وقرأ ابن كثير نشاء بالنون
مضافا الى الله تعالى والباقون بالياء مضافا الى يوسف واعلم ان قوله تعالى يتبوأ منها حيث يشاء يدل على انه
صار في الملك بحيث لا يدافعه احد ولا ينازعه منازع بل صار مستقلا بكل ما شاء واراد ثم اكد ان ذلك من قبله
تعالى فقال تعالى نصيب برحمتنا من نشاء واعلم انه ذكر اولا ان ذلك التمكين من الله لا من احد سواه وهو قوله
وكذلك مكنا ليوسف في الارض ثم اكد ذلك ثانيا بقوله تعالى نصيب برحمتنا من نشاء وفيه فائدتان الفائدة
الاولى ان هذا يدل على ان كل من الله قال القاضي تلك المكنة لا تتم الا بامور فعلها الله صارت كانها حصلت من قبله
تعالى جواب انا ندعي ان نفس تلك المكنة انما حصلت من قبل الله تعالى لان لفظ القران يدل على قولنا والبرهان
القاطع الذي ذكرناه يقوي قولنا فصرف هذا اللفظ الى المجاز لا سبيل اليه الفائدة الثانية انه اتاه ذلك الملك بمحض
المشيئة الالهية والقدرة النافذة قال القاضي هذه الاية تدل على انه تعالى يجري امر نعمه على ما يقتضيه الصلاح قلنا الاية
تدل على ان الامور المتعلقة بالمشيئة المحضة فاما رعاية قيد الصلاح فامر اعتبرته انت من نفسك مع ان اللفظ لا يدل
عليه ثم قال تعالى ولا نضيع اجر المحسنين وذلك لان اضاعة الاجر اما ان يكون للعجز او للجهل او للبخل والكل ممتنع في حق الله تعالى
فكانت الاضاعة ممتنعة واعلم ان هذه شهادة من الله تعالى على ان يوسف عم كان من المحسنين ولقد صدق
القول بانه حسن سعيها الاربع لامتنع ان يقال انه كان من المحسنين فحينئذ لزم اما تكذيب الله في حكمه على يوسف
بانه كان من المحسنين وهذا غير الكفر او لزم تكذيب الحشوي فيما رواه عن الايمان والحق ثم قال تعالى ولاجر الاخرة خير
للذين امنوا وكانوا يتقون وفيه مسائل المسألة الاولى في تفسير هذه الاية قولان الاول المراد ان يوسف عم
وان كان قد وصل الى المنازل العالية والدرجات الرفيعة في الدنيا الا ان الثواب الذي اعده الله في الاخرة خير و
افضل واكمل ووجهات الترجيح قد ذكرناها في هذا الكتاب مرارا واطوارا وحاصل تلك الوجوه ان الخير المطلق هو
الذي يكون نفعا خالصا دائما مقرونا بالتعظيم وكل هذه القيود الاربعة حاصلة في خيرات الاخرة ومفقودة في
خيرات الدنيا القول الثاني ان لفظ الخير قد يستعمل لكون احد الخيرين افضل من الاخر كما يقال الجلاب خير من الماء وقد يستعمل
في بيان كونه في نفسه خيرا من غير ان يكون المراد منه بيان التفضيل كما يقال الثريد خير من الله يعني الثريد خير من
الخير ان حصل من احسان الله اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى ولاجر الاخرة خير للذين امنوا ان حملناه على الوجه
الاول لزم ان يكون ملاذ الدنيا موصوفة بالخيرية ايضا اما ان حملناه على الوجه الثاني لزم ان يقال ان منافع الدنيا
ايضا خيرات بل لكنه يفيد ان اجر الاخرة هو الخير وما سواه فليس كذلك المسألة الثانية لا شك ان المراد من قوله
تعالى ولاجر الاخرة خير للذين امنوا وكانوا يتقون شرح حال يوسف عليه السلام فوجب ان يصدق في حقه انه
من الذين امنوا وكانوا يتقون وهذا تنصيص من الله تعالى على انه كان في الزمان السابق من المتقين وليس ههنا
زمان سابق ليوسف يحتاج انه كان فيه من المتقين الا ذلك الذي قال الله فيه ولقد همت به وهم بها وكان هذا
شهادة من الله على انه عم كان في ذلك الوقت من المتقين وايضا قوله تعالى ولا نضيع اجر المحسنين شهادة من
الله تعالى على انه عم من المحسنين وقوله تعالى انه من عبادنا المخلصين فثبت ان الله شهد ان يوسف كان من
المتقين ومن المحسنين ومن المخلصين فالجاهل الحشوي انه يقول كان من المذنبين ولا شك ان من لم يقبل قول الله
تعالى مع هذه التاكيدات كان من الاخسرين والله اعلم المسألة الثالثة قال القاضي قوله تعالى ولاجر الاخرة خير للذين
امنوا وكانوا يتقون يدل على قول المرجئة الذين يزعمون ان الثواب يحصل في الاخرة لمن لم يتق الكبائر قلنا
هذا ضعيف لانا ان حملنا لفظ خير على افعل التفضيل لزم ان يكون الثواب الحاصل للمتقين افضل ولا يلزم ان
لا يحصل لغيرهم اصلا وان حملناه على اصل معنى الخيرية فهذا يدل على حصول هذا الخير للمتقين ولا يدل على ان غيرهم
لا يحصل له هذا الخير والله اعلم قوله تعالى وجاء اخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون ولما
جهزهم بجهازهم قال ائتوني باخ لكم من ابيكم الا ترون اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين فان لم تاتوني به
فلا كيل لكم عندي ولا تقربون قالوا سنراود عنه اباه وانا لفاعلون اعلم انه لما عم القحط في البلاد و
وصل ايضا الى البلدة التي كان يسكنها يعقوب وصعب الزمان عليهم فقال لبنيه ان بمصر رجلا صالحا يمير الناس
فاذهبوا اليه بدراهمكم وخذوا الطعام فخرجوا اليه وهم عشرة ودخلوا على يوسف عم وصارت هذه الواقعة كالسبب

في اجتماع يوسف مع اخوته وظهور صدق ما اخبر الله تعالى عنه في قوله ليوسف عليه السلام حال ما القوه في الجب لتنبئنهم بأمرهم
هذا وهم لا يشعرون واخبر تعالى ان يوسف عليه السلام عرفهم وهم ما عرفوه البتة اما انه ما عرفهم في قوله تعالى لتنبئنهم بأمرهم هذا
بانهم يصلون اليه ويدخلون عليه وايضا الرؤيا التي رآها كانت دليلا على انهم يصلون اليه فلهذا السبب كان يوسف عليه السلام
مترصدا لذلك الامر وكل من وصل الى بابه من البلاد البعيدة يتفحص عنهم ويتعرف احوالهم ليعلم ان هؤلاء الواصلين
هل هم اخوته ام لا فلما وصل اخوة يوسف الى باب داره تفحص عن احوالهم فظهر له انهم اخوته واما انهم ما عرفوه
فلوجوه الاول انه امر حجابه ان يوقفوهم من بعيد وما كان يتكلم معهم الا بالواسطة ومتى كان الامر كذلك لا جرم لم يعرفوه
لا سيما ومهابة الملك وشدة الحاجة يوجبان الخوف وكل ذلك مما يمنع من التأمل الذي عنده يحصل العرفان والثاني
وهو انهم حين القوه في الجب كان صغيرا ثم انهم رأوه بعد وفور اللحية وكبر الجثة وتغير الزي والهيئة فانهم رأوه
جالسا على سرير وعليه ثياب الحرير وفي عنقه طوق من ذهب وعلى رأسه تاج من ذهب والقوم ايضا نسوا واقعة يوسف لطول
المدة فيقال ان من وقت ما القوه في الجب الى هذا الوقت كان قد مضى اربعون سنة وكل واحد من هذه الاسباب يمنع
من حصول المعرفة لا سيما عند اجتماعها والثالث ان حصول العرفان والتذكر بخلق الله تعالى فلعله تعالى ما خلق ذلك العرفان
في قلوبهم تحقيقا لما اخبر عنه من قوله تعالى لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون وكان ذلك من معجزات يوسف عليه
السلام قال تعالى ولما جهزهم بجهازهم قال الليث يقال جهزت القوم تجهيزا اذا تكلفت لهم جهازهم للسفر وكذلك جهاز العروس
والميت وهو ما يحتاج اليه في وجهه وقال سمعت اهل البصرة يخطئون الجهاز بالكسر قال الازهري القراء كلهم على فتح الجيم
والكسر لغة ليست بجيدة قال المفسرون حمل لكل رجل منهم بعيرا واكرمهم ايضا بالنزول واعطاهم ما احتاجوا اليه في
السفر وذلك قوله تعالى ولما جهزهم بجهازهم ثم بين تعالى انه لما جهزهم بجهازهم قال ائتوني باخ لكم من ابيكم واعلم انه
لا بد من كلام سابق حتى يتم ذلك الكلام سببا لسؤال يوسف عن حال اخيهم وذكروا فيه وجوها الاول وهو
احسنها ان عادة يوسف عليه السلام مع الكل ان يعطيه بعيرا لا ازيد ولا انقص واخوته الذين ذهبوا اليه كانوا عشرة فاعطاهم
عشرة احمال فقالوا ان لنا ابا كبيرا واخا آخر معه وذكروا ان اباهم لاجل سنه وشدة حزنه لم يحضر وان اخاهم بقي في
خدمة ابيه ولا بد لهما ايضا من حملين آخرين من الطعام فلما ذكروا ذلك قال يوسف فهذا يدل على ان حب ابيكم له ازيد
من حبه لكم وهذا شيء عجيب لانكم مع جمالكم وعقلكم وادبكم اذا كانت محبة ابيكم لذلك الاخ اكثر من محبته لكم دل على ان
ذلك اعجوبة في العقل والفضل والادب فجيئوا به حتى اراه فهذا السبب محتمل مناسب والوجه الثاني انهم لما دخلوا
عليه واعطاهم الطعام قال لهم من انتم قالوا نحن رعاة من اهل الشام اصابنا الجهد فجئنا نمتار فقال لعلكم جئتم عيونا
قالوا معاذ الله نحن اخوة بنو اب واحد وهو شيخ صديق نبي اسمه يعقوب قال كم انتم قالوا كنا اثني عشر فهلك منا واحد

[illegible]

اتفق الاكثرون على انه عليه السلام هو وضع تلك البضاعات في رحالهم على وجه لا يعرفون ذلك ومنهم من قال انهم كانوا عارفين
وهم ضعاف لان قوله تعالى لعلهم يعرفونها يبطل ذلك ثم اختلفوا في السبب الذي لاجله امر يوسف بوضع بضاعتهم في رحالهم على
وجوه الاول انهم متى فتحوا المتاع فوجدوا بضاعتهم فيه علموا ان ذلك كرم من يوسف وسخا فيبعثهم ذلك على العود اليه
والحرص على معاملته الثاني خاف ان لا يكون عند ابيه لان الزمان كان زمان القحط الثالث رأى ان اخذ ثمن الطعام
من ابيه ومن اخوته مع شدة حاجتهم الى الطعام لؤم الرابع قال الفراء انهم متى شاهدوا بضاعتهم في رحالهم وقع في
قلوبهم انهم وضعوا تلك البضاعة في رحالهم على سبيل السهو وهم انبياء واولاد الانبياء فرجعوا ليعرفوا السبب
فيه او والملك الى مالكه الخامس اراد ان يحسن اليهم على وجه لا يلحقهم عيب ولا منة السادس مقصوده ان يعرفوا انه
لا يحب ان يطلب ذلك بزجر ولا ايذاء ولا ظلم ولا طلب زيادة في الثمن السابع من اراد ان يعرف ابوه انه اكرمهم و
طلبهم لم يعد الاكرام وكلا يثقل على ابيه ارسال اخيه الثامن اراد ان يكون ذلك المال معونة لهم على شدة الزمان
وكان يخاف اللصوص من قطع الطريق فوضع تلك الدراهم في رحالهم حتى تبقى مخفية الى ان يصلوا الى ابيهم التاسع
اراد ان يقابل مبالغتهم في الاساءة بمبالغته في الاحسان اليهم ثم انه تعالى حكى عنهم انهم لما رجعوا الى ابيهم قالوا يا
ابانا منع منا الكيل اشارة اليه والثاني انه منع منه الكيل في المستقبل وهو اشارة الى قول يوسف فان لم تأتوني
به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون والدليل على ان المراد به قوله تعالى فارسل معنا اخانا نكتل وهذا يدل على ان المراد من
المنع من الكيل هذا ثم قالوا فارسل معنا اخانا نكتل قرأ حمزة والكسائي يكتل والباقون بالنون والقراءة الاولى
هو القول الاول والقراءة الثانية يقوي القول الثاني قالوا وانا له لحافظون قالوا ضمنوا كونهم حافظين له
فلما قالوا ذلك قال يعقوب عليه السلام هل آمنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل والمعنى انكم ذكرتم مثل هذا
الكلام في يوسف وضمنتم لي حفظه حيث قلتم وانا له لحافظون ثم ههنا ذكرتم هذا اللفظ بعينه فهل يكون اما
في ههنا الا كما في هناك يعني كما لم يحصل الامان هناك كذلك لا يحصل ههنا ثم قال تعالى فالله خير حافظا و
هو ارحم الراحمين قرأ حمزة والكسائي حافظا بالالف على التمييز والتفسير على تقدير هو خيركم حافظا كقولهم هو
خيرهم رجلا ولله دره فارسا وقيل على الحال والباقون حفظا بغير الالف يعني خيركم حفظا يعني حفظ الله لبنيامين
خير من حفظكم وقرأ الاعمش فالله خير حافظ وقرأ ابو هريرة خير الحافظين وهو ارحم الراحمين وقيل معناه وثق
بكم في حفظ يوسف فكان ما كان فلان اتوكل على الله في حفظ بنيامين فان قيل لما رأى منهم من بعثه معهم و
قد شاهد منهم ما شاهد قلنا لوجوه احدها انهم كبروا ومالوا الى الخير والصلاح وثانيها انه كان شاهد انه
ليس بينهم وبين بنيامين من الحقد والحسد مثل ما كان بينهم وبين يوسف وثالثها ان ضرورة القحط احوجته
الى ذلك ورابعها لعله تعالى اوحى اليه وضمن حفظه وايصاله اليه فان قيل هل قوله خير حافظا على انه اذن
في ذهاب بنيامين في ذلك الوقت قلنا الاكثرون قالوا يدل عليه وقال الآخرون لا يدل عليه وفيه وجهان
الاول التقدير انه لو اذن له في خروجه معهم لكان في حفظ الله تعالى لا في حفظهم الثاني انه لما ذكر يوسف قال فالله
خير حافظا اي ليوسف لانه كان يعلم انه حي والله اعلم قوله تعالى ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت
اليهم قالوا يا ابانا ما نبغي هذه بضاعتنا ردت الينا ونمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير ذلك كيل
يسير اعلم ان المتاع ما يصلح ان يستمتع به وهو عام في كل شيء ويجوز ان يراد به ههنا الطعام الذي حملوه ويجوز
ان يراد به اوعية الطعام ثم قال تعالى وجدوا بضاعتهم ردت اليهم واختلف القراء والاكثرون بضم الراء وقرأ علقمة
بكسر الراء قال صاحب الكشاف كسرت الدال المدغمة نقلت الى الراء كما في قولنا وسع وحكى قطرب انهم قالوا
في قولنا ضرب ليس كسرة الراء فيمن يسلمها الى الضاد واما قوله تعالى ما نبغي ففي كلمة ما قولان الاول انها للنفي
وعلى هذا التقدير ففيه وجوه الاول انهم كانوا قد وصفوا يوسف بالكرم واللطف وقالوا انا قدمنا على رجل في
غاية الكرم انزلنا واكرمنا لو كان رجلا من آل يعقوب لما فعل ذلك فقولهم ما نبغي بهذا الوصف الذي ذكرناه كذبا
ولا ذكر شيء لم يكن الثاني انه بالغ في الاكرام الى غاية ما نبغي وراءها شيئا آخر فانه بعد ان بالغ في اكرامنا رد
بضاعتنا الينا الثالث انه رد بضاعتنا الينا فنحن لا نبغي منك عند رجوعنا اليه بضاعة اخرى فان هذه التي معنا
كافية لنا والقول الثاني ان ما في كلمة ههنا للاستفهام والمعنى انهم لما رأوا رد اليهم بضاعتهم قالوا ما نبغي هذه
بعد اعطانا الطعام ثم رد علينا الثمن على احسن الوجوه فاي شيء نبغي وراء ذلك واعلم انا اذا حملنا ما على الاستفهام
صار التقدير اي شيء نبغي فوق هذا الاكرام ان الرجل رد دراهمنا الينا واذا ذهبنا اليه نمير اهلنا ونحفظ
اخانا ونزداد كيل بعير بسبب حضور اخينا قال الاصمعي يقال ماره يميره ميرا اذا اتاه بميرة اي بطعام ومنه يقال
ما عنده خير ولا مير وقوله تعالى ونزداد كيل بعير معناه ان يوسف عليه السلام كان يكيل لرجل حمل بعير فاذا حضر اخوه
ولا بد وان يزداد ذلك الحمل واذا حملنا كلمة ما على النفي كان المعنى لا نبغي شيئا آخر هذه بضاعتنا ردت الينا
فهي كافية لثمن الطعام في الذهاب الثاني لم يفعل كذا وكذا واما قوله تعالى ذلك كيل يسير ففيه وجوه الاول قال
مقاتل ذلك كيل يسير على هذا الرجل المحسن بسخائه وحرصه على البذل وهو اختيار الزجاج والثاني ان ذلك كيل يسير

اي تغير المدة ليس محل بمثله ان تطول مدته بسبب الحبس والتأخير والثالث ان يكون ذلك الكيل يدفع الينا بدون اختيار
بشيء يسير قليل فابعث اخانا معنا حتى يتبدل تلك القلة بالكثرة والله اعلم قوله تعالى **قال لن ارسله معكم حتى
تؤتون موثقا من الله لتأتنني به الا ان يحاط بكم فلما آتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل** اعلم ان الموثق
مصدر بمعنى الثقة ومعناه العهد الذي يوثق به فهو مصدر بمعنى المفعول يقول لن ارسله معكم حتى تؤتوني عهدا
موثوقا وقوله من الله اي عهدا موثوقا به بسبب تأكده باشهاد الله وبسبب القسم بالله عليه وقوله لتأتنني به
دخلت اللام ههنا لاجل ان اليمين ان المراد من الموثق من الله اليمين فتقديره حتى تحلفوا بالله لتأتنني به وقوله تعالى
الا ان يحاط بكم فيه بحثان الاول قال صاحب الكشاف هذا الاستثناء مشكل فقوله تعالى الا ان يحاط بكم مفعول له و
الكلام المثبت الذي هو قوله لتأتنني به في تأويل النفي فكانه المعنى لا تمتنعون من الاتيان به لعلة من العلل واحده
البحث الثاني قال الواحدي للمفسرين فيه قولان احدهما ان قوله تعالى الا ان يحاط بكم معناه الهلاك قال مجاهد معناه
الا ان تموتوا كلكم فيكون ذلك عذرا عندي والعرب يقول احيط بفلان اذا قرب هلاكه قال تعالى واحيط بثمره اي
اصابه ما اهلكه وقوله تعالى وظنوا انهم احيط بهم واصله ان من احاط به العدو وانسدت عليه مسالك النجاة ودنا
هلاكه فقيل لكل من هلك قد احيط به والقول الثاني ما ذكره قتادة الا ان يحاط بكم الا ان تغلبوا مغلوبين
ولا تقدرون على الرجوع ثم قال تعالى فلما آتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل يريد شهيد لان الشهيد وكيل
بمعنى انه موكول اليه هذا العهد فان وفيتم به جازاكم احسن الجزاء وان غدرتم فيه كافأكم باعظم العقوبات والله
اعلم قوله تعالى **وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وما اغني عنكم من الله من شيء
ان الحكم الا لله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون** اعلم ان ابناء يعقوب لما عزموا على الخروج الى مصر وكانوا
موصوفين بالكمال والجمال وابناء رجل واحد قال لهم لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وفيه قولان
الاول وهو قول جمهور المفسرين انه خاف من العين عليهم ولنا ههنا مقامان المقام الاول اثبات ان العين حق والذي
يدل عليه وجوه الاول اتفاق المتقدمين من المفسرين على ان المراد من هذه الآية ذلك والثاني ما روي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين فيقول اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين
لامة ويقول هكذا كان يعوذ ابراهيم اسماعيل واسحق صلوات الله عليهم والثالث ما روى عبادة بن الصامت قال دخلت
على رسول الله عم في اول النهار فرايته شديد الوجع ثم عدت اليه آخر النهار فرايته معافا فقال ان جبريل عم اتاني ورقاني
فقال بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك من كل عين وحاسد الله يشفيك قال فافاقت والرابع روي ان جعفر بن ابي طالب
كان غلاما ابيض فقالت اسماء يا رسول الله ان العين اليهم سريعة فاسترق لهم من العين فقال لها نعم والخامس دخل
رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ام سلمة وعندها صبي يشتكي فقالوا يا رسول الله اصابته العين فقال الا
تسترقون له من العين والسادس قوله عليه السلام العين حق ولو كان شيء يسبق القدر لسبقت العين القدر والسابع
قالت عائشة كانت يؤمر العائن ان يتوضأ ثم يغتسل منه المعين الذي اصيب بالعين المقام الثاني في الكشف عن
ماهيته فنقول ان ابا علي الجبائي انكر هذا المعنى انكارا بليغا ولم يذكر في انكاره شبهة فضلا عن حجة واما الذين اعترفوا
به واقروا بوجوده فقد ذكروا فيه وجوها الاول قال الجاحظ انه يمتد من العين اجزاء فتتصل بالشخص المستحسن فتؤثر
ويسري فيه كتأثير اللسع والسم والنار وان كان مخالفا يكون مخالفا في وجه التأثير لهذه الاشياء قال القاضي
وهذا ضعيف لانه لو كان الامر كما قال لوجب ان يؤثر في الشخص الذي لا يستحسن كتأثيره في المستحسن واعلم ان
هذا الاعتراض ضعيف وذلك لانه اذا استحسن شيئا فقد احب بقاءه كما اذا استحسن ولده ونفسه وبستانه وقد
يكره بقاءه كما اذا احس الحاسد بحصول شيء لعدوه بعد ان كان يزول فانه كان يحصل عند ذلك الاستحسان خوف
شديد من زواله والخوف الشديد يوجب انحصار الروح في داخل البيت ثم يسخن القلب والروح جدا ويحصل في الروح
الباصر كيفية قوية مسخنة وان كان الثاني فقد يحصل عند ذلك الاستحسان حسد شديد وحزن عظيم بسبب حصول
تلك النعمة لعدوه والحزن ايضا يوجب انحصار الروح في داخل القلب ويحصل فيه سخونة شديدة فثبت ان عند الاستحسان
القوي يسخن الروح والجسد فيسخن شعاع العين بخلاف ما اذا لم يستحسن فانه لا يحصل هذه السخونة فظهر الفرق بين
الصورتين ولهذا السبب امر رسول الله صلى الله عليه وسلم العاين بالوضوء ومن اصابته العين بالاغتسال الوجه
الثاني قال ابو هاشم وابو القاسم لانه استحسانا كانت المصلحة في تكليفه ان يغير الله ذلك الشخص او ذلك الشيء
حتى لا يبقى قلب ذلك المكلف معلقا به فهذا المعنى غير ممتنع ثم لا يبعد ايضا انه لو ذكره ربه عند ذلك ولا
ويكلمات هذه العادة مطردة فلا جرم قيل العين حق الوجه الثالث وهو قول الحكماء قالوا هذا الكلام مبني على
مقدمة وهي انه ليس من شرط المؤثر ان يكون تأثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة وهي الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة بل قد يكون التأثير نفسانيا محضا ولا يكون للقوى الجسمانية بها تعلق والذي يدل عليه ان اللوح الذي يكون
قليل العرض اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشي عليه ولو كان موضوعا فيما بين جدارين عاليين لعجز الانسان عن المشي عليه
ما ذاك الا لان خوفه من السقوط منه يوجب سقوطه منه فعلمنا ان التأثيرات النفسانية موجودة وايضا ان الانسان

اذا تصور كون فلان مؤذيا له حصل في قلبه غضب ويسخن مزاجه جدا فمبدأ تلك السخونة ليس الا ذلك التصور النفساني
ولان مبدأ الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية فلما ثبت ان تصور النفس يوجب تغير بدنه الخاص لم يستبعد
ايضا ان يكون بعض النفوس بحيث يتعدى تأثيرها الى سائر الابدان فثبت انه لا يمتنع في العقل كون النفس مؤثرة في
سائر الابدان وايضا جواهر النفس مختلفة بالماهية فلا يمتنع ان يكون بعض النفوس بحيث يؤثر في تغيير بدن حيوان مخصوص
بشرط ان يراه ويتعجب منه فثبت ان هذا المعنى امر محتمل والتجارب من الزمن الاقدم ساعدت عليه والنصوص النبوية
نطقت به فعند هذا لا يبقى في وقوعه شك واذا ثبت هذا ثبت ان الذي اطبق عليه المتقدمون من المفسرين في تفسير هذه
الآية باصابة العين كلام حق لا يمكن رده والله اعلم والقول الثاني وهو قول ابي علي الجبائي ان ابناء يعقوب اشتهروا بمصر
ويحدث الناس بهم وبحسنهم وكمالهم فقال لا تدخلوا تلك المدينة من باب واحد على ما انتم عليه من العدد والهيبة
عليهم حسد الناس او يخاف ان لا يدخلهم الملك على ملك متهم بسوء فيحبسهم والله اعلم
محتمل لا انكار فيه الا ان القول قريب ايضا لانه لا امتناع فيه بحسب العقل والمفسرون قد اطبقوا عليه فوجب المصير اليه
ونقل عن الحسن انه قال خاف عليهم العين فقال لا تدخلوا من باب واحد ثم رجع الى علمه وقال وما اغني عنكم من
الله من شيء وعرف ان العين ليست بشيء وكان قتادة يفسر الآية باصابة العين ويقول ليس في قوله وما اغني عنكم
من الله من شيء ابطال له لان العين وان صح فالله قادر على دفع اثره والقول الثالث انه عم كان عالما بان
ملك مصر هو ولده يوسف الا ان الله تعالى ما اذن له في اظهار ذلك فلما بعث ابناءه اليه قال لا تدخلوا من باب
واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وكان غرضه ان يصل بنيامين الى يوسف في وقت الخلوة هذا قول ابراهيم
النخعي فاما قوله وما اغني عنكم من الله من شيء فاعلم ان الانسان مأمور بان يراعي الاسباب المعتبرة في هذا العالم
ومأمور ايضا بان يعتقد ويجزم بانه لا يصل الا ما قدره الله تعالى وان الحذر لا يدفع القدر فالانسان مأمور بان يحذر عن
الاشياء المهلكة والاغذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان ثم ينبغي ان يكون
جازما بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله ولا يحصل في الوجود الا ما اراده الله فقوله عم لا تدخلوا من باب واحد
وادخلوا من ابواب متفرقة فهو اشارة الى رعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم وقوله وما اغني عنكم من الله
من شيء اشارة الى عدم الالتفات الى الاسباب والى التوحيد المحض والبراءة عن كل شيء سوى الله
العاقل كيف السبيل الى الجمع بين هذين القولين فهذا السؤال غير مختص بهذا المقام فانه لابد من اثبات الطاعات
والاحتراز عن المعاصي والسيئات ثم انا نعتقد ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه فكذا
ههنا وايضا فانه يجب الحذر عن السموم والدخول في النار مع انه لا يموت الا بالاجل الا بتقدير
الله تعالى فكذا ههنا فظهر ان هذا السؤال غير مختص بهذا المقام بل هو بحث عن عين مسئلة الجبر والقدر بل الحق
ان العبد يجب عليه ان يسعى باقصى الجهد والقدرة بعد ذلك السعي البليغ والجهد الجهيد فانه يعلم انه كل ما يدخل
في الوجود فلابد وان يكون بقضاء الله ومشيئته وسابق حكمه وحكمته ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال تعالى ان الحكم الا
لله واعلم ان هذا من ادل الدلائل على صحة قولنا في القضاء والقدر وذلك لان الحكم عبارة عن الالزام والمنع من النقيض
سميت حكمة الدابة بهذا الاسم لانه يمنع الدابة عن الحركات الفاسدة والحكم انما سمي حكما لانه يقتضي ترجيح احد الطرفين
على الآخر بحيث يصير الطرف الآخر ممتنع الحصول فبين تعالى ان الحكم بهذا التفسير ليس الا لله سبحانه وتعالى وذلك يدل
على ان جميع الممكنات مستندة الى قضائه وقدره ومشيئته وحكمه اما بغير واسطة او بواسطة ثم قال تعالى عليه توكلت وعليه
فليتوكل المتوكلون ومعناه انه لما ثبت ان الكل من الله تعالى ظهر انه لا يتوكل الا على الله فان الرغبة ليست الا في رجحان
وجود المرادات على عدمها والرهبة ليست الا في رجحان وجود المكروهات على عدمها وذلك الرجحان المانع من
النقيض هو الحكم وثبت بالبرهان انه لا حكم الا لله فلزم القطع بان حصول كل الحركات ودفع كل المكروهات من الله
تعالى وذلك يوجب انه لا يتوكل الا على الله تعالى فهذا مقام شريف عالي ونحن قد اشرنا الى ما هو البرهان الحق فيه والشيخ
ابو حامد الغزالي اطنب في تقرير هذا المعنى في كتاب التوكل من احياء علوم الدين فمن اراد الاستقصاء فليطالع ذلك
الكتاب والله اعلم قوله تعالى **ولما دخلوا من حيث امرهم ابوهم ما كان يغني عنهم من الله من شيء الا حاجة في
نفس يعقوب قضاها وانه لذو علم لما علمناه ولكن اكثر الناس لا يعلمون** قال المفسرون لما قال يعقوب وما اغني عنكم
من الله من شيء صدقه الله تعالى في ذلك فقال ما كان ذلك التفرق يغني من الله من شيء وفيه بحثان البحث الاول
قال ابن عباس ذلك التفرق ما كان يرد قضاء الله ولا امرا قدره الله تعالى وقال الزجاج ان العين لو قدر ان
تصيبهم لاصابتهم وهم متفرقون كما يصيبهم وهم مجتمعون وقال ابن الانباري لو سبق في علم الله ان العين تهلكهم
عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم وهذه الكلمات متقاربة وحاصلها ان الحذر لا يدفع القدر البحث الثاني قوله
من شيء يحتمل النصب بالمفعولية والرفع بالفاعلية اما الاول فهو كقولك ما رايت من احد فالتقدير ما رايت احدا
كذا ههنا وتقدير الآية ان تفرقهم ما كان يغني من قضاء الله شيئا اي ذلك التفرق ما كان يخرج شيئا من تحت
قضاء الله واما الثاني فكقولك ما جاءني من احد وتقديره جاءني احد وكذا ههنا التقدير ما كان يغني عنهم

الا من شيء من قضائه اما قوله تعالى الا حاجة في نفس يعقوب قضاها ففيه ذكروا في تفسير تلك الحاجة وجوها احدها خوفه
عليهم من اصابة العين وثانيها خوفه عليهم من حسد اهل مصر وثالثها خوفه عليهم من ان يقصدهم ملك مصر بسوء و
رابعها خوفه عليهم من ان لا يرجعوا اليه فكل هذه الوجوه متقاربة واما قوله تعالى وانه لذو علم لما علمناه فقال الواحدي تكون
ما مصدرية والهاء عائدة الى يعقوب والتقدير وانه لذو علم من اجل تعليمنا اياه ويمكن ان تكون ما بمعنى الذي والهاء
عائدة اليها والتاويل وانه لذو علم للشيء الذي علمناه يعني انا لما علمناه شيئا حصل له العلم بذلك الشيء وفي الاية
قولان آخران الاول ان المراد بالعلم الحفظ اي وانه لذو حفظ لما علمناه ومراقبة له والثاني لذو علم لفوائد ما علمناه
وحسن آثاره وهو اشارة الى كونه عاملا بما علمه ثم قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون وفيه وجهان الاول ولكن اكثر
الناس لا يعلمون مثل ما علم يعقوب والثاني لا يعلمون ان يعقوب بهذه الصفة والعلم والمراد اكثر الناس المشركون
فانهم لا يعلمون ان الله تعالى كيف ارشد اولياءه الى العلم الذي ينفعهم في الدنيا والاخرة قوله تعالى ولما دخلوا على
يوسف آوى اليه اخاه قال اني انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه
ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا نفقد صواع الملك ولمن
جاء به حمل بعير وانا به زعيم اعلم انه لما اتوه باخيهم بنيامين اكرمهم واضافهم واجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقي
بنيامين وحده فبكى فقال لو كان اخي يوسف حيا لاجلسني معه فقال يوسف بقي اخوكم وحيدا فاجلسه معه على
مائدته ثم امر ان ينزل كل اثنين منهم بيتا فقال هذا لا ثاني له واوى اليه ولما راى ما سعه لاخ له هلك قال له اتحب ان
اكون اخاك بدل اخيك الهالك فقال من يجد اخا مثلك ولكن لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف عليه السلام
وقام اليه وعانقه وقال اني انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى اوى اليه اخاه
اي انزله الموضع الذي كان ياوي اليه وقوله تعالى اني انا اخوك فيه قولان قال وهب لم يرد الاخوة من النسب
وانما اراد اني اقوم لك مقام اخيك في الايناس لئلا تستوحش بالانفراد والصحيح ما عليه سائر المفسرين من انه اراد
تعريف النسب لان ذلك اقوى في ازالة الوحشة وحصول الانس ولان الاصل في الكلام الحقيقة فلا وجه لصرفه عنها
عنها الى المجاز من غير ضرورة واما قوله تعالى فلا تبتئس قال اهل اللغة تبتئس تفتعل من البؤس وهو الضرر والشدة و
والابتئاس اجتلاب الحزن والبؤس وقوله بما كانوا يعملون فيه وجوه الاول المراد بما كانوا يعملون من اقدامهم
على حسدنا والحرص على الانفراد وجه ابينا عنا الثاني ان يوسف عليه السلام ما بقي في قلبه شيء من العداوة و
صار صافيا مع اخوته فاراد ان يجعل قلب اخيه صافيا معهم ايضا فقال فلا تبتئس بما كانوا يعملون اي لا تلتفت الى
اعمالهم المنكرة التي اقدموا عليها الثالث انهم انما فعلوا بيوسف ما فعلوا لانهم حسدوا اقبال الاب عليه وتخصيصه
بمزيد الاكرام فخاف بنيامين ان يحسدوه بسبب ان خصه الملك بالاكرام فامنه عنه وقال لا تلتفت الى ذلك فان الله
قد جمع بيني وبينك الرابع روى الكلبي عن ابن عباس ان اخوة يوسف عم كانوا يعيرون يوسف واخاه بسبب
ان جدهما ابا امهما كان يعبد الاصنام وان ام يوسف امرت يوسف فسرقت كانت لابيها فيها اصنام رجاء
ان يترك عبادتها اذا فقدها وقال له لا تبتئس بما كانوا يعملون اي من التعيير لنا بما كان عليه جدنا والله اعلم ثم قال
تعالى فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه وقد مضى الكلام في الجهاز والرحل واما السقاية فقال صاحب
الكشاف مشربة يسقى بها الملك ثم جعل صاعا يكال به وهذا بعيد لان الاناء الذي يشرب الملك الكبير منه لا يصلح ان
يجعل صاعا وقيل كانت الدواب يسقى بها ويكال بها ايضا وهو اقرب ثم قال بعضهم وكانت من فضة مموهة
بالذهب وقيل كانت من ذهب وقيل كانت مرصعة بالجوهر وهذا ايضا بعيد لان التي يسقى الدواب فيها لا تكون
كذلك والاولى ان يقال كان ذلك الاناء شيئا له قيمة اما الى هذا الحد الذي ذكره فلا ثم قال تعالى ثم اذن مؤذن
ايتها العير انكم لسارقون يقال اذنه اي اعلمه وفي الفرق بين اذنه وبين اذن وجهان قال ابن الانباري اذن
معناه اعلم اعلاما لان فعل يوجب تكرير الفعل قال ويجوز ان يكون اعلاما واحدا من قبل ان العرب يجعل فعل بمعنى فعل
في كثير من المواضع وقال سيبويه الفرق بين اذنت واذنت معناه اعلمت لا فرق بينهما والتاذين معناه النداء و
التصويت بالاعلام واما قوله تعالى ايتها العير انكم فقال ابو الهيثم كل ما امتير عليه من الابل والحمير والبغال عير فقول
من قال العير الابل خاصة باطل وقيل العير الابل التي عليها الاحمال لانها تعير اي تذهب وتجيء وقيل هي قافلة الحمير
ثم كثر ذلك حتى قيل لكل قافلة عير كانها جمع واصلها فعل كسقف وسقف اذا عرفت هذا فنقول قوله ايتها
العير المراد اصحاب العير كقوله يا خيل الله اركبي وقرا ابن مسعود وجعل السقاية على حذف جواب لما كانه قال فلما
جهزهم بجهازهم وجعل السقاية في رحل اخيه امهلهم حتى انطلقوا ثم اذن قوله تعالى ايتها العير انكم لسارقون فان
قيل هل كان ذلك النداء بامر يوسف او ما كان بامره فان كان الاول فكيف يليق بالرسول من
عند الله ان يتهم اقواما وينسبهم الى السرقة كذبا وبهتانا وان كان الثاني فهب انه ما كان ذلك بامره فهلا
انكره وهلا اظهر براءتهم عن تلك التهمة قلنا العلماء ذكروا عنه في الجواب وجوها الاول انه عم لما اظهر لاخيه انه
يوسف قال له اني احبسك ههنا ولا سبيل اليه الا بهذه الحيلة فان رضيت بها فالامر اليك فرضي بان يقال ذلك

وعلى هذا

وعلى هذا التقدير لم يتالم قلبه بسبب هذا الكلام فخرج عن كونه ذنبا والثاني ان يكون المراد انكم لسارقون ليوسف من ابيه
الا انهم ما اظهروا هذا الكلام والمعاريض لا يكون الا كذلك والثالث ان المؤذن ربما ذكر ذلك النداء على سبيل الاستفهام
وعلى هذا التقدير يخرج ان يكون كذبا الرابع ليس في القران انهم نادوا بذلك النداء امر يوسف والاقرب الى ظاهر
الحال انهم فعلوا ذلك من عند انفسهم لانهم لما طلبوا السقاية وما وجدوها وما كان هناك احد الا هم غلب على ظنونهم انهم هم
الذين اخذوها ثم ان اخوة يوسف قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون وقرا ابو عبد الرحمن السلمي تفقدون من
افقدته اذا وجدته فقيدا قالوا نفقد صواع الملك قال صاحب الكشاف قرئ صواع وصاع وصوع وصوع بفتح
الصاد وضم الغين المعجمة وقال بعضهم جمع صواع صيعان كغراب وغربان وجمع صاع اصواع كباب وابواب و
قال اخرون لا فرق بين الصاع والصواع والذي عليه قراءة ابي هريرة قالوا نفقد صاع الملك وقال بعضهم الصواع
اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقاء فالكوز اسم والسقاء وصف ثم قال تعالى ولمن جاء به حمل بعير اي من الطعام
وانا به زعيم قال مجاهد الزعيم هو المؤذن الذي اذن وتفسير زعيم كفيل قال الكلبي الزعيم الكفيل بلسان اهل اليمن روى
ابو عبيد عن الكسائي زعمت به ازعم زعما وزعامة اي كفلت به وهذه الاية تدل على ان الكفالة كانت صحيحة في شرعهم وقد
حكم بها رسول الله في قوله الزعيم غارم فان قيل هذه كفالة بشيء مجهول قلنا حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم
وصحت الكفالة به الا ان هذه كفالة مال لرد سرقة وهو كفالة ما لم يجب لانه لا يحل للسارق ان ياخذ شيئا على رد السرقة و
لعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم والله اعلم قوله تعالى قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الارض و
وما كنا سارقين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين قال المعربون الواو في والله بدل من
الباء والتاء بدل من الواو وضعفت عن التصرف في سائر الاسماء وجعلت فيما هو احق بالقسم وهو اسم الله تعالى قال
المفسرون حلفوا على امرين احدهما انهم ما جاؤوا لاجل الفساد في الارض لانه ظهر من احوالهم امتناعهم من التصرف في
اموال الناس بالكلية لا بالاكل ولا بارسال الدواب في مزارع الناس حتى روي انهم كانوا قد سدوا افواه دوابهم لئلا تعبث
في زرع وكانوا ايضا مواظبين على انواع الطاعات ومن كانت هذه صفته فالفساد في الارض لا يليق به والثاني انهم ما
كانوا سارقين وقد حصل لهم فيه شاهد قاطع وهو انهم لما وجدوا بضاعتهم في رحالهم حملوها من بلادهم الى مصر
وما استحلوا اخذها والسارق لا يفعل ذلك البتة ثم لما بينوا براءتهم عن تلك التهمة قال اصحاب يوسف فما جزاؤه
ان كنتم كاذبين فاجابوا وقالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه قال ابن عباس كانوا في ذلك الزمان يستعبدون
كل سارق بسرقته وكان استعباد السارق في شرعهم يجري مجرى وجوب القطع في شرعنا والمعنى جزاء هذا الجرم من
وجد المسروق في رحله اي ذلك الشخص هو جزاء هذا الجرم والمعنى ان استعباده هو جزاء هذا الجرم قال الزجاج وفيه وجهان
احدهما ان يقال جزاؤه مبتدا ومن وجد في رحله خبره والمعنى جزاء السرق هو الانسان الذي وجد في رحله السرق ويكون
قوله تعالى فهو جزاؤه زيادة في البيان كما تقول جزاء السارق القطع وهو جزاؤه والثاني ان يقال جزاؤه مبتدا وقولنا
من وجد في رحله فهو جزاؤه جملة وهي في موضع خبر المبتدا والتقدير كانه قيل جزاؤه من وجد في رحله فهو هو الا انه
اقام المظهر مقام المضمر للتاكيد في المبالغة والبيان وانشد النحويون في ذلك لا ارى الموت يسبق الموت شيء نغص
الموت ذا الغنى والفقيرا واما قوله تعالى نجزي الظالمين اي مثل هذا الجزاء جزاء الظالمين يريد اذا سرق ثم قيل هذا من
بقية كلام اخوة يوسف وقيل انهم لما قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه فقال اصحاب يوسف كذلك نجزي
الظالمين والله الموفق للصواب قوله تعالى فبدا باوعيتهم قبل وعاء اخيه ثم استخرجها من وعاء اخيه كذلك كدنا
ليوسف ما كان لياخذ اخاه في دين الملك الا ان يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم اعلم ان
اخوة يوسف لما اقروا بان من وجد المسروق في رحله فجزاؤه ان يسترق قال لهم المؤذن انه لا بد من تفتيش امتعتكم وانصرف
بهم الى يوسف فبدا يوسف باوعيتهم قبل وعاء اخيه لازالة التهمة والاوعية جمع الوعاء وهو كل ما اذا وضع فيه شيء احاط
به ثم استخرجها من وعاء اخيه وقرا الحسن وعاء اخيه بضم الواو وهي لغة وقرا سعيد بن جبير اعاء اخيه فقلب الواو همزة
فان قيل لم ذكر ضمير الصواع مرات ثم انثه قلنا قالوا رجع ضمير المؤنث الى السقاية وضمير المذكر الى الصواع او يقال الصواع يؤنث
ويذكر فكان كل واحد منهما جائزا او يقال لعل يوسف كان يسميه سقاية وعبيده صواعا فقد وقع فيما يتصل به من الكلام سقاية
وفيما يتصل بهم صواعا عن قتادة انه كان لا ينظر في وعاء الا استغفر الله تعالى مما قذفهم به حتى اذا لم يبق الا اخوه قال
ما اري هذا اخذ شيئا فقالوا لا نذهب ما لم تتفحص عن حاله ايضا فلما نظروا في متاعه استخرجوا الصواع من وعائه والقوم
كانوا قد حكموا بان من سرق فاخذوا برقبته وجروه الى دار يوسف ثم قال تعالى كذلك كدنا ليوسف ما كان لياخذ اخاه
وفيه بحثان الاول المعنى ومثل ذلك كدنا ليوسف وذلك اشارة الى الحكم باسترقاق السارق اي مثل ذلك الحكم الذي
ذكره اخوة يوسف حكمنا ليوسف الثاني لفظ الكيد مشعر بالحيلة والخديعة وذلك في حق الله تعالى محال الا انا ذكرنا قانونا
معتبرا في هذا الباب وهو ان امثال هذه الالفاظ يحمل على نهايات الاغراض لا على بدايات الاعراض وقررنا هذا الاصل
في تفسير قوله تعالى ان الله لا يستحيي فالكيد السعي في الحيلة والخديعة ونهاية القاء الانسان من حيث لا يشعر به في امر
مكروه لا سبيل له الى دفعه فالكيد في حق الله تعالى محمول على هذا المعنى ثم اختلفوا في المراد بالكيد ههنا فقال بعضهم المراد

ان اخوة يوسف سعوا في ابطال امر يوسف والله تعالى نصره وقواه واعلى امره قال آخرون المراد من هذا الكيد هو انه تعالى
القى في قلوب اخوته ان حكموا بان جزاء السارق هو ان يسترق لا جرم لما ظهر الصواع في رحله حكموا عليه بالاسترقاق وصار
ذلك سببا لتمكن يوسف عليه السلام من امساك اخيه عند نفسه بناء على دين الملك وحكمه الا ان اشاء الله يجاد له فاجرى
على لسان اخوته ان جزاء السارق هو الاسترقاق فقد بينا على هذا الكلام ان يوسل به الى اخذ اخيه وحبسه عند نفسه
وهو معنى قوله تعالى الا ان يشاء الله ثم قال تعالى نرفع درجات من نشاء وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا حمزة وعاصم
والكسائي درجات بالتنوين غير مضاف والباقون بالاضافة المسئلة الثانية المراد من قوله تعالى نرفع درجات من
نشاء هو انه تعالى يريه من وجوه الصواب في بلوغ المراد ويخصه بانواع العلوم واقسام الفضائل والمراد ههنا
هو انه تعالى رفع درجة يوسف على اخوته في كل شيء واعلم ان هذه الاية تدل على ان العلم اشرف المقامات و
اعلى الدرجات لانه تعالى لما هدى يوسف الى هذه الحيلة مدحه لاجل ذلك فقال تعالى نرفع درجات من نشاء وعند
ما حوه عند ذكر دلائل التوحيد والبراءة عن الهية الشمس والقمر والكواكب وصف ههنا يوسف بقوله تعالى نرفع
درجات من نشاء لما هداه الى هذه الحيلة وعلم بين المرتبتين هذا التفاوت ثم قال وفوق كل ذي علم عليم والمعنى ان
اخوة يوسف كانوا علماء فضلاء الا ان يوسف كان زائدا عليهم في العلم واعلم ان المعتزلة احتجوا بهذه الاية
على انه تعالى عالم بذاته لا بالعلم فقالوا لو كان عالما بالعلم لكان ذا علم ولو كان كذلك لحصل فوقه عليم تمسكا بعموم
هذه الاية وهذا باطل واعلم ان اصحابنا قالوا دل سائر الايات على اثبات العلم لله تعالى وهو قوله تعالى ان
الله عنده علم الساعة انزله بعلمه ولا يحيطون بشيء من علمه وما تضع انثى الا بعلمه واذا وقع التعارض فنحن
نحمل الاية التي تمسك الخصم بها على واقعة يوسف واخوته غاية ما في الباب انه يجب تخصيص العموم الا ان الخصم
يحملها على واقعة يوسف الا انه لا بد من المصير اليه لان العالم مشتق من العلم والمشتق منه مفرد وحصول المركب
بدون حصول المفرد محال والله اعلم قوله تعالى قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل فاسرها يوسف في نفسه
ولم يبدها لهم قال انتم شر مكانا والله اعلم بما تصفون اعلم انه لما خرج الصواع من رحل اخ يوسف نكس
اخوته رؤسهم وقال هذه الواقعة عجيبة ان راحيل ولدت ولدين لصين ثم قالوا يا بني راحيل ما اكثر البلاء علينا
منكم فقال بنيامين ما اكثر البلاء علينا منكم ذهبتم باخي وضيعتموه في المفازة ثم تقولون هذا الكلام فقالوا فكيف
خرج الصواع من رحلك قال وضعه في رحلي من وضع البضاعة في رحالكم واعلم ان ظاهر الاية انهم قالوا
للملك ان هذا الامر ليس بغريب منه فان اخاه الذي هلك كان سارقا ايضا وكان غرضهم من هذا الكلام انا لسنا
على طريقته ولا على سيرته وهو واخوه مختصان بهذه الطريقة لانهما من ام اخرى واختلفوا في السرقة التي نسبوها
الى يوسف على اقوال الاول قال سعيد بن جبير كان جده ابو امه كافرا يعبد الاوثان فامرته امه بان يسرق تلك
ويكسرها فلعله يترك عبادة الاوثان ففعل ذلك وهذا هو السرقة والثاني انه كان يسرق الطعام من مائدة ابيه و
يدفعه الى الفقراء وقيل سرق عناقا من ابيه ودفعه الى مسكين وقيل دجاجة والثالث ان عمته كانت تحبه حبا شديدا
فارادت ان تمسكه عند نفسها وكانت قد بقي عندها منطقة لاسحق عليه السلام وكانوا يتبركون بها فشدتها على
وسط يوسف ثم قالت انه سرقها وكان حكمهم ان من سرق يسترق فتوسلت بهذه الحيلة الى امساكه عند نفسها الرابع
والرابع انهم كذبوا عليه وبهتوه وكانت قلوبهم مملوءة من الغضب على يوسف بعد تلك الوقايع وبعد انقضاء تلك
المدة الطويلة وهذه الواقعة تدل على ان قلب الحاسد لا يطهر عن الغل البتة ثم قال تعالى فاسرها يوسف في نفسه
ولم يبدها لهم واختلفوا في ان الضمير في قوله فاسرها الى شيء يعود على قولين قال الزجاج قوله تعالى فاسرها اضمار
على شريطة التفسير تفسيره انتم شر مكانا وانما انث لان قوله تعالى انتم شر مكانا جملة او كلمة لانهم يسمون الطائفة كلمة
كانه قال فاسر الجملة والكلمة التي هي قوله انتم شر مكانا وفي قراءة ابن مسعود فاسره على التذكير يريد القول او
الكلام وطعن ابو علي الفارسي في هذا الوجه فيما استدركه على الزجاج من وجهين الاول قال الاضمار يكون على شريطة
التفسير على ضربين احدهما ان يفسر بمفرد كقولنا نعم رجلا زيد ففي نعم ضمير فاعلها ورجلا تفسير لذلك الفاعل و
الاخر ان يفسر بجملة واصل يقع هذا في الابتداء كقوله تعالى فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا ثم ان العوامل الداخلة
على المبتدا والخبر يدخل عليه ايضا نحو ان كقوله تعالى انه من يات ربه مجرما فانها لا تعمى الابصار اذا عرفت هذا فنقول
تفسير المضمر على شريطة التفسير في كلامنا ليس ههنا التفسير منفصل عن الجملة التي حصل فيها الاضمار فوجب ان
لا يحسن والثاني انه تعالى قال انتم شر مكانا وذلك يدل على انه ذكر هذا الكلام ولو قلنا انه عليه السلام اضمر هذا الكلام
لكان قوله كان ذلك كذبا واعلم ان هذا الطعن ضعيف اما الاول فلانه لا يلزم من حسن القسمين الاولين قبح قسم ثالث
واما الثاني فلانا نحمل ذلك على انه عليه السلام قال ذلك على سبيل الحقيقة وبهذا التقدير سقط هذا السؤال والله
اعلم والوجه الثاني وهو ان الضمير في قوله فاسرها عائد الى الاجابة كانهم قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل
اسر يوسف اجابتهم في نفسه في ذلك الوقت ولم يبدها لهم في تلك الحالة الى وقت ثاني ويجوز ايضا ان يكون
اضمارا للمقالة والمعنى اسر يوسف مقالتهم والمراد من المقالة متعلق تلك المقالة كما يراد بالخلق المخلوق وبالعلم المعلوم

يعني اسر

يعني اسر يوسف في نفسه كيفية تلك السرقة ولم يبين لهم انها كيف وقعت وانه ليس فيها ما يوجب الذم والطعن
روي عن ابن عباس انه قال عوقب يوسف عليه السلام ثلاث مرات لاجل همه بها عوقب بالحبس وبقوله اذكرني عند
ربك وعوقب بالحبس الطويل وبقوله انكم لسارقون عوقب بقوله فقد سرق اخ له من قبل ثم حكى تعالى عن
يوسف عم انه قال انتم شر مكانا اي انتم شر منزلة عند الله لما اقدمتم عليه من ظلم اخيكم وعقوق ابيكم فاخذتم اخاكم
وطرحتموه في الجب ثم قلتم لابيكم ان الذئب قد قتله وانتم كاذبون ثم بعتموه بعشرين درهما ثم بعد المدة الطويلة
والزمان الممتد ما زال الحقد والغضب في قلوبكم ثم قال والله اعلم بما تصفون يريد ان سرقة يوسف كانت لله رضاء
وبالجملة فجملة الوجوه المذكورة في سرقته لا توجب شيئا منها عود الذم واللوم اليه والمعنى والله اعلم بان هذا الذي
وصفتموه هل يوجب عود مذمة اليه ام لا والله اعلم قوله تعالى قالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا فخذ احدنا
مكانه انا نراك من المحسنين قال معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انا اذا لظالمون واعلم انه تعالى
بين انهم فقد الذي ذكروه من قولهم ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل احبوا موافقته والعدول الى طريقة الشفاعة
فانهم وان كانوا قد اعترفوا ان حكم ابيه في السارق ان يستعبد الا ان العفو واخذ الفداء كان ايضا جائزا فقال يا ايها
العزيز ان له ابا شيخا كبيرا في السن ويجوز ان يكون في القدر والدين وانما ذكروا ذلك لان كونه ابن رجل كبير القدر
يوجب العفو والصفح ثم قالوا فخذ احدنا مكانه ويحتمل ان يكون المراد على طريق الرهن حتى يوصل الفداء اليك ثم
قالوا انا نراك من المحسنين وفيه وجوه احدها انا نراك من المحسنين لو فعلت ذلك وثانيها انا نراك من المحسنين الينا
حيث اكرمتنا واعطيتنا البدل الكثير وقد حصلت مطلوبنا على احسن الوجوه ورددت الينا من الطعام وثالثها نقل
انه عم لما اشتد القحط ولم يجدوا شيئا يشترون به الطعام وكانوا يبيعون انفسهم منه فصار ذلك سببا لصيرورة
اكثر اهل مصر عبيدا له ثم انه اعتق الكل فلعلهم قالوا انا نراك من المحسنين الى عامة الناس بالاعتاق فكن محسنا ايضا
الى هذا الانسان باعتاقه الى هذه المحنة فقال يوسف معاذ الله اي اعوذ بالله معاذا ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا
عنده اي اعوذ بالله اني اخذ بريئا بمذنب قال الزجاج موضع ان نصب المعنى اعوذ بالله من ان اخذ احدا بغيره فلما
سقطت من اعمل الفعل وقوله انا اذا لظالمون اي لقد تعديت وظلمت ان اذيت انسانا بجرم صدر عن غيره فان
قيل هذه الواقعة من اولها الى اخرها تزوير وكذب فكيف يجوز من يوسف مع رسالته الاقدام على هذا الترويج و
ايذاء الناس من غير سبب لا سيما ويعلم انه اذا حبس اخاه عند نفسه بهذه التهمة فانه يعظم حزن ابيه ويشتد غمه فكيف
يليق بالرسول المعصوم المبالغة في التزوير الى هذا الحد والجواب لعله تعالى امره بذلك لتشديد المحنة على يعقوب
ونهاه عن العفو والصفح واخذ البدل كما امر تعالى صاحب موسى بقتل من لو بقي لطغى على الله تعالى وكفر قوله تعالى
فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا الى قوله تعالى وهو خير الحاكمين فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انهم لما قالوا فخذ
احدنا مكانه وهو رجاه ما يمكنهم بذله وقال يوسف في جوابه معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انقطع
طمعهم من يوسف عليه السلام في رده فعند هذا قال تعالى فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا وهو مبالغة في يأسهم
من رده خلصوا نجيا اي تفردوا عن سائر الناس يتناجون ولا شبهة ان المراد يتشاورون ويجيلون الراي
فيما دفعوا اليه لانهم انما اخذوا بنيامين من ابيهم بعد المواثيق المؤكدة وبعد ان كانوا متهمين في حق يوسف فلو تركوه
بعده الى ابيهم لحصلت محن كثيرة احدها انه كان شيخا كبيرا فبقاؤه وحده من غير احد من اولاده محنة عظيمة
وثانيها ان يعقوب عليه السلام ربما كان يعظم غمه ربما يظن ان اولاده بالكلية هلكوا وذلك غم شديد
ولو عادوا الى ابيهم بدون بنيامين لعظم غمه فان ظاهر الامر يوهم انهم خانوه في هذا الامر كما خانوا في الابن
الاول والحال يوهم ايضا ما اقاموا لتلك المواثيق المتاكدة وزنا ولا شك ان هذا الموضع موضع حيرة وفكرة
وذلك يوجب التعارض والعيا ويطلب الاصلح الامور فهذا هو المراد من قوله تعالى فلما استيأسوا منه خلصوا
نجيا المسئلة الثانية قال الواحدي روي عن ابن كثير استايسوا سواء وحتى اذا استايس الرسل وفي يئس لغتان يئس
وايس مثل حسب يحسب ويحسب ومن قال ايس قلب العين الى موضع الفاء فصار استفعل و
لفظ ايساس ثم خفف الهمزة وقال صاحب الكشاف استيأسوا يئسوا وزيادة السين والتاء للمبالغة
كما في قوله تعالى استعصم وقوله تعالى خلصوا نجيا قال الواحدي يقال خلص الشيء يخلص خلوصا اذا ذهب عنه
الشائب من غيره ثم فيه وجهان قال الزجاج خلصوا اي انفردوا وليس معهم اخوهم وقال الباقون تميز عن
عن الاجانب وهذا هو الاظهر واما قوله تعالى نجيا فقال صاحب الكشاف النجي على معنيين يكون بمعنى المناجي
كالعشير والسمير بمعنى المعاشر والمسامر ومنه قوله تعالى وقربناه نجيا وبمعنى المصدر الذي هو التناجي كما قيل النجوى
بمعناه فعلى هذا معنى خلصوا نجيا اعتزلوا وانفردوا عن الناس خالصين لا يخالطون سواهم نجيا ذوي نجوى
او فوجا نجيا اي متناجيا لمناجاة امر من الامور فيه وصف بانه صار عين ذلك الشيء فلما اخذوا في
التناجي على غاية الجد صاروا كانهم في انفسهم صاروا نفس التناجي وحقيقته اما قوله تعالى قال كبيرهم فقال المراد
كبيرهم في السن وهو روبيل وقيل كبيرهم في العقل وهو يهوذا وهو الذي نهاهم عن قتل يوسف ثم حكى تعالى

عن هذا الكبير قال تعالى الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف وفيه مسئلتان المسئلة
الاولى قال ابن عباس لما قال يوسف عم معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده غضب يهوذا وكان اذا
غضب وصاح فلا يسمع صوته حامل الا وضعت ويقوم شعره على جسده فلا يسكن حتى يضع بعض آل يعقوب يده
عليه فقال لبعض اخوته اكفوني اسواق اهل مصر وانا اكفيكم الملك فقال يوسف عم لابن صغير له مسه فمسه
فذهب غضبه وهم ان يصيح فركض يوسف رجله على الارض لم يره ان به شديد وحزنه فسقط عنده قال يا ايها
العزيز فلما ايسوا من قبول الشفاعة تذاكروا وقالوا ان ابانا علينا موثقا عظيما من الله ونحن متهمون بواقعة يوسف
عم فكيف المخلص عن هذه الورطة المسئلة الثانية لفظة ما في قوله تعالى ما فرطتم في يوسف فيها وجوه الاول ان
يكون اصله ومن قبل هذا قصرتم في شان يوسف ولم تحفظوا عهد ابيكم الثاني ان يكون مصدرية ومحله الرفع على الابتداء
وخبره الظرف وهو من قبل ومعناه ووقع من قبله تفريطكم في يوسف الثالثة النصب عطفا على مفعول الم تعلموا
والتقدير الم تعلموا اخذ ابيكم موثقا وتفريطكم من قبل في يوسف الرابع ان يكون موصولة بمعنى ومن قبل هذا ما
فرطتموه اي قدمتموه في حق يوسف من الخيانة العظيمة ومحله الرفع والنصب على الوجهين المذكورين ثم قال
فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي فلن افارق ارض مصر حتى ياذن لي ابي في الانصراف اليه او يحكم الله لي بالخروج
منها او بالانتصاف ممن اخذ اخي او خلاصه من يده بسبب من الاسباب وهو خير الحاكمين لانه لا يحكم الا بالعدل
والحق وبالجملة فالمراد منه ظهور عذر يزول معه حياؤه وخجله من ابيه او غيره فالتجأ منقطعا الى الله تعالى في اظهار
عذره بوجه من الوجوه والله اعلم قوله تعالى ارجعوا الى ابيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا
الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين واسئل القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها وانا لصادقون واعلم
ان الاصوب في الرجوع او تركه ظهر لهم ان الاصوب هو الرجوع وان يذكروا لابيهم كيفية الواقعة على الوجه من غير تفاوت
والظاهر ان هذا القول قاله ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي قيل انه روبيل وبقي
في مصر وذهب سائر الاخوة الى الاب فان قيل كيف حكموا عليه بانه سرق من غير بينة لا سيما وقد اجاب بالجواب
الشافي فقال الذي جعل الصواع في رحلي هو الذي جعل البضاعة في رحلكم والجواب عنه من وجوه الاول انهم
شاهدوا ان الصواع كان من رحله عليه على ظنونهم انه هو الذي اخذ الصواع واما قوله وضع الصواع في رحلي
من وضع البضاعة في رحلكم فالفرق ظاهر لان هناك لما رجعوا بالبضاعة اليهم اعترفوا بانهم هم الذين وضعوها
من رحلهم واما هذا الصواع في رحله فما ظهر الفرق فلهذا السبب غلب على ظنونهم انه سرق فشهدوا بناء على الظن
ثم بينوا انهم غير قاطعين بهذا الامر بقولهم وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين والوجه الثاني في الجواب
ان تقدير الكلام ان ابنك سرق في قول الملك واصحابه ومثله كثير في القرآن قال تعالى انك لانت الحليم الرشيد اي
عند نفسك وقال تعالى ذق انك انت العزيز الكريم اي عند نفسك واما عندنا فلا فكذا ههنا الوجه الثالث في
الجواب ان ابنك ظهر عليه ما يشبه السرقة ومثل هذا الشيء قد يسمى سرقة وان اطلاق اسم احد الشبيهين على الشبيه
الآخر جائز في القرآن قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها الوجه الرابع ان القوم ما كانوا انبياء في ذلك الوقت فلا يبعد
ان يقال انهم ذكروا هذا الكلام على سبيل المجازفة لا سيما وقد شاهدوا شيئا يوهم ذلك الوجه الخامس ان ابن
عباس كان يقرا ان ابنك سرق اي نسب الى السرقة فهذه القراءة لا حاجة بها الى التاويل لان القوم نسبوه
الى السرقة الا انا قد ذكرنا في هذا الكتاب ان امثال هذه القراءات لا تدفع السؤال لان الاشكال انما يندفع اذا قلنا
القراءة الاولى باطلة والقراءة الحقة هي هذه القراءة فاما اذا سلمنا ان القراءة الاولى هي حقة كان الاشكال
باقيا سواء صحت هذه القراءة الثانية او لم تصح فثبت انه لا بد من الرجوع الى احد الوجوه المذكورة اما قوله تعالى
وما شهدنا الا بما علمنا يقتضي كون الشهادة مغايرة للعلم ولانه عم قال اذا علمت مثل الشمس فاشهدوا وذلك
ايضا يقتضي ايضا ما ذكرنا هو السبب للشهادة والاخبار عن الشهادة اذا ثبت هذا فنقول الشهادة عبارة عن
الحكم الذهني وهو الذي يسميه المتكلمون بكلام النفس واما قوله تعالى وما كنا للغيب حافظين ففيه وجوه الاول
انهم اخرجوا الصواع من رحله فاما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله تعالى والثاني قال عكرمة معناه
لعل الصواع دس في رحلنا بالليل فان الغيب اسم الليل على بعض اللغات والثالث قال مجاهد والحسن وقتادة
وما كنا نعلم ان ابنك سرق ولو علمنا ذلك ما ذهبنا به الى الملك وما اعطيناك موثقا من الله في رده اليك والرابع
نقل ان يعقوب عليه السلام قال لهم هب انه سرق ولكن كيف عرف الملك ان شرع بني اسرائيل ان من سرق بل
انتم ذكرتموه لغرض لكم فقالوا عندنا هذا الكلام انا قد ذكرنا له هذا الحكم قبل وقوعنا في هذه الواقعة وما كنا نعلم ان
هذه الواقعة تقع فيها بقوله تعالى وما كنا للغيب حافظين اشارة الى هذا المعنى فان قيل فهل يجوز من يعقوب عم
ان يسعى في اخفاء حكم الله على هذا القول قلنا لعله كان ذلك الحكم مخصوصا بما اذا كان المسروق منه مسلما فلهذا
انكر هذا الحكم عند الملك الذي ظنه كافرا ثم حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا واسئل القرية التي كنا فيها واعلم انهم لما كانوا متهمين
بسبب واقعة يوسف عم بالغوا في ازالة التهمة عن انفسهم فقالوا واسئل القرية التي كنا فيها والاكثرون اتفقوا على

ان المراد

ان المراد من هذه القرية مصر وقال قوم بل المراد قرية على باب مصر جرى فيها حديث السرقة والتفتيش ثم فيه
قولان الاول المراد واسئل اهل القرية الا انه حذف المضاف للايجاز وهذا النوع من المجاز مشهور في لغة العرب قال ابو علي
الفارسي ودافع جوازه في اللغة كدافع الضروريات وجاحد المحسوسات والثاني قال ابو بكر الانباري المعنى واسئل
القرية والجدار والحيطان فانها تجيبك وتذكر لك صحة ما ذكرناه لانك من اكابر الانبياء فلا يبعد ان ينطق الله هذه
الجمادات معجزة لك حتى تخبر بصحة ما ذكرناه وفيه وجه ثالث وهو ان الشيء اذا ظهر ظهورا تاما كاملا فقد يقال فيه سل
السماء والارض وجميع الاشياء عنه والمراد به بلغ في الظهور الى الغاية التي ما بقي للشك فيه مجال اما قوله تعالى والعير
التي اقبلنا فيها قال المفسرون كان قد صحبهم قوم من الكنعانيين فقالوا سلهم عن هذه الواقعة ثم انهم لما بالغوا في
التاكيد والتقرير قالوا وانا لصادقون يعني سواء نسبتنا الى التهمة او لم تنسبنا اليها فنحن صادقون وليس غرضهم ان
يثبتوا بصدق انفسهم لان هذا يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه بل الانسان اذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة الشيء
فقد يقول بعده وانا صادق في ذلك يعني فتامل فيما ذكرته من الدلائل والبينات لتزول عنك الشبهة والله اعلم
قوله تعالى بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل عسى الله ان ياتيني بهم جميعا انه هو العليم الحكيم اعلم ان يعقوب عم
لما ذكر ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروا وكما انهم ذكروا في واقعة يوسف بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل
ذكر هذا الكلام بعينه في هذه الواقعة الا انه قال في واقعة يوسف والله المستعان على ما تصفون وقال ههنا
عسى الله ان ياتيني بهم جميعا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال بعضهم ان قوله تعالى بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر
جميل ليس المراد ههنا الكذب والاحتيال كما في واقعة يوسف حتى قال بل سولت لكم انفسكم امرا لكنه سولت
لكم انفسكم اخراج بنيامين عني والمصير به الى مصر طلبا للمنفعة فعاد من ذلك شر وضرر والحكم علي في ارساله معكم و
يعلموا ان قضاء الله انما جاء على خلاف تقديركم وقيل بل المعنى سولت لكم انفسكم امرا خيلت لكم انفسكم انه
سرق وما سرق المسئلة الثانية قيل ان روبيل لما عزم على الاقامة بمصر امره الملك ان يذهب مع اخوته فقال اتتركوني
والا لاصيحن صيحة لا يبقى بمصر امراة حامل الا وتضع حملها فقال يوسف دعوه ولما رجع القوم الى يعقوب عم و
اخبروه بالواقعة بكى وقال يا بني لا تخرجون من عندي مرة الا ونقصتم مرة نقص يوسف وفي الثانية فنقص
شمعون وفي هذه الثالثة فنقص بنيامين وروبيل ثم بكى وقال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا وانما حكم بهذا
الحكم بوجوه الاول انه لما طال حزنه وبلاؤه ومحنته علم انه تعالى سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب فقال ذلك
على سبيل حسن الظن برحمة الله تعالى والثاني لعله تعالى كان اخبره من بعد محنة يوسف انه حي او ظهرت له علامات
ذلك وانما قال تعالى عسى الله ان ياتيني بهم جميعا لانهم حين ذهبوا بيوسف كانوا اثني عشر فضاع يوسف وبقي
احد عشر ولما ارسلهم الى مصر عادوا تسعة لان بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذي قال فلن
ابرح الارض حتى ياذن لي ابي او يحكم الله لي فلما كان الغائبون ثلاثة قال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا ثم قال
تعالى انه هو العليم الحكيم فيها على الوجه المطابق للفضل والاحسان والرحمة والمصلحة قوله تعالى وتولى
عنهم وقال يا اسفى على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا
او تكون من الهالكين قال انما اشكو بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون يا بني اذهبوا فتحسسوا
من يوسف واخيه ولا تياسوا من روح الله انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون اعلم ان يعقوب
عم لما سمع كلام ابنائه ضاق قلبه جدا واعرض عنهم وفارقهم ثم بالآخرة طلبهم وعاد اليهم اما المقام الاول
وهو انه اعرض عنهم وفارقهم فهو قوله وتولى عنهم وذلك لانه لما سمع مقالة ابنائه ضاق قلبه
بسبب الكلام الذي سمعه من ابنائه في حق بنيامين عظم اسفه على يوسف عم وقال يا اسفى على يوسف
وانما عظم حزنه على مفارقة يوسف عند هذه الواقعة لوجوه الاول ان الحزن الجديد يقوي الحزن القديم الكامن
وقال متمم بن نويرة فقال اتبكي كل قبر رايته لقبر ثوى بين اللوى فالدكادك فقلت له ان الشجى يبعث
الشجى فدعني فهذا كله قبر مالك والوجه الثاني ان بنيامين ويوسف كانا من ام واحدة وكانت المشابهة بينهما
في الصورة والصفة اكمل فكان يعقوب عم يتسلى برؤيته عن رؤية يوسف عم فلما وقع ما وقع زال ما يوجب السلوة
فعظم الالم والوجد الثالث ان المصيبة في يوسف اصل مصيباته التي عليها ترتب سائر المصائب والرزايا
فكان يوسف عم اسفا عليه كالاسف على الكل الرابع ان هذه المصائب الجديدة كانت اسبابها جارية مجرى الامور التي يمكن
معرفتها والبحث عنها واما واقعة يوسف عم فهو عليه السلام كان يعلم كذبهم في السبب الذي ذكروه واما السبب
الحقيقي فما كان معلوما له وايضا انه عم كان يعلم ان هؤلاء في الحياة واما يوسف فما كان يعلم انه حي
او ميت فلهذه الاسباب عظم وجده على مفارقته وقويت مصيبته على الجهل بحاله المسئلة الثانية ان الحزن
من عاب على يعقوب على قوله يا اسفى على يوسف قال لان هذا اظهار للجزع وجار مجرى الشكاية من الله وانه لا يجوز
والعلماء بينوا انه ليس الامر كذلك لانه عليه السلام لم يذكر هذه الكلمة ثم عظم بكاؤه وهو المراد

من قوله تعالى وابيضت عيناه من الحزن ثم امسك لسانه عن النياحة وذكر ما لا ينبغي وقوله تعالى فهو كظيم ثم انه اظهر الشكاية
مع احد من الخلق بدليل قوله تعالى انما اشكو بثي وحزني الى الله وكل ذلك على انه لما عظمت مصيبته وقويت محنته فانه صبر
وتجرع الغصة وما اظهر الشكاية فلا جرم استوجب به المدح العظيم والثناء العظيم روي ان يوسف عم قال لجبريل عم هل
لك علم بيعقوب قال نعم قال وكيف حزنه قال حزن سبعين ثكلى وهي التي لها ولد واحد ثم يموت فهل له فيه اجر قال
نعم اجر مائة شهيد فان قيل روي عن محمد بن علي الباقر فقال ليعقوب شيخ كبير فقال انا ابن ابراهيم فقال انا ابنه والهموم
غيرني وذهب بحسني وقوتي فاوحى الله تعالى متى تشكوني الى عبادي وعزتي لو لم تشكني لابدلنك لحما ودما خيرا من لحمك
ودما خيرا من ذلك فكان من بعد ذلك يقول انما اشكو بثي وحزني الى الله وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان
ليعقوب اخ تواخي فقال ما الذي اذهب بصرك وقوس ظهرك فقال الذي اذهب اليه اما تستحي تشكوني الى غيري
فقال انما اشكو بثي وحزني الى الله قال اي رب اما ترحم الشيخ الكبير قوست ظهري واذهبت بصري الآن فاردد على
ريحانتي قلبي يوسف وبنيامين فاتاه جبريل بالبشرى وقال لو كانا ميتين لبشرتهما لك فاصنع طعاما للمساكين فان
احب عبادي الى الانبياء والمساكين وكان يعقوب عليه السلام اذا اراد الغداء نادى مناديه من اراد الغداء فليتغد
مع يعقوب واذا كان صائما نادى مثله عند الافطار وروي انه كان يرفع حاجبيه بخرقة من الكبر فقال له رجل ما هذا
الذي اراه بك قال طول الايام وكثرة الاحزان فاوحى الله تعالى اليه اتشكوني يا يعقوب قال يا رب خطيئة
اخطأتها فاغفرها لي قلنا قد دللنا على انه لم يات الا بالصبر والثبات وترك النياحة وروي ان ملك الموت دخل
على يعقوب عم فقال جئت لتقبضني قبل ان ارى حبيبي قال جئت لاحزن حزنك واشجو اشجوك واما البكاء
فليس من المعاصي روي ان النبي صلى الله عليه وسلم بكى على ولده ابراهيم وقال القلب يحزن والعين تدمع ولا نقول
ما يسخط الرب وانا عليك يا ابراهيم لمحزونون وايضا فاستيلاء الحزن على الانسان ليس باختياره ولا يكون ذلك
تحت التكليف واما التاوه وارسال البكاء فقد يصير بحيث لا يقدر على دفعه واما ما ورد في الروايات التي ذكرتم
بالمعاتبة فيها الاكات لاجل ان حسنات الابرار سيئات المقربين وايضا ففيه دقيقة اخرى وهو ان الانسان اذا كان
في موقف التحير والتردد لا بد ان يرجع الى الله فيعقوب عم ما كان يعلم ان يوسف بقي حيا ام صار ميتا وكان متوقفا
فيه وسبب توقفه كان يكثر رجوعه الى الله وينقطع قلبه عن الالتفات عن كل ما سوى الله تعالى الا الى هذه الواقعة
وكانت احواله في هذه الواقعة مختلفة جدا فكما صار في بعض الاوقات يستوفي الهم بذكر الله وان يذكر هذه الواقعة
بالنسبة اليه جارية مجرى الالقاء في النار للخليل ومجرى الذبح لابيه الذبيح فان قيل اليس ان الاولى عند نزول المصيبة
الشديدة ان يقول انا لله وانا اليه راجعون حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور في قوله تعالى اولئك عليهم
صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون قلنا قال بعض المفسرين انه لم يعط الاسترجاع الا هذه الامة اكرمهم
الله به اذا اصابتهم مصيبة وهذا عندي ضعيف لان قوله تعالى انا لله اشارة الى انا مملوكون لله وهو الذي خلقنا
واوجدنا وقوله وانا اليه راجعون اشارة الى انه لا بد من الحشر والقيامة ومن المحال ان يقال ان امة من الامم لا يعرفون
ذلك فمن عرف ثم دل بعض المصائب انه حصل في اول الامر بخلق الله تعالى وانه لا بد في العاقبة من رجوعه الى الله
تعالى فهناك يحصل للسلوة التامة على تلك المصيبة ومن المحال ان يكون المؤمن بالله غير عارف بذلك المسئلة
الثالثة قوله تعالى يا اسفى على يوسف الاسف وهو قوله يا عجبا والتقدير كانه ينادي الاسف ويقول هذا وقت
حضورك واوان مجيئك وقد قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة منها في تفسير قوله حاش لله والاسف الحزن على
ما فات قال الليث اذا جاءك امر تحزنت له ولم تطقه فانت اسف اي حزين ومتاسف ايضا قال الزجاج الاصل
يا اسفي الا ان ياء الاضافة يجوز ابدالها بالالف لخفة الالف والفتحة ثم قال وابيضت عيناه من الحزن وفيه وجوه
الاول انه لما قال يا اسفى على يوسف غلبه البكاء وعند غلبة البكاء بكثرة الماء في العين فتصير العين كانها ابيضت
من بياض ذلك الماء وقوله تعالى وابيضت عيناه من الحزن كناية عن غلبة البكاء والدليل على صحة هذا القول ان
تاثير الحزن في غلبة البكاء لا في حصول العمى فلو حملنا الابيضاض على غلبة البكاء كان هذا التعليل حسنا ولو حملناه
على العمى لما حسن هذا التعليل فكان ما ذكرناه اولى وهذا التفسير مع الدليل رواه ابن عباس عن النبي صلى الله عليه و
سلم في البسيط والقول الثاني ان المراد هو العمى قال مقاتل لم يبصر بهما ست سنين حتى كشفه الله بقميص يوسف
عليه السلام وهو قوله تعالى فالقوه على وجه ابي يات بصيرا ونقل ان جبريل عليه السلام دخل على يوسف حال ما كان
في السجن فقال ان بصر ابيك ذهب من الحزن فوضع يده على راسه وقال ليت امي لم تلدني ولم اك حزنا على ابي
والقائلون بهذا القول قالوا الحزن الدائم يوجب البكاء الدائم وهو يوجب العمى فالحزن كان سببا للعمى بهذه الواسطة
وانما كان البكاء الدائم يوجب العمى لانه يوجب كدورة في سواد العين ومنهم من قال ما عمي ولكنه صار بحيث يدرك
ادراكا ضعيفا قيل ما جف عينا يعقوب من وقت فراق يوسف الى حين لقائه وتلك المدة ثمانون عاما وما كان
على وجه الارض عبد اكرم على الله تعالى من يعقوب اما قوله تعالى من الحزن فاعلم انه قرئ من الحزن برفع الحاء وسكون الزاء
وقرأ الحسن بفتح الحاء والزاء قال الواحدي واختلفوا في الحزن والحزن فقال قوم الحزن البكاء والحزن ضد الفرح وقال

قوم

قوم هما لغتان يقال اصابه حزن شديد وحزن شديد وهو مذهب اكثر اهل اللغة وروي يونس عن ابي عمرو قال اذا
كان في موضع النصب فتحوا الحاء والزاء كقوله تعالى ترى اعينهم تفيض من الدمع حزنا واذا كان في موضع الخفض او الرفع
بضم الحاء كقوله من الحزن وقوله اشكو بثي وحزني الى الله قال هو في موضع رفع بالابتداء واما قوله تعالى فهو كظيم
فيجوز ان يكون بمعنى الكاظم وهو الممسك على حزنه فلا يظهره قاله ابن قتيبة ويجوز ان يكون بمعنى المكظوم ومعناه المملوء
من الحزن من شدة طريقة اسه المقدر من كظم السقاء اذا اشده على ملئه ويجوز ايضا ان يكون بمعنى مملوء من الغيظ على
اولاده واعلم ان اشرف الاشياء هذه الثلثة فبين تعالى انها كانت غريقة في الغم واللسان كان مشغولا بقوله يا
اسفى والعين بالبكاء والبياض والقلب بالغم الشديد الذي يشبه الوعاء المملوء الذي شد يده ولا يمكن خروج الماء منه
وهذا مبالغة في وصف ذلك الغم اما قوله تعالى تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين وفيه
مسائل المسئلة الاولى قال ابن السكيت يقال ما زلت افعله وما فتئت افعله وما برحت افعله ولا يتكلم بهن مع الجحد
قال ابن قتيبة ما فتئت وما فتأت لغتان فتي وفتؤا اذا نسيته وانقطعت عنه قال النحويون وحرف النفي هيهنا
مضمر على حتى تفتؤا ولا تفتؤا جاز حذفه لانه لو اريد الاثبات لكان باللام والنون نحو والله ليفعلن فلما كان بغير لام
والنون عرف بان كلمة لا مضمرة وانشد واقول امرئ القيس فقلت يمين الله ابرح قاعدا والمعنى لا ابرح ومثله كثير
واما المفسرون فقال ابن عباس والحسن ومجاهد لا تزال من حيث كانه جعل الفتور والفتور ادون المسئلة الثانية حكى
الواحدي عن اهل المعاني ان اصل الحرض فساد الجسم والعقل للحزن والقلب وقولهم حرضت فلانا على فلان
ما ولية افسدته عليه قال تعالى حرض المؤمنين على القتال اذا عرفت هذا فنقول وصف الرجل بانه حرض اما لارادة ان
يكون ذا حرض فحذف المضاف لارادة انه لا تناهي في الفساد والضعف فكانه صار عين الحرض ونفس الفساد و
اما الحرض بكسر الحاء فهم الصفة وجاءت القراءة بهما معا اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه عبارات احدها الحرض و
الحارض هو الفساد في جسمه وعقله وثانيها سال نافع بن الازرق عن الحرض ابن عباس فقال الفاسد الدنف وثالثها
انه الذي يكون لا كالاحياء ولا كالاموات وذكر ابو روق ان انس بن مالك قرأ حتى تكون حرضا بضم الحاء وتسكين الراء
قال يعني مثل عود الاسنان وقوله تعالى او تكون من الهالكين اي من الاموات ومعنى الاية انهم قالوا لابيهم انك
لا تزال تذكر يوسف بالحزن والبكاء عليه حتى تصير بذلك الى مرض لا تنتفع بنفسك معه او تموت بالغم كانهم قالوا انت
الآن في بلاء شديد ونخاف ان يحصل ما هو ازيد منه واقوى وارادوا بهذا القول منعه عن كثرة البكاء والاسف
فان قيل لم حلفوا على ذلك مع انهم لا يعلمون ذلك قطعا قلنا انهم بنوا هذا الامر على الظاهر فان قيل القائلون بهذا
الكلام وهو قوله تعالى تالله تفتؤ تذكر يوسف من هم قلنا الاظهر ان هؤلاء ليسوا هم الاخوة الذين قد تولى عنهم
بل هم الجماعة الذين كانوا في الدار وهم اولاده وخدمه ثم حكى الله تعالى عن يعقوب عليه السلام انه قال انما اشكو بثي
وحزني الى الله يعني ان هذا الذي اذكره لا اذكره معكم وانما اذكره في حضرة الله تعالى والانسان اذا بث شكواه الى الله
تعالى كان في زمرة المحققين المحقين كما قال عليه السلام اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقوبتك
واعوذ بك منك والبث هو التفريق قال تعالى وبث فيها من كل دابة فالحزن اذا ستره الانسان كان غما واذا ذكره
لغيره كان بثا فالبث اشد الحزن والحزن اشد الهم وذلك لانه متى امكنه ان يمسك لسانه عن ذكره لم يكن ذلك
الحزن مستوليا عليه فاذا عظم وعجز الانسان عن ضبطه وانطلق اللسان بذكره شاء ام ابى كان ذلك بثا وذلك
يدل على ان الانسان صار عاجزا فيه وقد استولى هو على الانسان فقوله تعالى بثي وحزني الى الله اي لا اذكر الحزن
العظيم ولا الحزن القليل الا مع الله وقرأ الحسن وحزني بفتحتين وحزني بضمتين قيل دخل على يعقوب رجل وقال
له ضعف جسمك ونحف بدنك وما بلغت عاليا فقال الذي بي لكثرة غمومي فاوحى الله تعالى اليه يا يعقوب اتشكوني
لخلقي فقال يا رب خطيئة اخطأتها فاغفرها لي فغفرله وكان بعد ذلك اذا سئل قال انما اشكو بثي وحزني الى الله وروي
انه اوحى الله اليه اني انما اوجد عليكم لانكم ذبحتم شاة فقام ببابكم مسكين فلم تطعموه وان احب خلقي الي الانبياء
والمساكين فاصنع طعاما وادع اليه المساكين وقيل اشترى جارية وفرق بينها وبين ولدها فبكيت حتى عميت ثم قال
يعقوب عليه السلام واعلم من الله ما لا تعلمون اي اعلم من رحمته واحسانه ما لا تعلمون وهو انه تعالى ياتيني بالفرج من
حيث لا احتسب وهذا اشارة الى انه كان يتوقع وصول يوسف اليه وذكروا السبب لهذا التوقع امورا احدها ان ملك
الموت اتاه فقال له يا ملك الموت هل قبضت روح ابني يوسف قال لا يا نبي الله ثم اشار الى جانب مصر وقال اطلبه
هيهنا وثانيها انه علم ان رؤيا يوسف صادقة لان امارات الرشد والكمال كانت ظاهرة في حق يوسف عليه السلام
ورؤيا مثله لا يتخطى وثالثها لعله تعالى اوحى اليه انه سيوصله اليه ولكنه تعالى ما عين الوقت فلهذا بقي في القلق و
رابعها لما اخبره بنوه بسيرة الملك وكمال حاله في اقواله وافعاله طمع ابو يوسف وقال يبعد ان يظهر في الكفار مثله و
خامسها انه علم قطعا ان بنيامين لا يسرق وسمع ان الملك ما اذاه ولا ضربه فغلب على ظنه ان ذلك الملك يوسف فهذا
جملة الكلام في المقام الاول والمقام الثاني انه رجع الى اولاده وتكلم معهم على سبيل اللطف وهو قوله يا بني اذهبوا فتحسسوا
من يوسف واخيه والتحسس طلب الشي بالحاسة وهو بسبب السمع والبصر قال ابو بكر الانباري يقال تحسست عن
فاعلم انه لم كان يطمع في وجدان يوسف على الامارات المذكورة قال لبنيه تحسسوا من يوسف واخيه

فلان ولا يقال في فلان وقيل تحسسوا من يوسف لانه اقيم مقام عن قال ويجوز ان من اقرب للتبعيض والمعنى تحسسوا خبرا
من اخبار يوسف واستعلموا خبرا من اخباره فذكرت كلمة من لما فيها من الدلالة على التبعيض وقرئ تجسسوا بالجيم كما قرئ بهما
في الحجرات ثم قال تعالى ولا تيأسوا من روح الله قال الاصمعي الروح ما يجده الانسان من نسيم الهواء فيسكن اليه وتركيب
الراء والواو والحاء يفيد الحركة والاهتزاز فكل ما يهتز له الانسان ويلتذ بوجوده فهو روح قال ابن عباس لا تيأسوا من روح
الله وعن قتادة من فضل الله وقال ابن دريد من روح الله بالضم اي من رحمته ثم قال انه لا ييأس من روح الله
الا القوم الكافرون قال ابن عباس ان المؤمن من الله على خير يرجوه في البلاء ويحمده في الرخاء واعلم ان اليأس
من رحمة الله لا يحصل الا اذا اعتقد الانسان ان اله العالم غير قادر على الكمال او غير عالم بجميع المعلومات او ليس بكريم
بل هو بخيل وكل واحد من هذه الثلاثة يوجب الكفر فاذا كان الياس لا يحصل الا عند حصول احد هذه الثلاثة وكل
واحد منها كفر ثبت ان الياس لا يحصل الا لمن كان كافرا والله اعلم وقد بقي من مباحث هذه الاية سؤالات
السؤال الاول ان بلوغ يعقوب في حب يوسف الى هذا الحد العظيم لا يليق الا بمن كان غافلا عن الله فان من عرف
الله احبه ومن احب الله لم يفرغ قلبه لحب شيء سوى الله تعالى وايضا القلب الواحد لا يتسع للحب المستغرق لشيئين فلما
كان قلبه مستغرقا في حب ولده امتنع ان يقال انه كان مستغرقا في حب الله تعالى السؤال الثاني ان عند استيلاء الحزن الشديد
عليه كان من الواجب عليه ان يشتغل بذكر الله تعالى وبالتفويض اليه والتسليم لقضائه واما قوله تعالى يا اسفا على
يوسف فذلك لا يليق باهل الدين والعلم فضلا عن اكابر الانبياء السؤال الثالث لا شك ان يعقوب عم كان
من اكابر الانبياء وكان ابوه وجده وعمه كلهم من اكابر الانبياء ومن المشهورين في جميع الدنيا ومن كان كذلك ثم وقعت
له واقعة هائلة صعبة في اعز اولاده عليه لم يبق تلك الواقعة خفية بل لا بد وان يبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل
احد لا سيما وقد انقضت المدة الطويلة فيها وبقي يعقوب على حزنه الشديد واسفه العظيم وكان يوسف في
مصر وكان يعقوب في بعض بوادي الشام قريبا من مصر فمع قرب المسافة يمتنع بقاء مثل هذه الواقعة مجهولة السؤال
الرابع لم لم يبعث يوسف الى يعقوب ويعلمه بانه في الحيوة وفي السلامة ولا يقال انه كان يخاف اخوته لانه بعد ان صار
ملكا مهابا كان يمكنه ارسال الرسول اليه واخوته ما كانوا مقتدرين على دفع الرسول والسؤال الخامس كيف جاز
ليوسف [illegible] ان يضع السقاية في رحل اخيه ثم يستخرجها منه ويلقي عليه تهمة السرقة مع انه كان بريئا عنها والسؤال
السادس كيف رغب في حبس اخيه عنده مع انه كان يعلم انه يزداد حزن ابيه والجواب عن الاول
ان مثل هذه المحنة الشديدة تزيل عن القلب كل ما سواه من الخواطر ثم ان صاحب المحنة الشديدة [illegible]
كلما كان كثير الرجوع الى الله تعالى كثير الاشتغال بالدعاء والتضرع فيصير ذلك سببا للاستغراق وعن الثاني ان الانسان
لا يزول عن الحيوة العاجلة فتارة كان يقول يا اسفى على يوسف وتارة كان يقول فصبر جميل والله المستعان
على ما تصفون واما بقية الاسولة فالقاضي اجاب عنها بجواب كلي حسن فقال ان هذه الوقائع التي نقلت الينا انما
يمكن تخريجها على الاحوال المعتادة وان كان الاول فلا اشكال وان كان الثاني فنقول كان ذلك الزمان
زمان الانبياء وخرق العادة في هذا الزمان غير مستبعد فلم يبعد ان يقال ان بلد يعقوب مع انه كانت قريبة من بلد
يوسف عليهما السلام ولكن لم يصل خبر احدهما الى الآخر على سبيل نقض العادة والله اعلم قوله تعالى فلما دخلوا
عليه قالوا يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فاوف لنا الكيل وتصدق علينا ان الله يجزي
المتصدقين قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون قالوا ائنك لانت يوسف قال انا يوسف
وهذا اخي قد من الله علينا انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين اعلم ان المفسرين اتفقوا على ان
ههنا محذوفا والتقدير ان يعقوب لما قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا قبلوا هذه الوصية من ابيهم فعادوا الى مصر ودخلوا
على يوسف فقالوا يا ايها العزيز فان قيل اذا كان يعقوب امرهم بان يتحسسوا من يوسف واخيه فلم عدلوا الى
الشكوى وطلب اعطاء الكيل قلنا لان المتحسس يتوصل الى مطلوبه بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد ورقة الحال
وقلة المال وشدة الحاجة مما يرقق القلب فقالوا نجربه في ذكر هذه الامور فان رق قلبه لها ذكرنا له المقصود والا سكتنا
لهذا السبب واحق ان ذكر هذه الواقعة قالوا يا ايها العزيز والعزيز هو الملك القادر المنيع مسنا واهلنا الضر
هو الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وعنوا باهلهم من خلفهم وجئنا ببضاعة مزجاة وفيه ابحاث
البحث الاول الازجاء في اللغة الدفع قليلا قليلا ومنه التزجية يقال الريح تزجي السحاب قال الله تعالى الم تر ان الله يزجي
سحابا وحرمت فلانا القول دافعته وفلانا يزجي العيش اي يدفع الزمان بالحيلة البحث الثاني انما وصفوا تلك
البضاعة انها مزجاة اما لنقصانها واما لرداءتها او لهما جميعا والمفسرون ذكروا كل هذه الاقسام قال الحسن البضاعة
القليلة هي المزجاة وقال آخرون انها كانت ردية واختلفوا في تلك الرداءة فقال ابن عباس كانت دراهم ردية
لا تقبل في ثمن الطعام وقيل خلق الغرارة والحبل والامتعة الرثة وقيل متاع الاعراب الصوف والسمن وقيل الحبة الخضراء
وقيل الاقط وقيل النعال والادم وقيل كانت دراهم مصر ينقش فيها مقدرة تقدر بوزن والدراهم التي جاؤا
بها ما كانت مقدرة بوزن فما كانت معلومة عند الناس البحث الثاني في انه لم سميت البضاعة القليلة مزجاة وجوه

الاول

الاول هي من قولهم فلان يزجي العيش اي يدفع الزمان بالقليل والمعنى انا جئنا ببضاعة نذافع بها الزمان وليست مما
يتسع به وعلى هذا الوجه فالتقدير ببضاعة مزجاة بها الثاني قال ابو عبيدة انما قال الدراهم الردية مزجاة لانها مردودة
مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها قال وهي من الازجاء والازجاء عند العرب السوق الثالث بضاعة مزجاة اي مؤخرة مدفوعة عن الانفاق
لا ينفق مثلها الا من اضطر واحتاج اليها لفقد غيرها مما هو اجود منها الرابع قال الكلبي مزجاة لغة العجم وقيل هي من
لغة القبط قال ابو بكر الانباري لا ينبغي ان يجعل لفظ عربي معروف الاشتقاق والتصريف منسوبا الى القبط البحث
الرابع قرا حمزة والكسائي مزجاة بالامالة لان اصله الياء والباقون بالنصب والتفخيم واعلم ان حاصل الكلام في كون
البضاعة مزجاة اما لقلتها او لنقصانها او لمجموعهما ولما وصفوا شدة حالهم ووصفوا بضاعتهم بانها مزجاة قالوا له فاوف
لنا الكيل والمراد انا نشاهدهم اما بان يقيم الناقص مقام الزائد ويقيم الردي مقام الجيد ثم قالوا وتصدق علينا و
المراد المسامحة بما بين الثمنين وان يسعر لهم بالرداءة كما يسعر بالجيد واختلف الناس في انه هل كان ذلك طلبا ام لا
منهم للصدقة فقال سفيان بن عيينة ان الصدقة كانت حلالا للانبياء قبل محمد عم بهذه الاية وعلى هذا التقدير كانهم طلبوا
القدر الزائد على سبيل الصدقة وانكر الباقون ذلك وقالوا حال الانبياء وحال اولاد الانبياء في طلب الصدقة لانهم
يانفون من الخضوع للمخلوقين ويغلب عليهم الانقطاع الى الله والاستعانة به عمن سواه وروي عن الحسن ومجاهد
انهما كرها ان يقول الرجل في دعائه اللهم تصدق علي لان الصدقة ممن يبتغي الثواب وايضا قالوا التصدق اعطاء الصدقة
والتصدق المعطي واجاز الليث ان يقال للسائل المتصدق واباه الاكثرون وروي انهم لما قالوا مسنا واهلنا الضر و
تضرعوا اليه ارفضت عيناه فعند ذلك قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وقيل دفعوا اليه كتاب يعقوب من يعقوب
اسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله بن ابراهيم خليل الله الى عزيز مصر اما بعد فانا اهل بيت موكل بالبلاء اما جدي فشدت يداه
ورجلاه ورمي في النار فنجاه الله تعالى وجعلها بردا وسلاما واما ابي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله واما
انا فكان لي ابن وكان احب اولادي الي فذهب به اخوته الى البرية ثم اتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد اكله
الذئب فذهبت عيناي من البكاء عليه ثم كان لي ابن وكان اخاه من امه وكنت اتسلى به فذهبوا به اليك ثم ذهبوا به
وقالوا انه سرق وانك حبسته عندك وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته علي والا دعوت عليك دعوة
تدرك السابع من ولدك والسلام فلما قرا يوسف الكتاب لم يتمالك وعيل صبره وعرفهم انه يوسف ثم حكى الله تعالى عن
يوسف في هذا المقام انه قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وقيل انه لما قرا كتاب ابيه يعقوب ارتعدت مفاصله ولان
قلبه وكثر بكاؤه فصرح بانه يوسف وقيل انه لما راى اخوته تضرعوا اليه ووصفوا ما هم عليه من شدة الزمان وقلة
الحيلة فصرح بانه يوسف وقوله تعالى هل علمتم ما فعلتم بيوسف استفهام يفيد تعظيم الواقعة ومعناه ما اعظم ما
ارتكبتم من يوسف وما اقبح ما اقدمتم عليه وهو كما يقال للمذنب هل تدري من عصيت هل تعرف من خالفت واعلم ان
هذه الاية تصديق لقوله تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون واما قوله تعالى واخيه فالمراد به ما
فعلوا به من تعريضه للغم بسبب افراده عن اخيه لابيه وامه وايضا كانوا يؤذونه ومن جملة اقسام ذلك الايذاء
قالوا في حقه ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل واما قوله تعالى اذ انتم جاهلون فهو يجري مجرى العذر كانه قال انتم انما
اقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال ما كنتم في جهالة الصبي او في جهالة الغرور يعني والان لستم كذلك ونظيره
ما يقال في تفسير قوله تعالى ما غرك بربك الكريم قيل انما ذكر الله تعالى هذا الوصف المعين ليكون جاريا مجرى الجواب وهو
ان يقول العبد يا رب غرني كرمك فكذا ههنا انما ذكر ذلك ازالة للخجالة عنهم وتخفيفا الامر عليهم ثم ان اخوته قالوا
ائنك لانت يوسف قرا ابن كثير على لفظ الخبر وقرا نافع اينك لانت يوسف بفتح الالف غير ممدودة وبالياء و
ابو عمرو اينك بمد الالف وهو رواية قالون عن نافع والباقون ائنك بهمزتين وكل ذلك على الاستفهام وقرئ ام
او انت يوسف تحصل من هذه القراءات ان من القراء من قرا بالاستفهام ومنهم من قرا بالخبر اما الاولون
فقالوا ان يوسف لما قال لهم هل علمتم تبسم فابصروا ثناياه وكانت كاللؤلؤ المنظوم شبهوه بيوسف فقالوا له
استفهاما انك لانت يوسف ويدل على صحة الاستفهام انه قال انا يوسف وانما اجابهم عما استفهموا عنه واما من
قرا بالخبر فحجته ما روي عن ابن عباس ان اخوة يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج عن راسه وكان في قرنه علامة وكان
ليعقوب واسحق مثلها شبه الشامة فلما رفع التاج عرفوه بتلك العلامة فقالوا انك لانت يوسف ويجوز ايضا ان
يكون ابن كثير اراد الاستفهام ثم حذف حرف الاستفهام فقوله تعالى قال انا يوسف وفيه بحثان البحث الاول اللام لام
الابتداء وانت مبتدا ويوسف خبره والجملة خبر ان البحث الثاني انه انما صرح بالاسم تعظيما لما نزل به من ظلم اخوته
وما عوضه الله من الظفر والنصر وكانه قال انا الذي ظلمتموني على اعظم الوجوه والله اوصلني الى اعظم المناصب انا
ذلك العاجز الذي قصدتم قتله والقاءه في البئر ثم صرت الى ما ترون ولهذا قال وهذا اخي مع انهم كانوا يعرفونه لان
مقصوده ان يقول وهذا ايضا كان مظلوما كما كنت ثم انه صار منعما عليه من قبل الله كما ترون وقوله قد من الله علينا
قال ابن عباس بكل خير في الدنيا والاخرة وقال آخرون بالجمع بيننا بعد التفرقة وقوله تعالى انه من يتق ويصبر معناه
من يتق معاصي الله ويصبر على اذى الناس فان الله لا يضيع اجر المحسنين والمعنى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع

اوجههم فوضع الحسنين موضع الضمير لاشتماله على المتقين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان يوسف عليه السلام وصف نفسه في هذا المقام الشريف بكونه متقيا ولو انه اقدم على ما يقوله الحشوية في حق زليخا لكان هذا القول كذبا منه وذكر الكذب في مثل هذا المقام الذي يوم فيه الكافر ويتوب فيه الفاجر لا يليق بالعقلاء المسئلة الثانية قال الواحدي روى عن ابن كثير في طريق قنبل انه من يتق باثبات الياء ووجهه ان يجعل بمنزلة ما به حسب الجمال ويجوز على هذا الوجه ان يجزم قوله تعالى ويصبر في موضع الرفع الا انه حذف الرفع طلبا للتخفيف كما يخفف في عضد وسبع قوله تعالى

قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وان كنا لخاطئين قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يات بصيرا واتوني باهلكم اجمعين اعلم ان يوسف عم

قال لاخوته انه تعالى من علينا وان من يتق المعاصي ويصبر على اذى الناس فان الله تعالى لا يضيعهم صدقوه واعترفوا له بالفضل والمرتبة قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وان كنا لخاطئين قال الاصمعي يقال آثرك ايثارا اي فضلك وفلان اثير عند فلان اذا كان يؤثره بفضله وصلته والمعنى لقد فضلك الله علينا بالعلم والحلم والعقل والحسن والملك واحتج بعضهم بهذه الاية على ان اخوته ما كانوا انبياء لان جميع المناصب التي تكون مغايرة لمنصب النبوة كالعدم بالنسبة اليه فلو شاركوه في منصب النبوة لما قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وبهذا التقدير يذهب سؤال من يقول انه آثره عليهم في الملك واحوال الدنيا وان شاركوه في النبوة لانا بينا ان احوال الدنيا لا يعبأ بها في جنب منصب النبوة واما قوله تعالى وان كنا لخاطئين قيل الخاطئ هو الذي اتى بالخطيئة عمدا وفرق بين الخاطئ والمخطئ ايضا فلهذا الفرق يقال لمن يجتهد في الاحكام فلا يصيب انه مخطئ ولا يقال انه خاطئ واكثر المفسرين على ان الذي اعتذروا منه هو اقدامهم على القائه في الجب وبيعه وتبعيده عن البيت والاب ثم قال ابو علي الجبائي انهم لم يعتذروا ذلك لان ذلك وقع منهم قبل البلوغ فلا يكون ذنبا فلا يعتذر منه وانما اعتذروا من حيث انهم اخطأوا بعد ذلك بانهم لم يظهروا لابيهم ما فعل ليعلم انه حي وان الذئب لم يأكله وهذا الكلام ضعيف من وجوه الاول انا بينا انه لا يجوز ان يقال انهم اقدموا على تلك الاعمال في زمان الصبى لانه من البعيد في مثل يعقوب ان يبعث جماعة من الصبيان غير البالغين من غير ان يبعث معهم رجلا عاقلا يمنعهم عما لا ينبغي ويحملهم على ما ينبغي والثاني هب ان الامر على ما ذكرتم الا انا نقول غاية ما في الباب انه لا يجب عليهم الاعتذار عن ذلك اما انه لا يمكن ان يقال انه لا يحسن الاعتذار عنه والدليل عليه ان المذنب اذا تاب زال عقابه ثم قد يعيد التوبة والاعتذار مرة اخرى فعلمنا ان الانسان قد يتوب عنده ما لا يكون التوبة واجبة عليه واعلم انهم لما اعترفوا بفضله وبكونهم خاطئين قال يوسف لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وفيه بحثان البحث الاول التثريب التوبيخ ومنه قوله عم اذا زنت امة احدكم فليضربها الحد ولا يثرب بها ولا يوبخها ولا يعيرها بالها فقوله لا تثريب اي لا توبيخ ولا عتب واصل التثريب من الثرب وهو الشحم الذي هو غاشية الكرش ومعناه ازالة الثرب كما ان التجليد ازالة الجلد قال عطاء الخراساني طلب الحوائج الى الشباب اسهل منها الى الشيوخ الا ترى ان يوسف قال لاخوته لا تثريب وقال يعقوب سأستغفر لكم ربي البحث الثاني ان قوله اليوم متعلق بماذا فيه قولان الاول انه تعلق بقوله لا تثريب اي لا اثربكم اليوم الذي هو مظنة التثريب فما ظنكم بسائر الايام وفيه احتمال آخر وهو اني حكمت

بصيرا قال لما عرف يوسف بعينه سالم عن ابيه فقال ذهبت عيناه فاعطاهم قميصه قال المحققون انما عرف ان القاء ذلك القميص على وجهه يوجب قوة البصر بوحي من الله تعالى ولولا الوحي لما عرف ذلك لان العقل لا يدل عليه ويمكن ان يقال لعل يوسف عم علم ان اباه ما صار اعمى الا انه من كثرة البكاء وضيق القلب ضعف بصره فاذا القي عليه فلا بد وان ينشرح صدره وان يحصل في قلبه الفرح الشديد وذلك يقوي الروح ويزيل الضعف عن القوى فحينئذ يقوى بصره ويزول عنه ذلك النقصان فهذا القدر مما يمكن معرفته بالقلب فان القوانين الطبية تدل على صحة هذا المعنى وقوله يات بصيرا اي يصير بصيرا ويشهد له فارتد بصيرا ويقال المراد ياتي الي وهو بصير ولما افرد اباه بالذكر تعظيما له قال في الباقين واتوني باهلكم اجمعين قال الكلبي كان اهله نحوا من سبعين انسانا وقال مسروق دخل قوم يوسف مصر وهم ثلثة وتسعون من رجل وامراة روي ان يهوذا حمل الكتاب وقال انا احزنته بحمل القميص الملطخ بالدم اليه فافرحه كما احزنته وقيل حمله وهو حاف حاسر من مصر الى كنعان وبينهما مسيرة ثمانين فرسخا والله اعلم قوله تعالى

ولما فصلت العير قال ابوهم اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون قالوا تالله انك لفي ضلالك القديم فلما ان جاء البشير القاه على وجهه فارتد بصيرا قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون قالوا يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربي انه هو الغفور الرحيم يقال فصل فلان من عند فلان فصولا اذا خرج من عنده وفصل مني اليه كتاب اذا نفذ وفصل يكون لازما ومتعديا فاذا كان لازما فمصدره الفصول واذا كان متعديا فمصدره الفصل قال المفسرون لما خرجت العير من مصر متوجهة الى كنعان قال يعقوب عليه السلام لمن حضر من اهله عنده وقرابته وولد ولده اني لاجد ريح يوسف قال لهم يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه واختلفوا في قدر المسافة فقيل مسيرة ثمانية ايام وقيل عشرة ايام وقيل ثمانون فرسخا واختلفوا في كيفية وصول تلك الرائحة فقال مجاهد هبت ريح فصفقت القميص ففاحت روائح الجنة في الدنيا واتصلت بيعقوب فوجد ريح الجنة فعلم انه عم انه ليس في الدنيا من ريح الجنة الا ما كان من ذلك القميص فمن ثم قال اني لاجد ريح يوسف وروى الواحدي باسناده من انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اما قوله تعالى اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يات بصيرا فان نمرود الجبار لما القى ابراهيم في النار نزل اليه جبريل بقميص من الجنة فالبسه القميص واجلسه على الطنفسة وقعد معه يحدثه فكسى ابراهيم ذلك القميص اسحق وكساه اسحق يعقوب وكساه يعقوب يوسف فجعله في قصبة من فضة وعلقها في عنقه والقي في الجب والقميص في عنقه فذلك قوله تعالى اذهبوا بقميصي هذا والتحقيق انه يقال اوصل تلك الرائحة اليه على سبيل اظهار المعجزة لان وصول الرائحة اليه من هذه المسافة البعيدة امر ناقض للعادة فيكون معجزة ولا بد من كونها معجزة لاحدهما والاقرب انه ليعقوب عم اخبر عنه ونسبوه في هذا الكلام الى ما لا ينبغي وظهر ان الامر كما ذكر فكان معجزة له قال اهل المعاني ان الله تعالى اوصل ريح يوسف عم عند انقضاء مدة المحنة ومنعه في وقت الروح والفرج من المكان البعيد ومنع من وصول خبره اليه مع قرب احد البلدين من الاخر في مدة ثمانين سنة وذلك يدل على ان كل سهل فهو في زمان المحنة صعب وكل صعب فهو في زمان الاقبال سهل ومعنى اجد ريح يوسف اشم وعبر عنه بالوجود لانه وجدان له بحاسة الشم فقوله تعالى لولا ان تفندون قال ابو بكر الانباري افند الرجل اذا خرف وتغير عقله وفند اذا جهل ونسب ذلك اليه وعن الاصمعي اذا كثر كلام الرجل من خرف فهو المفند والمفند قال صاحب الكشاف شيخ مفند ولا يقال عجوز مفندة لانها لم تكن في شبيبتها ذات راي حتى تفند في كبرها فقوله تعالى لولا ان تفندون اي لولا ان تنسبوني الى الخرف ولما ذكر يعقوب ذلك قال الحاضرون عنده انك لفي ضلالك القديم وفي الضلال هنا وجوه الاول قال مقاتل يعني بالضلال هنا الشقاء يعني شقاء الدنيا والمعنى انك لفي شقائك القديم ربما يكابد من الاحزان على الاخوان واحتج مقاتل بقوله تعالى انا اذا لفي ضلال وسعر يعنون لفي شقاء ربنا وقال قتادة لفي ضلالك القديم اي لفي حبك القديم لا تنساه ولا تذهل عنه وهو كقولهم انا لنراه في ضلال مبين ثم قال قتادة قد قالوا كلمة غليظة لم يكن يجوز ان يقولوها لنبي الله وقال الحسن انما خاطبوه بذلك لاعتقادهم ان يوسف قد مات وكان في ولوعه بذكره ذاهبا عن الرشد والصواب وقوله تعالى فلما ان جاء البشير فيه قولان الاول انه لا موضع لحرف ان فتذكر تارة كما هنا وقد تحذف كقوله تعالى فلما ذهب عن ابراهيم الروع والمذهبان جميعا موجودان في اشعار العرب والثاني قال البصريون موضع ان رفع بفعل مضمر تقديره فلما ظهر ان جاء البشير اي ظهر مجيء البشير فاضمر الرافع قال جمهور المفسرين البشير هو يهوذا قال انا ذهبت بالقميص ملطخا بالدم وقلت ان يوسف اكله الذئب فاذهب اليوم بالقميص فاخبره انه حي فافرحه كما احزنته قوله تعالى القاه اي طرح القميص على وجه يعقوب او يقال القاه يعقوب على وجه نفسه فارتد بصيرا اي رجع بصيرا ومعنى الارتداد انقلاب الشيء الى حال قد كان عليها وقوله تعالى فارتد بصيرا كما يقال طالت النخلة والله تعالى اطالها واختلفوا فقال بعضهم انه كان قد عمي بالكلية فالله تعالى جعله بصيرا في هذا الوقت وقال آخرون بل كان قد ضعف بصره من كثرة البكاء وكثرة الاحزان فلما القوا القميص على وجهه وبشر بحياة يوسف عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوي بصره وزال النقصان عنه فعند هذا قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون والمراد علمه بحياة يوسف من جهة الرؤيا لان هذا المعنى هو الذي له تعلق بما تقدم وهو اشارة الى ما تقدم من

قوله تعالى قال انما اشكوا بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون روي انه سئل البشير وقال كيف يوسف قال هو ملك
مصر قال ما اصنع بالملك قال على اي دين قال الاسلام قال الان تمت النعمة ثم اولاد يعقوب اخذوا يعتذرون اليه وقالوا
استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربي ظاهر الكلام انه لم يستغفر لهم في الحال بل وعدهم في وقت
السحر بان يستغفر لهم بعد ذلك واختلفوا في سبب هذا المعنى على وجوه الاول قال ابن عباس والاكثرون اراد ان
يستغفر لهم في وقت السحر لان هذا الوقت اوفق الاوقات لرجاء الاجابة الثاني قال ابن عباس في رواية اخرى اخر
الاستغفار الى ليلة الجمعة لانها اوفق الاوقات للاجابة الثالث اراد ان يعرف انهم هل تابوا في الحقيقة ام لا
وهل حصلت توبتهم بالاخلاص التام ام لا والرابع استغفر لهم في الحال وقوله تعالى سوف استغفر لكم ربي معناه
اني اداوم على هذا الاستغفار في هذا الزمان المستقبل فقد روي انه كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة في نيف و
عشرين سنة وقيل قام الى الصلوة في وقت السحر فلما فرغ رفع يديه وقال اللهم اغفر لي جزعي على يوسف و
قلة صبري عنه واغفر لولدي ما فعلوا في حق يوسف فاوحى الله تعالى اليه قد غفرت لك ولهم اجمعين وانك ابنا يوسف
قال ليعقوب عم وهو عليهم الخوف والبكاء ما العفو عنا اعفو كان لم نعف عنا ربنا فاستقبل الشيخ القبلة قائما
يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفهما اذلة خاشعين عشرين سنة حتى قل صبرهم وظنوا انها الهلكة
فنزل جبريل عليه السلام وقال ان الله تعالى اجاب دعوتك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة ولو اختلف
الناس في نبوتهم وهو مشهور والله اعلم قوله تعالى فلما دخلوا على يوسف اوى اليه ابويه وقال
ادخلوا مصر ان شاء الله امنين ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا ابت هذا تاويل رؤياي
من قبل قد جعلها ربي حقا وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد ان نزغ
الشيطان بيني وبين اخوتي ان ربي لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم اعلم انه روي ان يوسف والملك
في اربعة الاف من الجند والعظماء واهل مصر باجمعهم تلقوا يعقوب وهو يمشي يتوكأ على يهوذا فنظر الى الخيل
والى الناس فقال يا يهوذا هذا فرعون مصر قال لا هذا ولدك يوسف فذهب يوسف يبدأ بالسلام فمنع من ذلك
وكان يعقوب احق بذلك فقال يعقوب السلام عليك وقيل ان يعقوب وولده دخلوا مصر وهم اثنان و
سبعون ما بين رجل وامراة وخرجوا منها مع موسى والمقاتلون منهم ستمائة الف وخمسمائة وبضعة وسبعون
غير الصبيان والشيوخ واما قوله تعالى اوى اليه ابويه ففيه ابحاث البحث الاول في المراد بقوله ابويه قولان الاول المراد
ابوه وامه وعلى هذا القول فقيل ان امه كانت باقية الى ذلك الوقت وقيل انها كانت قد ماتت الا ان الله احياها
وانشرها من قبرها حتى سجدت له تحقيقا لرؤيا يوسف والقول الثاني ان المراد ابوه وخالته لان امه ماتت في النفاس
باخيه بنيامين وقيل بنيامين بالعبرانية ابن الوجع ولما ماتت امه تزوج ابوه بخالته فسماها الله تعالى باحد الابوين لان
المراة تدعى اما لقيامها مقام الام او لان الخالة ام كما ان العم اب ومنه قوله تعالى واله ابائك ابراهيم واسماعيل واسحق والبحث
الثاني انه اوى اليه ابويه ضمهما اليه واعتنقهما فان قيل ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر قلنا كانه حين استقبلهم
نزل بهم في خيمة او بيت هناك فدخلوا عليه وضم اليه ابويه وقال ادخلوا مصر اما قوله تعالى ادخلوا مصر ان شاء الله
امنين ففيه ابحاث البحث الاول قال السدي انه قال هذا القول قبل دخولهم مصر لانه كان قد استقبلهم وهذا
هو الذي قررناه وعن ابن عباس المراد بقوله ادخلوا مصر اي اقيموا بها امنين ان شاء الله ونظيره قوله تعالى لتدخلن
المسجد الحرام ان شاء الله امنين وقيل انه عائد الى الدخول على القول الذي ذكرناه انه قال لهم هذا الكلام قبل ان دخلوا
مصر البحث الثاني معنى قوله امنين يعني على انفسكم واموالكم واهليكم لا تخافون احدا وكانوا فيما سلف يخافون
ملوك مصر وقيل امنين من القحط والشدة والفاقة وقيل امنين من ان يؤاخذهم يوسف بالجرم السالف اما قوله تعالى
ورفع ابويه على العرش قال اهل اللغة العرش السرير الرفيع قال تعالى ولها عرش عظيم والمراد بالعرش هاهنا السرير
الذي كان يوسف يجلس عليه واما قوله تعالى وخروا له سجدا ففيه اشكال وذلك لان يعقوب صلوات الله عليه
كان ابا ليوسف وحق الابوة عظيم قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا فقرن حق الوالدين
بحق نفسه وايضا انه كان شيخا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ والثالث انه كان من اكابر الانبياء ويوسف
وان كان نبيا الا ان يعقوب كان اعلى حالا منه والرابع ان جد يعقوب عم واجتهاده في تكثير الطاعات اكثر
من جد يوسف ولما اجتمعت هذه الجهات الكثيرة فهذا يوجب ان يبالغ في خدمة يعقوب فكيف استجاز يوسف
ان يسجد له يعقوب هذا تقرير السؤال والجواب عنه من وجوه الاول وهو قول ابن عباس في رواية ان المراد
بهذه الاية انهم خروا له اي لاجل وجدانه سجدا لله وحاصله ان ذلك سجود الشكر والمسجود هو الله الا ان ذلك
السجود انما كان لاجله والدليل على صحة هذا التاويل ان قوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا مشعر بانهم
صعدوا ذلك السرير ثم خروا له سجدا ولو انهم سجدوا ليوسف قبل الصعود على السرير لكان ذلك ادخل في التواضع
فان قالوا فهذا التاويل لا يطابق قوله تعالى يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل والمراد منه قوله رايت احد عشر
كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين قلنا بل هو مطابق ويكون المراد من قوله تعالى والشمس والقمر رايتهم

ساجدين

ساجدين اي لاجلها سجدت لله لطلب مصلحتي وللسعي في اعلاء منصبي واذا كان هذا محتملا سقط السؤال وعندي
ان هذا التاويل متعين لانه يبعد من عقل يوسف ودينه ان يرضى بان يسجد له ابوه مع سابقته في حقوق الولادة
والشيخوخة والعلم والدين وكمال النبوة والوجه الثاني في الجواب ان يقال انهم جعلوا يوسف كالقبلة وسجدوا لله
شكرا لنعمة وجدانه وهذا ايضا تاويل حسن فانه يقال صليت للكعبة كما يقال صليت الى الكعبة قال حسان ما
كنت اعرف ان الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابي حسن اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالاثار
والسنن وهذا يدل على انه يجوز ان يقال صلى للقبلة فكذلك يجوز ان يقال سجد للقبلة فقوله تعالى ثم سجدوا لله
تعالى شكرا لنعمة وجدانه الوجه الثالث في التواضع قد يسمى سجودا كقوله ترى الاكم فيها سجدا للحوافر وكان
المراد هاهنا التواضع الا ان هذا مشكل لانه تعالى قال وخروا له سجدا والخرور الى السجدة مشعر بالاتيان بالسجدة على
اكمل الوجوه واجيب عنه بان الخرور يعني به المرور فقط قال تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا يعني لم يمروا والوجه
الرابع في الجواب ان يقال الضمير في قوله تعالى وخروا له غير عائد الى الابوين لا محالة والا لقال وخروا له ساجدين
بل الضمير عائد الى اخوته والى سائر من كان يدخل عليه لاجل التهنئة فالتقدير ورفع ابويه على العرش مبالغة
في تعظيمهما واما الاخوة وسائر الداخلين فخروا له ساجدين فان قالوا فهذا لا يلائم قوله تعالى يا ابت هذا تاويل
رؤياي من قبل قلنا ان تعبير الرؤيا لا يجب ان يكون مطابقا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود
الكواكب والشمس والقمر تعبير بتعظيم الاكابر من الناس له ولا شك ان ذهاب يعقوب مع اولاده من كنعان
الى مصر لاجل نهاية التعظيم له وكفى هذا القدر في صحة هذه الرؤيا فاما ان يكون التعبير مساويا لاصل الرؤيا في
الصفة والصورة فلم يوجبه احد من العقلاء الوجه الخامس في الجواب لعل الفعل الدال على التحية والاكرام في
ذلك الوقت هو السجود وكان مقصودهم من السجود هذا رعاية العادة لان المبالغة في التعظيم كانت
اليق بيوسف منها بيعقوب فلو كان الامر كما قلتم لكان من الواجب ان يسجد يوسف ليعقوب والوجه السادس
فيه ان يقال لعل اخوته حملهم الانفة والاستعلاء على ان لا يسجدوا له على سبيل التواضع وعلم يعقوب عم انهم
لو لم يفعلوا ذلك لصار ذلك سببا لثوران الفتن ولظهور الاحقاد القديمة بعد كونها مخفية مع جلالة
قدره وعظيم قدره بسبب الابوة والشيخوخة والتقدم في الدين والعلم والنبوة فعل ذلك السجود حتى يصير
مشاهدتهم لذلك سببا لزوال الانفة والنفرة من قلوبهم الا ترى ان السلطان الكبير اذا نصب محتسبا فاذا
اراد تزيينه مكنه من اقامة الحسبة عليه ليصير ذلك سببا في ان لا يبقى في قلب احد منازعة ذلك المحتسب في اقامة
فكذا هاهنا الوجه السابع لعل الله تعالى امر يعقوب بتلك السجدة لحكمة خفية لا يعلمها الا هو كما انه امر الملائكة بالسجود
لادم لحكمة لا يعرفها الا هو ويوسف ما كان راضيا بذلك في قلبه الا انه لما علم ان الله تعالى امره بذلك سكت
ثم حكى تعالى ان يوسف عم لما راى هذه الحالة قال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وفيه ابحاث
البحث الاول قال ابن عباس انه لما راى سجود ابويه واخوته له هاله ذلك واقشعر جلده منه قال ليعقوب هذا
تاويل رؤياي من قبل واقول هذا يقوي الجواب السابع فانه قال يا ابت لا يليق تلك على حالتك في العلم والدين
والنبوة ان تسجد لولدك الا ان هذا امر امرت به وتكليف كلفته به فان رؤيا الانبياء حق فكما ان رؤيا ابراهيم
ذبح ولده صار سببا لوجوب الذبح عليه في اليقظة فكذلك صارت هذه الرؤيا التي راها يوسف وحكاها ليعقوب سببا
لان يكون ذلك السجود عليه فلهذا السبب حكى ابن عباس ان يوسف عم لما راى ذلك هاله واقشعر جلده ولكنه لم يقل
شيئا واقول لا يبعد ان يكون ذلك من تمام تشديد الله تعالى على يعقوب كانه قيل له انت كنت دائم الرغبة في وصاله
والحزن بسبب فراقه فاذا وجدته فاسجد له وكان الامر بتلك السجدة من تمام التشديد والله اعلم بحقائق الامور
البحث الثاني اختلفوا في مقدار المدة من هذا الوقت وبين وقت الرؤيا فقيل ثمانون سنة وقيل سبعون
وقيل اربعون وهو قول الاكثرين ولذلك يقول ان تاويل الرؤيا انما صحت بعد اربعين سنة وقيل ثمانية عشر سنة
وعن الحسن انه القي في الجب وهو ابن سبع عشرة سنة وبقي في العبودية والسجن والملك ثمانين سنة ثم وصل
الى ابيه واقاربه وعاش بعد ذلك ثلثة وعشرين سنة وكان عمره مائة وعشرين سنة والله اعلم بحقائق الامور ثم
قال تعالى وقد احسن بي يقال احسن بي واليه قال كثير اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت اذ
احسن بي من السجن ذكر اخراجه من السجن ولم يذكر اخراجه من البئر لوجوه الاول انه قال لاخوته لا تثريب عليكم و
لو ذكر واقعة البئر لكان ذلك تثريبا لهم فكان اهماله جاريا مجرى الكرم والثاني انه لما خرج من البئر وقع في المضار الحاصلة
بسبب تهمة المراة ولما خرج من السجن وصل الى ابيه واخوته وزالت التهمة فكان هذا اقرب الى المنفعة الرابع قال الواحدي
النعم في اخراجه من السجن وصل الى ابيه واخوته وازالت التهم عنهم فكان هذا اقرب الى المنفعة الخامس قال الواحدي
اخراجه من السجن اعظم لان دخوله في السجن كان بسبب ذنبهم به وهذا ينبغي ان يحمل على حسن المطلع ورغبة النفس و
هذا وان كان في محل العفو في حق غيره الا انه ربما كان سببا للمؤاخذة في حقه لان حسنات الابرار سيئات المقربين
ثم قال تعالى وجاء بكم من البدو وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الاية قولان القول الاول جاء بكم من البدو اي من

البادية وقال الواحدي البدو بسط من الارض يظهر فيه الشخص من بعيد واصله من بدا يبدو بدوا ثم سمي المكان باسم
المصدر فيقال بدو وحضر وكان يعقوب وولده بارض كنعان اهل مواش وبرية والقول الثاني قال ابن عباس كان يعقوب
قد تحول الى بدا وسكنها ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد تحت جبلها قال ابن الانباري بدا اسم موضع معروف يقال
هو بين شعيب وبدا وهما موضعان ذكرهما جميعا كثير في شعره فقال وانت التي حببت شغبا الى بدا الي واوطاني بلاد
سواهما والبدو على هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذي يقال له بدا وكان معنى الاية وجاء بكم من قصد بدا وعلى
هذا القول فيكون فيه حذف لان البدو لم ترد به البادية لكن عني به قصد بدا الى ههنا كلام الواحدي في البسيط المسئلة
الثانية تمسك اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان خروجه من السجن اضافه الى نفسه بقوله
تعالى اذ اخرجني من السجن ومجيئهم من البدو اضافه الى نفسه تعالى وجاء بكم من البدو وهذا صريح في ان فعل العبد بعينه
فعل الله تعالى وحمل هذا على ان المراد ان ذلك انما حصل باقدار الله تعالى وتيسيره عدول عن الظاهر ثم قال تعالى من بعد ان نزغ
الشيطان بيني وبين اخوتي قال صاحب الكشاف نزغ افسد بيننا واغرى واصله من نخس الرائض الدابة وحملها على
الجري يقال نزغه ونسغه اذا نخسه واعلم ان الجبائي والكعبي احتجوا بهذه الاية على بطلان الجبر قالوا لانه تعالى اخبر عن يوسف
عليه السلام انه اضاف الاحسان الى الله واضاف النزغ الى الشيطان ولو كان ذلك من الرحمن لوجب ان لا ينسب
الا اليه كما في النعم والجواب ان اضافة هذا الفعل الى الشيطان مجاز لان عندكم الشيطان لا يتمكن الا من الكلام الخفي وقد
اخبر الله عنه فقال تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فثبت ان ظاهر القران يقتضي اضافة
هذا الفعل الى الشيطان مع انه ليس كذلك وههنا ايضا فان كان اقدام المرء على المعصية بسبب اقدام الشيطان و
اقدام الشيطان ان كان بسبب شيطان اخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يكن بسبب شيطان اخر فليفعل مثله في
حق الانسان فثبت ان اقدام الانسان على الجهل والفسق ليس بسبب الشيطان وليس ايضا بسبب نفسه لان احدا
لا يميل طبعه الى اختيار الجهل والفسق الذي يوجب وقوعه في ذم الدنيا وعقاب الاخرة ولما كان وقوعه في
الكفر والفسق لا بد له من موقع وقد بطل القسمان ولم يبق الا ان يقال كل من الله تعالى ثم يؤكد ذلك ان الاية المتقدمة على
هذه الاية وهي قوله تعالى اذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو وصريح في ان الكل من الله تعالى ثم قال تعالى ان ربي
لطيف لما يشاء والمعنى ان حصول الاجتماع بين يوسف وبين ابيه واخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش وفراغ البال
كان في غاية البعد عن العقول الا انه لطيف فاذا اراد حصول شيء سهل اسبابه فحصل وان كان في غاية البعد
عن الحصول ثم قال تعالى انه هو العليم الحكيم يعني انه لكونه لطيفا في افعاله لانه انما كان لاجل انه عليم بجميع الاعتبارات
الممكنة التي لا نهاية لها فيكون بالوجه الذي يحصل ذلك الصعب وحكيم اي محكم في فعله حاكم في قضاياه عليم
في افعاله بريا عن العبث والباطل والله اعلم قوله تعالى رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث
فاطر السموات والارض انت وليي في الدنيا والاخرة توفني مسلما والحقني بالصالحين في الاية مسائل
المسئلة الاولى روي ان يوسف اخذ بيد يعقوب فطاف به في خزائنه فادخله خزائن الذهب والفضة وخزائن الحلي
وخزائن الثياب وخزائن السلاح فلما ادخله خزانة القرطاس قال يا بني ما اغفلك عندك هذه القراطيس وما كتبت علي
ثمان مراحل قال نهاني جبريل عنه قال سله عن السبب قال انت ابسط اليه فقال جبريل امرني الله بذلك لقوله واخاف
ان ياكله الذئب فهلا خفتني وروي ان يعقوب اقام معه اربع وعشرين سنة فلما قرب وفاته اوصى اليه ان يدفنه في الشام
الى جنب ابيه اسحق فمضى بنفسه ودفنه ثم عاد الى مصر وعاش بعد ابيه ثلث وعشرين سنة فعند ذلك تمنى ملك الاخرة
وقيل ما تمناه نبي قبله ولا بعده فتوفاه الله طيبا طاهرا فتخاصم اهل مصر في دفنه كل احد يحب ان يدفن في محلتهم حتى
هموا بالقتال فراوا ان الاصلح ان يعملوا له صندوقا من مرمر ويجعلوه فيه ويدفنوه في النيل بمكان يمر الماء عليه ثم يصل
الى مصر ليصل بركته الى الكل وولد له افراثيم وميشا وولد لافراثيم نون ولنون يوشع فتى موسى ثم بقي يوسف هناك الى ان
بعث الله موسى عليه السلام فاخرج عظامه من مصر ودفنها عند قبر ابيه المسئلة الثانية من في قوله من الملك ومن
تاويل الاحاديث للتبعيض لانه لم يؤت الا بعض ملك مصر وبعض التاويل قال الاصم انما قال من الملك لانه كان
دون ملك فرعون واعلم ان مراتب الموجودات ثلثة المؤثر الذي لا يتاثر وهو الاله تعالى وتقدس والمتاثر الذي لا يؤثر وهو
عالم الاجسام فانها قابلة للتشكيل والتصوير والصفات المختلفة والاعراض المتضادة ولا يكون لها تاثير في شيء
اصلا وهذان القسمان متباعدان جدا ويتوسطهما قسم ثالث وهو الذي يؤثر ويتاثر وهو عالم الارواح فخاصية
جوهر الارواح انها تقبل الاثر والتصرف عن عالم نور جلال الله ثم انها اذا اقبلت على عالم الاجسام تصرفت فيه واثرت
فيه فتعلق الروح بالعالم الاجسام بالتصرف والتدبير وتعلقه بعالم الالهيات بالعلم والمعرفة فقوله تعالى قد اتيتني من
الملك اشارة الى تعلق النفس بعالم الاجسام وقوله تعالى وعلمتني من تاويل الاحاديث اشارة الى تعلقها بحضرة
جلال الله ولما كان لا نهاية لدرجات هذين النوعين في الكمال والنقصان والقوة والضعف والجلاء والخفاء
امتنع ان يحصل الا مقدارا متناهيا وكان الحاصل في الحقيقة بعضا من ابعاض العلم فلهذا السبب ذكر فيه كلمة
من لانها دالة على التبعيض ثم قال تعالى فاطر السموات والارض وفيه ابحاث البحث الاول تفسير لفظ الفاطر بحسب اللغة

قال

قال ابن عباس ما كنت ادري معنى الفاطر حتى احتكم الي اعرابيان في بئر فقال احدهما انا فطرتها وانا ابتدأت حفرها وقال
اهل اللغة اصل الفطر في اللغة الشق يقال فطر ناب البعير اذا فطرت الشيء فانفطر اي شققته فانشق وتنفطر الارض بالنبات
والشجر بالورق اذا تصدعت هذا اصله في اللغة ثم صار عبارة عن الايجاد لان ذلك الشيء حال عدمه كانه في ظلمة وخفاء
فلما دخل في الوجود صار كانه انشق العدم وخرج ذلك الشيء منه البحث الثاني ان لفظ الفاطر قد يظن انه عبارة عن
تكوين الشيء عن العدم المحض بدليل الاشتقاق والذي ذكرناه ان الحق انه لا يدل عليه ويدل عليه وجوه احدها انه
قال فاطر السموات والارض ثم بين تعالى انه انما خلقها من الدخان حيث قال ثم استوى الى السماء وهي دخان فدل
على ان لفظ الفاطر لا يفيد انه احدث ذلك الشيء من العدم المحض وثانيها انه تعالى قال فطرة الله التي فطر الناس عليها
مع انه تعالى انما خلق الناس من التراب ثم قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم وثالثها ان الشيء انما يكون حاصلا عند
حصول مادته وصورته مثل الكوز فانه انما يكون موجودا اذا صار من المادة المخصوصة موصوفة بالصورة المخصوصة
فعند عدم الصورة ما كان ذلك المجموع موجودا وبايجاد تلك الصورة صار موجدا لذلك الكوز فعلمنا ان كونه
موجدا للكوز لا يقتضي كونه موجدا للمادة الكوز فثبت ان لفظ الفاطر لا يفيد كونه تعالى موجدا للاجزاء التي
منها تركبت السموات والارض وانما صار الى كونه تعالى موجدا لها بحسب الدلائل العقلية لا بحسب لفظ القران
واعلم ان قوله تعالى فاطر السموات والارض يدل على ان خلق السموات تقدم على تخليق الارض عند من يقول الواو
يفيد الترتيب ثم العقل يؤكده ايضا وذلك لان تغير المحيط يوجب تغير المركز اما حصول المركز بعينه فانه لا يوجب تعين
المحيط لانه يمكن ان يحيط بالمركز الواحد محيطات لا نهاية لها اما لا يمكن ان يحصل المحيط الواحد الا لمركز واحد بعينه
وايضا اللفظ يفيد ان السماء كرة والارض واحدة ووجه الحكم فيه قد ذكرناه في قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات
والارض البحث الثالث قال الزجاج نصبه من وجهين احدهما على الصفة لقوله رب وهو نداء مضاف في موضع
نصب الثاني يجوز ان ينصب على نداء ثان ثم قال تعالى انت وليي في الدنيا والاخرة والمعنى انت الذي يتولى اصلاح
جميع مهماتي في الدنيا والاخرة فوصل الملك الفاني بالملك الباقي وهذا يدل على ان الايمان والطاعة كله من الله تعالى
اذ لو كان ذلك من العبد لكان المتولي لمصالحه هو فحينئذ يبطل عموم قوله تعالى انت وليي في الدنيا والاخرة توفني
مسلما والحقني بالصالحين وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان النبي عم حكي عن جبريل عن رب العزة انه قال من شغله
ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فلهذا المعنى من اراد الدعاء لا بد وان يقدم عليه ذكر الثناء على الله
تعالى فههنا يوسف عم لما اراد ان يذكر الدعاء قدم عليه الثناء وهو قوله تعالى رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من
تاويل الاحاديث الى قوله بالصالحين ونظيره ما فعله الخليل صلوات الله عليه في قوله تعالى الذي خلقني فهو يهدين
من ههنا الى قوله تعالى رب هب لي حكما ثناء على الله عز وجل ومن قوله تعالى رب هب لي الى اخر الكلام دعاء
المسئلة الثانية اختلفوا في ان قوله تعالى توفني مسلما على الاسلام هذا طلب لان يجعل الله تعالى وفاته على الاسلام وليس
فيه ما يدل على الوفاة واعلم ان اللفظ صالح للامرين ولا يبعد في الرجل العاقل اذا كمل عقله ان يتمنى الموت وتعظم
رغبته فيه لوجوه كثيرة منها ان كمال النفس الانسانية على ما بيناه في ان يكون عالما بالالهيات وفي ان يكون ملكا و
مالكا ومتصرفا في الجسمانيات وذكرنا ان مراتب التفاوت في هذين النوعين غير متناهية والكمال المطلق فيهما
ليس الا لله وكل ما دون ذلك فهو ناقص والناقص اذا حصل له شعور بنقصانه ودام لذة الكمال المطلوب
ليس الا لله وكان حصوله للانسان ممتنعا لزم ان يبقى الانسان ابدا في قلق الطلب والم التعب فاذا عرف الانسان
هذه الحالة عرف انه لا سبيل الى دفع التعب عن النفس الا بالموت فحينئذ يتمنى الموت والسبب الثاني في تمني الموت
لان الخطباء والبلغاء وان اطنبوا في مذمة الدنيا الا ان حاصل كلامهم يرجع الى امور ثلثة احدها ان هذه السعادات
سريعة الزوال مشرفة على الفناء والالم الحاصل عند زوالها اشد من اللذة الحاصلة عند وجدانها وثانيها انها غير
خالصة بل هي ممزوجة بالمنغصات والمكدرات وثالثها ان الاراذل من الخلق يشاركون الافاضل فيها بل ربما كانت
حصة الاراذل اكثر واعظم بكثير من حصة الافاضل فهذه الجهات الثلاثة منفرة عن هذه اللذات ولما عرف العاقل
انه لا سبيل الى تحصيل هذه اللذات الا مع هذه الجهات الثلاثة المنفرة لا جرم يتمنى الموت ليتخلص عن هذه الافات
واعلم ان السبب الثالث وهو عند المحققين ان هذه اللذات الجسمانيات لا حقيقة لها وانما حاصلها عند التحقيق دفع
الالام فلذة الاكل عبارة عن دفع الم الجوع ولذة الوقاع عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب الدغدغة المتولد من حصول
المني في اوعية المني ولذة الامارة والرياسة عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب شهوة الانتقام وطلب الرياسة و
اذا ثبت ان حاصل هذه اللذات ليس الا دفع الالم لا جرم صار عند العقلاء حقيرة خسيسة نازلة ناقصة وحينئذ يتمنى
الانسان الموت ليتخلص عن الاحتياج الى هذه الاحوال الخسيسة والسبب الرابع ان اصل هذه اللذات الدنيوية قليلة وهي
ثلثة انواع لذة الاكل ولذة الوقاع ولذة الرياسة ولكل واحد منها عيوب كثيرة اما لذة الاكل ففيها عيوب ستة احدها
ان هذه اللذة ليست قوية فان الشعور بالم القولنج والعياذ اشد من الشعور باللذة الحاصلة عند اكل الطعام و
ثانيها ان هذه اللذة لا يمكن ابقاؤها فان الانسان اذا اكل شبع واذا شبع لم يبق له سوى الالتذاذ بالاكل فهذه

اللذة ضعيفة ومع ضعفها غير باقية وثالثها انها في نفسها خسيسة وان الاكل عبارة عن ترطيب ذلك الطعام بالبزاق المجتمع من الفم ولاشك انه شيء منفر ثم كما يصل الى المعدة يظهر فيها الاستحالة الى الفساد والنتن والعفونة وذلك ايضا منفر ورابعها ان جميع الحيوانات الخسيسة مشاركة فيها فان الروث في مذاق الجعل كاللوز في مذاق الانسان فكما ان الانسان يكره له تناول الجعل فكذلك الجعل يكره له تناول غذاء الانسان واما اللذة فمشتركة فيها بين الناس وخامسها ان الاكل انما يطيب عند اشتداد الجوع وحاجة شديدة والحاجة نقص وآفة وسادسها ان الاكل مستحقر عند العقلاء قيل من كانت همته ما يدخل في بطنه فقيمته ما يخرج من دبره فهذا هو الاشارة المختصرة الى معايب الاكل واما لذة النكاح فكل ما ذكرناه من الاكل حاصل هاهنا مع اشياء اخر وهو ان النكاح سبب لحصول الولد وحين يكثر الاشخاص فيكثر الحاجة الى المال فيحتاج الانسان بسببها الى الاحتيال بالطرق لا نهاية لها وربما صار هالكا بسبب طلب المال واما لذة الرياسة فعيوبها كثيرة والذي سبب واحد وهي ان كل احد يكره بالطبع ان يكون خادما مامورا ويحب ان يكون مخدوما آمرا فاذا سعى الانسان ان يصير رئيسا آمرا كان ذلك على مخالفة كل من سواه فكانه ينازع كل الخلق في ذلك وهو يحاول تحصيل تلك الرياسة وجميع اهل الشرق والغرب يحاولون ابطاله ودفعه ولاشك ان كثرة الاسباب توجب قوة حصول الاثر واذا كان كذلك كان حصول هذه الرياسة كالمتعذر فلو حصل ذلك فانه يكون على شرف الزوال في كل حين وأوان وبكل سبب من الاسباب فكان صاحبها عند حصولها في الخوف الشديد من الزوال وعند زوالها في الاسف العظيم والحزن الشديد بسبب ذلك الزوال واعلم ان العاقل اذا تامل في هذه المعاني علم قطعا انه لا صلاح له في طلب هذه اللذات والسعي في هذه الخيرات البتة ثم ان النفس خلقت مجبولة على طلبها والعشق الشديد عليها والرغبة التامة في الوصول اليها وحينئذ ينعقد هاهنا قياس وهو ان الانسان ما دام يكون في هذه الحيوة الجسمانية فانه يكون طالبا لهذه اللذات وما دام يطلبها كان في عين الآفات وفي لجة الحسرات وهذا اللازم مكروه بالملزوم ايضا مكروه فحينئذ يتمنى زوال هذه الحيوة الجسمانية والسبب في الامور المرغبة في الموت ان موجبات هذه اللذات الجسمانية متكررة ولا يمكن الزيادة عليها والتكرير يوجب الملالة اما سعادات الآخرة وهي انواع كثيرة غير متناهية ثم قال مصنف هذا التفسير انار الله برهانه وانا صاحب هذه الحالة والمتوغل فيها وان فتحت الباب وبالغت في ذم هذه الحيوة الجسمانية فربما كتبت المجلدات وما حصلت القليل منها فلهذا السبب صرت مواظبا في اكثر الاوقات على ذكر هذا الذي ذكره يوسف عليه السلام وهو قوله رب قد آتيتني من الملك الى قوله والحقني بالصالحين المسئلة الثالثة تمسك اصحابنا في بيان ان الايمان من الله تعالى بقوله توفني مسلما وتقريره ان تحصيل الاسلام وابقاءه اذا كان من العبد كان طلبه من الله فاسدا وتقريره انه يقول افعل يا من لا يفعل والمعتزلة ابدا يشنعون علينا ويقولون اذا كان الفعل من الله فكيف يجوز ان يقال للعبد افعل مع انك لست فاعلا فنحن نقول ايضا اذا كان تحصيل الايمان وابقاؤه من العبد لا من الله فكيف يطلب ذلك من الله قال الجبائي والكعبي معناه اللطف في الاقامة على الاسلام الى ان اموت عليه فهذا الجواب ضعيف لان السؤال وقع عن الاسلام فحمله على اللطف عدول عن الظاهر وايضا فكل ما في مقدور الله من الالطاف فقد فعله فكان طلبه من الله تعالى محالا والله اعلم بالصواب المسئلة الرابعة لقائل ان يقول الانبياء عليهم السلام يعلمون انهم يموتون لا محالة على الاسلام فكان هذا الدعاء حاصله طلب تحصيل الحاصل وانه لا يجوز والجواب احسن ما قيل فيه ان كمال حال المسلم ان يستسلم لحكم الله تعالى على وجه يستقر قلبه على ذلك الاستسلام ويرضى بقضاء الله تعالى ويكون مطمئن النفس منشرح الصدر منفسح القلب في هذا الباب وهذه حالة زائدة على الاسلام الذي هو ضد الكفر والمطلوب هاهنا هو الاسلام بهذا المعنى والله اعلم المسئلة الخامسة ان يوسف عليه السلام كان من اكابر الانبياء والصلاح اول درجات المؤمنين فالواصل الى النهاية كيف يليق به ان يطلب البداية قال ابن عباس وغيره من المفسرين يعني بآبائه ابراهيم واسحق واسمعيل ويعقوب والمعنى الحقني بهم في ثوابهم ومراتبهم ودرجاتهم فهذا تمام الكلام في تفسير هذه الاية على لسان اصحاب المكاشفات وهو ان النفوس المفارقة اذا اشرقت بالانوار الالهية واللوامع القدسية فاذا كانت متناسبة متشاكلة انعكس النور الذي في كل واحد منها الى الاخرى بسبب تلك الملازمة والمجانسة فيعظم تلك الانوار ويقوى تلك الاضواء ومثال تلك الاحوال المرايا الصقيلة الصافية اذا وضعت وضعا اذا اشرق الشمس عليها انعكس الضوء من كل واحدة منها الى الاخرى فهناك يقوى الضوء ويكمل النهار وينتهي في الاشراق واللمعان الى حد لا تطيقه العيون الضعيفة فكذلك هاهنا والله اعلم قوله تعالى **ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ** اعلم ان قوله تعالى ذلك رفع بالابتداء وخبره من انباء الغيب ونوحيه اليك خبر ثان وما كنت لديهم اي ما كنت عند اخوة يوسف اذ اجمعوا امرهم اي عزموا على امرهم وذكرنا الكلام في هذا اللفظ عند قوله تعالى فاجمعوا امرهم وهم يمكرون بيوسف واعلم ان المقصود من هذا اخبار عن الغيب فكيف يكون معجزا بيان انه اخبار عن الغيب ان محمدا عليه السلام ما طالع الكتب ولم يتلمذ لاحد وما كانت البلدة بلدة العلماء فاتيانه بهذه القصة الطويلة على وجه لم يقع فيها تحريف ولا غلط من غير مطالعة ولا تعلم ومن غير ان يقال انه كان حاضرا معهم وان يكون معجزا وقد سبق تقرير هذه المقدمة في هذا الكتاب مرارا وقوله وما كنت هناك ذكر على سبيل التهكم لان كل احد يعلم ان محمدا عليه السلام ما كان

معهم والله اعلم قوله تعالى **وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ** اعلم ان اتصال هذه الاية بما قبلها ان كفار قريش وجماعة من اليهود طلبوا هذه القصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التعنت فاعتقد رسول الله عليه السلام انه اذا ذكرها فربما آمنوا فلما ذكرها اصروا على الكفر فنزلت هذه الاية وكانه اشارة الى ما ذكره الله تعالى من قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء قال ابو بكر الانباري جواب لو محذوف لان جواب لو لا يكون مقدما عليها ولا يجوز ان يقول قمت لو قمت وقال الفراء ان المصادر حرص يحرص حرصا ولغة اخرى شاذة حرص يحرص حرصا ومعنى الحرص طلب الشيء باقصى ما يمكن من الاجتهاد وقوله تعالى وما تسألهم عليه من اجر معناه ظاهر وقوله تعالى ان هو الا ذكر للعالمين اي هو تذكرة لهم في دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد والقصص والتكاليف والعبادات ومعناه ان هذا القرآن يشتمل على هذه المنافع العظيمة ثم لا تطلب منهم مالا ولا جعلا فلو كانوا عقلاء لقبلوا ولم يتمردوا وقوله تعالى وكأين من آية في السموات والارض يمرون عليها ولا يلتفتون اليها ان فيها دلائل التوحيد والعلم والقدرة والحكمة والرحمة ولابد وان يكون امورا محسوسة واما الاجرام الفلكية فهي قسمان اما الافلاك واما الكواكب اما الافلاك فقد يستدل بمقاديرها المعينة على وجود الصانع وقد يستدل بكون بعضها فوق البعض وتحته وقد يستدل باحوال اخر كانها اما بسبب ان حركاتها مسبوقة بالعدم فلابد من محرك قادر واما بسبب كيفية حركاتها في سرعتها واما بسبب اختلاف جهات تلك الحركات واما الاجرام الكوكبية فتارة يستدل على وجود الصانع بمقاديرها واحيازها وتارة بالوانها واضوائها وتارة بتاثيرها في حصول الانوار والاظلال والظلمات اما الدلائل الماخوذة من الاجرام العنصرية فاما ان يكون ماخوذة من بسائطها وهي البر والبحر واما من المواليد وهي اقسام احدها العلوية كالرعد والبرق والسحاب والمطر والثلج والهالة والعروس وقوس قزح وثانيها المعادن على اختلاف طبايعها وصفاتها وكيفياتها وثالثها النبات وخاصة الخشب والورق والثمر واختصاص كل واحد منها بطبع خاص وطعم خاص وخاصية مخصوصة ورابعها اختلاف الحيوانات في اشكالها وطبايعها واصواتها وخلقتها وخامسها تشريح ابدان الناس وتشريح القوى الانسانية وبيان المنفعة الحاصلة منها فهذه مجامع الدلائل ومن هذا الباب ايضا قصص الاولين وحكايات الاقدمين وان الملوك الذين استولوا على الارض وخربوا البلاد وقهروا العباد ماتوا ولم يبق منهم في الدنيا خبر ولا اثر ثم بقي الوزر والعقاب عليهم فهذا ضبط انواع هذه الدلائل والكتاب المحتوي على شرح هذه الدلائل وهو جملة هذا العالم الاعلى والعالم الاسفل والعقل البشري لا يفي بالاحاطة به فلهذا السبب ذكره الله تعالى على سبيل الابهام قال صاحب الكشاف قرئ والارض يمرون عليها بجره وقرا السدي والارض بالنصب وتقديره ويطوون الارض يمرون عليها يقولنا وفي مصحف عبد الله والارض يمشون عليها برفع الارض اما قوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون فالمعنى لانهم كانوا يقرون بوجود الاله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله كانوا ينسبون له شريكا وعن ابن عباس رضي الله عنه الذين يشبهون الله بخلقه وعنه ايضا انه نزلت هذه الاية في تلبية مشركي العرب لانهم كانوا يقولون لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك وعنه ايضا ان اهل مكة قالوا الله ربنا وحده لا شريك له والملائكة بناته فلم يوحدوا بل اشركوا وقال عبدة الاصنام ربنا الله وحده والاصنام شفعاؤنا عنده وقالت اليهود ربنا الله وحده وعزير ابن الله وقالت النصارى ربنا الله وحده والمسيح ابنه وقالت عبدة الشمس ربنا الله وحده ولا شريك معه واحتجت الكرامية بهذه الاية على ان الايمان هو الاقرار باللسان فقط لانه تعالى حكم بكونهم مؤمنين مع انهم مشركون وذلك يدل على انه مجرد الايمان عبارة عن مجرد الاقرار وجوابه معلوم اما قوله تعالى افامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله عقوبة تغشاهم وتنبسط عليهم وتغمرهم او تاتيهم الساعة بغتة اي فجاة وبغتة نصب على الحال يقال بغتهم الامر بغتا وبغتة اذا فاجاهم من حيث لم يتوقعوا وقوله تعالى وهم لا يشعرون كالتاكيد لقوله بغتة قوله تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وسبحان الله وما انا من المشركين قال المفسرون قل يا محمد لهم هذه الدعوة التي ادعو اليها والطريقة التي انا عليها سنتي وسبيلي ومنهاجي وسمي الدين سبيلا لانه الطريق الذي يؤدي الى الثواب ومثله قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة واعلم ان السبيل في اصل اللغة الطريق ثم شبهوا المعتقدات بها لان الانسان يمر عليها الى الجنة ادعو الى الله على بصيرة وحجة وبرهان انا ومن اتبعني الى سيرتي وطريقتي وسيرة اتباعي والدعوة الى الله تعالى لان كل من ذكر الحجة واجاب عن الشبهة فقد دعى بمقدار وسعه الى الله وهذا يدل على ان الدعاء انما يحسن ويجوز مع هذا الشرط وهو ان يكون على بصيرة مما يقول وعلى هدى فان لم يكن كذلك فهو محض الغرور قال عليه السلام العلماء امناء الرسل على عباده من حيث يحفظون ما يدعون اليه وقيل ايضا يجوز ان ينقطع الكلام عند قوله ادعو الى الله ثم ابتدا وقال على بصيرة انا ومن اتبعني وقوله تعالى وسبحان الله عطف على قوله هذه سبيلي وقل سبحان الله تنزيها لله تعالى عما اشركوا وما انا من المشركين الذين اتخذوا مع الله ضدا وندا وكفوا وولدا وهذه الاية تدل على ان حرفة الكلام وحرفة الاصول حرفة الانبياء عليهم السلام وان الله

ما بعثهم الى الخلق الا اجليا قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم من اهل القرى افلم يسيروا في الارض
فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الاخرة خير للذين اتقوا افلا تعقلون قرا نافع وابن عامر ورواية عن
عاصم نوحي بالنون والباقون باليا، على المغايبة ان من جملة منكري نبوته عليه السلام ان الله تعالى لو اراد ارسال رسول
لبعث ملكا فقال تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم من اهل القرى فلما كان الكل هكذا فكيف تعجبوا في حقك
يا محمد ولا يدل على ان الله تعالى ما بعث رسولا الى الخلق من النسوان وايضا لم يبعث رسولا من اهل البادية قال عم
من بدا جفا ومن اتبع الصيد غفل ثم قال تعالى افلم يسيروا في الارض فينظروا مصارع الامم المتقدمة وقوله تعالى ولدار
الاخرة والمعنى دار الحال الاخرة لان للناس حالين حال الدنيا وحال الاخرة ومثله قوله صلوة الاولى اي صلوة
الفريضة الاولى واما بيان ان الاخرة خير من الدنيا فقد ذكرنا بيانه مرارا والله اعلم قوله تعالى حتى اذا استيئس
الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين اعلم انه قرا عاصم
وحمزة والكسائي كذبوا بالتخفيف وكسر الذال والباقون بالتشديد ومعنى التخفيف من وجهين احدهما ان الظن
واقع بالقوم اي حتى اذا استيئس الرسل من ايمان القوم وظن القوم ان الرسل قد كذبوا فيما وعدوا من النصر والظفر
فان قيل لم يجر فيما سبق ذكر المرسل اليهم فكيف يليق عود هذا الضمير اليهم قلنا ذكر الرسل يدل على المرسل اليهم وان شئت
قلت ان ذكرهم جرى في قوله تعالى افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم فيكون الضمير للذين من قبلهم
من مكذبي الرسل والظن ههنا بمعنى التوهم والحسبان والوجه الثاني ان يكون المعنى ان الرسل ظنوا انهم قد كذبوا فيما وعدوا
وهذا التاويل منقول عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس قالوا وانما كان الامر كذلك لاجل ضعف البشرية الا انه بعيد لان المؤمن
لا يجوز ان يظن بالله الكذب بل يخرج بذلك عن الايمان فكيف يجوز مثله في الرسل واما قراءة التشديد ففيه وجهان
الاول ان الظن بمعنى اليقين واتفقوا ان الامم كذبوهم تكذيبا لا يصدر منهم الايمان بعد ذلك فح دعوا عليهم فهنالك
انزل الله عليهم عذاب الاستيصال وورود الظن بمعنى العلم كثير في القران قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اي
يتيقنون ذلك والثاني ان يكون الظن بمعنى الحسبان والتقدير حتى اذا استيئس الرسل من ايمان قومهم وظن الرسل ان
الذين امنوا به كذبوه وهذا التاويل منقول عن عائشة رضي الله تعالى عنها وهو احسن الوجوه المذكورة في الاية روي
ان ابن ابي مليكة نقل عن ابن عباس انه قال وظن الرسل انهم قد كذبوا لانهم كانوا بشرا الا ترى الى قوله تعالى حتى يقول
الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله قال فذكرت ذلك لعائشة فانكرته وقالت ما وعد الله محمدا عليه السلام شيئا
الا وعلم انه سيوفيه ولكن البلاء لم يزل بالانبياء حتى خافوا من ان يكذبهم الذين كانوا قد امنوا بهم وهذا الرد والتاويل
في غاية الحسن من عائشة واما قوله تعالى جاءهم نصرنا فنجي بنون واحدة وتشديد وفتح اليا على ما لم يسم فاعله
واختاره ابو عبيدة لانه في المصحف بنون واحدة وروي عن الكسائي ادغام احدى النونين في الاخرى وقرا بنون
وتشديد الجيم وسكون اليا، قال علي بن عيسى هذا خطأ لان النون متحركة فلا يدغم في الساكن ولا يجوز ادغام النون في
الجيم والباقون بنونين وتخفيف الجيم وسكون اليا، على الاستقبال على معنى ونحن نفعل بهم ذلك واعلم ان هذا
حكاية حال الا ترى ان القصة فيما مضى وانما حكي فعل الحال كان قوله وهذا من شيعته وهذا من عدوه اشارة الى الحاضر
والقصة ماضية والله اعلم قوله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ما كان حديثا يفترى ولكن
تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون اعلم ان الاعتبار عبارة عن العبور
من الطرف المعلوم الى الطرف المجهول والمراد منه التامل والتفكر ووجه الاعتبار بقصصهم امور الاول ان الذي
قدر على اعزاز يوسف بعد القائه في الجب واعلائه بعد حبسه في السجن وتمليكه مصر بعد ان كانوا يظنون به انه
عبد لهم وجمعه مع والديه واخوته على ما احب بعد المدة الطويلة لقادر على اعزاز محمد واعلاء كلمته الثاني ان
الاخبار عنه جار مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزة دالة على صدق محمد عليه السلام الثالث انه ذكر في اول
السورة نحن نقص عليك احسن القصص ثم ذكر في اخره لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب تنبيها على ان حسن
هذه القصص انما كان بسبب انه يحصل منها العبرة ومعرفة الحكمة والقدرة والمراد من قصصهم قصة يوسف
واخوته وابيه ومن الناس من قال قصص الرسل لانه تقدم في القران ذكر قصص سائر الرسل الا ان الاولى ان
يكون المراد قصة يوسف فان قيل لم قال عبرة لاولي الالباب مع ان قوم محمد كانوا ذوي عقول واحلام وقد
كان منهم لم يعتبر ذلك قلنا ان جميعهم كانوا متمكنين من الاعتبار والمراد من وصف هذه القصة بكونها بحيث يمكن
ان يعتبر بها العاقل او نقول المراد من اولي الالباب الذين اعتبروا وتاملوا وتفكروا وانتفعوا بمعرفتها لان اولي الالباب
لفظ يدل على المدح والثناء فلا يليق الا بمن ذكرناه واعلم انه تعالى وصف هذه القصة بصفات الصفة الاولى كونها
عبرة لاولي الالباب وقد سبق تفسيره الصفة الثانية قوله تعالى ما كان حديثا يفترى وفيه قولان الاول ان المراد
ان الذي جاء به محمد عم لا يصح منه ان يفتريه لانه لم يقرا الكتب ولم يتلمذ لاحد ولا يخالط العلماء فمن المحال ان
يفتري هذه القصة بحيث تكون مطابقة لما ورد في التورية من غير تفاوت والثاني ان المراد انه ليس بكذب في نفسه
لانه لا يصح ثم انه تعالى اكد كونه غير مفترى فقال تعالى ولكن تصديق الذي بين يديه وهو اشارة الى ان هذه القصة

وردت

وردت على الوجه الموافق لما في التورية وسائر الكتب الالهية ونصب تصديق على تقدير ولكن كان تصديق الذي
بين يديه كقوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله قاله الفراء ايضا والزجاج ثم قالا ويجوز رفعه
في سائر النحو على معنى ولكن هو تصديق الذي بين يديه والصفة الثالثة قوله تعالى وتفصيل كل شيء وفيه
قولان الاول المراد تفصيل كل شيء واقعة يوسف مع ابيه واخوته والثاني انه عائد الى كل القران كقوله
تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء فان جعل هذا الوصف وصفا لكل القران فهو اليق ثم جعله وصفا لقصة يوسف
وحدها ويكون المراد ما يتضمنه من الحلال والحرام وسائر ما يتصل بالدين قال الواحدي على التفسيرين جميعا فهو
من العام الذي اريد به الخاص كقوله ورحمتي وسعت كل شيء يريد كل شيء يجوز ان يدخل فيها وكقوله تعالى واوتيت
من كل شيء الصفة الرابعة والخامسة كونها هدى في الدين وسببا لحصول الرحمة في القيمة لقوم يؤمنون
خصهم بالذكر لانهم هم الذين انتفعوا به كما قررناه في قوله تعالى هدى للمتقين والله اعلم سورة الرعد مكية
سوى قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة وقوله تعالى ومن عنده علم الكتاب قال الاصم
هي مدنية بالاجماع سوى قوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال الاية بسم الله الرحمن الرحيم
المر تلك ايات الكتاب والذي انزل اليك من ربك الحق ولكن اكثر الناس لا يؤمنون اعلم انا قد
تكلمنا في هذه الالفاظ قال ابن عباس معناه انا الله اعلم وقال في رواية عطا انا الله الملك الرحمن وقد
امالها ابو عمرو والكسائي وغيرهم وفخمها جماعة منهم عاصم وقوله تعالى تلك اشارة الى ايات السورة المسماة بالمر
ثم قال انها ايات الكتاب وهو الكتاب وعد الله محمدا بان ينزله عليه ويجعله باقيا على وجه الدهر وقوله تعالى
والذي انزل اليك من ربك الحق مبتدا وقوله الحق خبره ومن الناس من تمسك بهذه الاية في نفي القياس فقال
الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله والا لكان من لم يحكم به كافرا كقوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الكافرون وبالاجماع لا يكفر فثبت ان الحكم المثبت بالقياس غير نازل من عند الله واذا كان كذلك وجب ان لا يكون
حقا لاجل ان قوله تعالى والذي انزل اليك من ربك الحق يقتضي ان لا حق الا ما انزل الله تعالى فكل ما لم ينزل الله
وجب ان لا يكون حقا كقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ومثبتو القياس يجيبون عنه بان الحكم المثبت بالقياس
كان الحكم الذي دل عليه القياس نازلا من عند الله ولما ذكر تعالى ان المنزل على محمد عليه السلام حق بين ان اكثر
الناس لا يؤمنون به على سبيل الزجر والتهديد والله اعلم قوله تعالى الله الذي رفع السموات بغير عمد
ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى يدبر الامر يفصل الايات
لعلكم بلقاء ربكم توقنون اعلم انه تعالى لما ذكر ان اكثر الناس لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يدل على صحة التوحيد
والمعاد وفي هذه الاية مسئلتان المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الله مبتدا والذي رفع السموات
خبره بدليل قوله تعالى وهو الذي مد الارض ويجوز ان يكون الذي رفع السموات صفة وقوله تعالى يدبر الامر يفصل
الايات خبرا بعد خبر وقال الواحدي العمد الاساطين وهو جمع عماد وعمد مثل اهاب واهب وقال الفراء
العمد والعمد مثل اديم وادم وقضيم وقضم والعماد والعمد ما يعمد به الشيء ومنه يقال فلان عمد قومه اذا كانوا
يعتمدونه فيما بينهم المسئلة الثانية اعلم انه تعالى استدل باحوال السماء وباحوال الارض وباحوال الشمس والقمر و
باحوال النبات اما الاستدلال باحوال السموات بغير عمد ترونها والمعنى ان هذه الاجسام العظيمة بقيت واقفة في
الجو العالي ويستحيل ان يكون بقاؤها هناك لاعيانها ولذواتها لوجهين الاول ان الاجسام متساوية في تمام
الماهية فلو وجب تحصيل جسم في حيز لوجب حصول جسم في حيز لوجب حصول كل جسم في ذلك الحيز والثاني
ان الخلاء لا نهاية له والاحياز المفترضة في ذلك الخلاء الصرف غير متناهية وهي باسرها متشابهة متساوية فلو
وجب حصول جسم في حيز معين لوجب حصوله في جميع الاحياز ضرورة ان الاحياز باسرها متشابهة متساوية
فثبت ان حصول الاجرام الفلكية في احيازها ومقارها ليس امرا واجبا لذاته بل لا بد له من مخصص ومرجح
ولا يجوز ان يقال انها هناك سلسلة فوقها ولا عمد تحتها والا لعاد الكلام في ذلك الحافظ ولزم المرور الى ما
لا نهاية له وهو محال فثبت ان بقاء الاجرام الفلكية في احيازها العالية لاجل ان مدبر العالم قال تعالى وتقدس
اوقفها هناك فهذا برهان باهر على وجود الاله القادر القاهر ويدل ايضا على ان الاله ليس بجسم ولا مختص
بحيز معين لانه لو كان حاصلا في حيز معين لامتنع ان يكون حصوله في ذلك الحيز في ذاته وبعينه لما بينا ان الاحياز
باسرها متساوية فيمتنع ان يكون الفاعل المختار وهو محدث باختصاصه بالحيز المعين بحدث فانه لا ينفك عن ذلك
الاختصاص وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث فثبت انه لو كان حاصلا في الحيز المعين لكان حادثا وذلك
محال فثبت انه تعالى متعال عن الحيز والجهة وايضا فكل ما سماك فهو سما فلو كان تعالى موجودا في جهة فوق لكان
من جملة السموات فدخل تحت قوله تعالى الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها وكل ما كان مختصا بجهة فوق
فهو محتاج الى حفظ الاله بحكم هذه الاية فوجب ان يكون الاله منزها عن جهة فوق اما قوله تعالى بغير عمد ترونها
ففيه قولان الاول انه كلام مستانف والمعنى انه رفع السموات بغير عمد ترونها اي وانتم ترونها مرفوعة بلا عماد والثاني

قال الحسن في الآية تقديم وتأخير تقديره رفع السموات ترونها بغير عمد واعلم انه اذا امكن حمل الكلام على ظاهره كان المصير
الى التقديم والتأخير غير جائز والثالث ان قوله تعالى ترونها صفة للعمد والمعنى بغير عمد مرئية اي للسماء ذات عمد
ولكنها لا ترونها ولها عمد على جبل قاف وهو جبل من زبرجد محيط بالدنيا ولكنكم لا ترونه وهذا التأويل في غاية
السقوط لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام ليكون حجة على وجود الاله القادر ولو كان المراد ما ذكروه لما ثبتت الحجة لانه
يقال ان السموات لما كانت مستقرة على جبل قاف لكان الاله فيها على وجود الاله وعندي فيه وجه حسن من الكل
وهو ان العماد ما يعتمد عليه وقد دللنا على ان هذه الاجسام انما بقيت واقفة في الجو العالي بقدرة الله تعالى وح يكون
عمدها هي قدرة الله تعالى فصح ان يقال رفع السموات بغير عمد ترونها اي لها عمد في الحقيقة الا ان تلك العمد هي
امساك الله وحفظه وتدبيره وابقاؤه اياها في الجو العالي وانتم لا ترون ذلك ولا تعرفون كيفية الامساك واما
قوله عز وجل ثم استوى على العرش فاعلم ان كون المراد منه انه مستقر على العرش لان المقصود من هذه الآية ذكر
ما يدل على وجود الصانع ويجب ان يكون ذلك الشيء مشاهدا معلوما وان احدا ما رأى انه تعالى استقر على العرش
فكيف يمكن الاستدلال عليه وايضا بتقدير ان يشاهد كونه مستقرا على العرش الا ان ذلك لا يشعر بكمال حاله و
غاية جلاله بل يدل على احتياجه الى المكان والحيز وايضا فلفظ ثم وهذا يدل على انه ما كان بهذه الحالة ثم صار بهذه
الحالة وذلك يوجب التغير وايضا الاستواء ضد الاعوجاج فظاهر الآية يدل على انه كان معوجا مضطربا ثم صار
مستويا وكل ذلك على الله محال فثبت ان المراد استواؤه على العالم الاجسام بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ يعني
ان من فوق العرش الى ما تحت الثرى في حفظه وفي تدبيره وفي الاحتياج اليه واما الاستدلال باحوال الشمس والقمر فهو
قوله تعالى وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى واعلم ان هذا الكلام اشتمل على نوعين من الدلائل الاول قوله تعالى
وسخر الشمس والقمر وحاصله يرجع الى الاستدلال على وجود الصانع القادر القاهر بحركات هذه الاجرام وذلك لان
الاجسام متماثلة فهذه الاجرام قابلة للحركة والسكون فاختصاصها بالحركة الدائمة دون السكون لا بد له من مخصص
وايضا ان كل واحدة من تلك الحركات مختصة بكيفية معينة من البطء والسرعة فلا بد ايضا من مخصص لا سيما
عند من يقول الحركة البطيئة معناها حركات مخلوطة بسكنات وهذا يوجب الاعتراف بانها تتحرك في بعض الاحياز و
تسكن في البعض بحصول الحركة في الجزء المعين والسكون في الجزء الآخر لا بد فيه من مرجح آخر ايضا والوجه الثالث وهو
ان تقدير تلك الحركات والسكنات بمقادير مخصوصة على وجه يحصل عوداتها وادوارها متساوية بحسب المدة حالة
عجيبة فلا بد من مقدر والوجه الرابع ان بعض تلك الحركات مشرقية وبعضها مغربية وبعضها مائلة الى الشمال وبعضها
مائلة الى الجنوب وهذا ايضا لا يتم الا بتدبير كامل وحكمة بالغة النوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله
تعالى كل يجري لاجل مسمى وفيه قولان الاول قال ابن عباس مائة وثمانون منزلا كل يوم لها منزل وذلك يتم في ستة
اشهر ثم انها يعود مرة اخرى الى واحد منها في ستة اشهر اخرى وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلا فالمراد بقوله تعالى
كل يجري لاجل مسمى هذا وتحقيقه انه تعالى قدر لكل كوكب من هذه الكواكب سيرا خاصا الى جهة خاصة بمقدار
خاص من السرعة والبطء ومتى كان الامر كذلك لزم ان يكون لها بحسب كل لحظة ولمحة حالة اخرى ما كانت حاصلة
قبل ذلك والقول الثاني ان المراد كونهما متحركين الى يوم القيامة وعند مجيء ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات
وتتعطل تلك السيارات كما وصف الله تعالى ذلك في قوله تعالى اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت واذا السماء
انشقت واذا السماء انفطرت وجمع الشمس والقمر وهو كقوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم ان الله تعالى
لما ذكر هذه الدلائل قال تعالى يدبر الامر وكل واحد من المفسرين حمل هذا على تدبير نوع آخر من احوال العالم والاولى حمله
على الكل فهو يدبرهم بالايجاد والاعدام والاحياء والاماتة والاغناء والافقار ويدخل فيه انزال الوحي وبعثة
الرسل وايضا تكليف العباد وفيه دليل عجيب على كمال القدرة والرحمة وذلك لان هذا العالم المعلوم من اعلى العرش الى
ما تحت الكرسي انواع واجناس لا يحيط بها الا الله تعالى والدليل المذكور دل على ان اختصاص كل واحد بوضعه وطبيعته
وصفته وخاصيته ليس الا من الله سبحانه وتعالى ومن المعلوم ان من اشتغل بتدبير شيء فانه لا يمكنه تدبير شيء آخر فانه
يشغله شأن عن شأن اما العاقل اذا تأمل في هذه الآية علم انه تعالى يدبر عالم الاجسام وعالم الارواح ويدبر الكبير
كما يدبر الصغير فلا يشغله شأن عن شأن ولا يمنعه تدبير عن تدبير وذلك يدل على انه تعالى في ذاته وصفاته
وعلمه وقدرته متعال عن مشابهات المحدثات والممكنات ثم قال تعالى يفصل الآيات وفيه قولان الاول انه تعالى يبين الآيات
الدالة على الصفة وعلمه وحكمته والثاني ان الدلائل الدالة على وجود الصانع قسمان احدهما الموجودات الباقية الدائمة
كالافلاك والشمس والقمر والكواكب وهذا النوع من الدليل هو الذي تقدم ذكره والثاني الموجودات الحادثة المتغيرة
وهي الموت بعد الحيوة والفقر بعد الغنى والهرم بعد الصحة وكون الاحمق في اهنأ العيش والعاقل الزكي في اشد
الاحوال فهذا النوع من الموجودات والاحوال دلالتها على وجود الصانع الحكيم ظاهرة باهرة وقوله يفصل الآيات
اشارة الى انه يحدث بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز والتفصيل ثم قال تعالى لعلكم بلقاء ربكم توقنون واعلم
ان الدلائل المذكورة كما تدل على وجود الصانع الحكيم فهي ايضا تدل على صحة القول بالحشر والنشر لان من قدر على خلق

هذه

هذه الاشياء وتدبيرها على عظمتها وكثرتها فلان يقدر على الحشر والنشر كان اولى يروى ان واحدا قال لعلي بن
ابي طالب انه تعالى كيف يحاسب العباد دفعة واحدة فقال كما يرزقهم الآن دفعة واحدة وكما يسمع نداءهم ويجيب
دعاءهم الآن دفعة واحدة وحاصل الكلام انه تعالى كما قدر على ابقاء الاجرام الفلكية والكواكب في الجو العالي وان
كان الخلق عاجزين عنه فكذلك يمكنه ان يدبر من فوق العرش الى ما تحت الثرى بحيث لا يشغله شأن عن شأن ومن
الاصحاب من تمسك بلفظ اللقاء على رؤية الله تعالى وقد مر تقريره في هذا الكتاب مرارا واطوارا والله تعالى اعلم
قوله تعالى وهو الذي مد الارض وجعل فيها رواسي وانهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين
اثنين يغشي الليل النهار ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون اعلم انه تعالى لما قرر الدلائل السماوية اردفها بتقرير
الارضية فقال تعالى وهو الذي مد الارض واعلم ان الاستدلال بخلقة الارض واحوالها من وجوه الاول ان الشيء
اذا تزايد حجمه ومقداره صار كأنه يمتد فقوله تعالى وهو الذي مد الارض اشارة الى انه
سبحانه هو الذي جعل الارض مختصة بذلك المقدار المعين الحاصل لا ازيد ولا انقص والدليل عليه ان
كون الارض ازيد مقدارا مما هو الآن وانقص منه امر جائز ممكن في نفسه فاختصاصه بذلك المقدار المعين لا بد وان
يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر الثاني قال ابو بكر الاصم المد هو البسط الى ما لا يدرك منتهاه فقوله تعالى
وهو الذي مد الارض يشعر بانه تعالى جعل حجم الارض عظيما لا يقع البصر على منتهاه فان الارض لو كانت اصغر حجما
لما كمل الانتفاع به الثالث قال قوم كانت الارض مدورة فمدها ودحاها من مكة من تحت البيت فذهبت
كذا وكذا وقال آخرون كانت مجتمعة عند بيت المقدس فقال لها اذهبي كذا وكذا واعلم ان هذا القول انما يتم اذا
قلنا الارض مسطحة لا كرة واصحاب هذا القول احتجوا عليه بقوله تعالى والارض بعد ذلك دحيها وهذا القول
مشكل من وجهين الاول انه ثبت بالدليل ان الارض كرة فكيف يمكن المنازعة فيه فان قالوا قوله تعالى مد الارض
ينافي كونها كرة قلنا لا نسلم ان الارض جسم عظيم والكرة اذا كانت من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان و
نعلم ان ذلك انما كان بسبب تدبير المدبر الحكيم والمقدر القديم لا بسبب الطبع والخاصية ثم ان الشجرة الثابتة من تلك
الحبة بعضها يكون خشبا وبعضها يكون نورا وبعضها يكون ثمرة ثم ان تلك الثمرة ايضا تحصل فيها اجسام مختلفة
الطبائع والجوزة اربعة انواع من القشور القشر الاعلى وتحته القشرة الخشبية وتحته القشرة المحيطة باللب وتحت
ذلك القشر قشرة اخرى في غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كون الجوز واللوز رطبا وايضا فقد يحصل في الثمرة
الواحدة الطبائع المختلفة فالاترج قشره حار يابس وتحته حار رطب وحماضه حار يابس وبزره حار يابس
وكذلك العنب قشره وعجمه باردان ولحمه وماؤه حار رطب فهذه الطبائع المختلفة مع تساوي تأثيرات
الطبائع وتأثيرات الانجم والافلاك ولا بد وان يكون لاجل الحكيم القدير المسألة الثانية المراد بزوجين اثنين
صنفين اثنين والاختلاف اما من حيث الطعم كالحلو والحامض والطبيعة كالحار والبارد واللون كالابيض
والاسود فان قيل الزوجان لا بد وان يكونا اثنين فما الفائدة في قوله زوجين اثنين قلنا قيل انه تعالى
لما خلق العالم وخلق فيه الاشخاص خلق من كل نوع من الانواع اثنين لا اقل ولا ازيد والحاصل ان الناس
منهم الآن كثرة الا انهم ابتدؤا من زوجين اثنين بالشخص وهما آدم وحواء وكذلك القول في جميع الاشجار
والزروع النوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه الآية الاستدلال باحوال الليل والنهار واليه الاشارة
بقوله يغشي الليل النهار والمعنى ان الانعام لا تكمل الا بالليل والنهار وتعاقبهما كما قال تعالى فمحونا آية الليل
وجعلنا آية النهار مبصرة ومنه قوله تعالى يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا وقد سبق الاستقصاء في تقريره
فيما سلف من هذا الكتاب وقرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم يغشي بالتشديد وفتح الغين والباقون
بالتخفيف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل البينة والقواطع القاهرة قال تعالى ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون
واعلم انه تعالى في اكثر الامر حيث تدل الدلائل الماخوذة في العالم السفلي يجعلها مقطعها ان في ذلك لآيات
لقوم يتفكرون او ما يقرب منه بحسب المعنى والسبب فيه ان الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلي في الاختلافات
الواقعة في الاشكال الكوكبية فما لم يقم الدلائل على هذا السؤال لا يتم المقصود فلهذا المعنى قال تعالى ان في ذلك
لآيات لقوم يتفكرون كانه تعالى يقول مجال الفكر باق بعد هذا المقام من التفكر والتأمل ليتم الاستدلال واعلم
ان الجواب عن هذا السؤال من وجهين الاول ان نقول هب انكم اسندتم حوادث العالم السفلي في الاحوال
الفلكية والاتصالات الكوكبية الا انا اقمنا الدليل القاطع على ان اختصاص كل واحد من الاجرام الفلكية بطبعه
وخاصيته وصفته لا بد وان يكون بتخصيص المخصص المقدر العزيز والمدبر الحكيم فقد سقط هذا السؤال وهذا
قد قرره الله تعالى لانه تعالى ابتدأ بذكر الدلائل السماوية وقد قدمنا انها كيف دل على وجود الصانع ثم انه تعالى
اتبعها بالدلائل الارضية فلو قال قائل لم لا يجوز ان يقال هذه الحوادث الارضية لاجل الاحوال الفلكية كان
حقا لنا ان نقول هب ان الامر كذلك لانا دللنا فيما تقدم على افتقار الاجرام الفلكية الى الصانع الحكيم فح لا يكون
هذا السؤال قادحا في غرضنا والوجه الثاني من الجواب ان يقيم الدلائل على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث

السفلية لاجل الاتصالات الفلكية وذلك هو المذكور في الآية التي تاتي بعد هذه الآية ومن تامل في هذه اللطايف وقف
في الوقوف عليها علم ان هذا الكتاب اشتمل على علوم الاولين والآخرين والله اعلم قوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات
وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل
ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المقصود من هذه الآية الدلالة على
انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث في هذا العالم لاجل الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية وتقريره من وجهين الاول
انه حصل في الارض قطع مختلفة بالطبيعة والماهية وهي مع ذلك متجاورة فبعضها يكون سبخة وبعضها يكون
صلبة وبعضها يكون منبتة وبعضها يكون حجرية او رملية وبعضها يكون طينا لازجا ثم انها متجاورة وتاثير الشمس و
سائر الكواكب في تلك القطع السوية فدل هذا على ان اختلافها في صفاتها بتقدير العليم القدير والثاني ان القطعة
الواحدة من الارض تسقى بماء واحد ويكون تاثير الشمس فيه متشابها ثم ان تلك الثمار تكون مختلفة في الطعم
واللون والطبيعة والخاصية حتى انك قد تاخذ عنقودا من العنب فيكون جميع حباته حلوة نضيجة الا الحبة الواحدة
فانها بقيت حامضة يابسة ونحن نعلم بالضرورة ان نسبة الطبايع والافلاك الى الكل على السوية بل نقول ههنا
ما هو اعجب منه وهو انه يوجد في بعض انواع الورد ما يكون احد وجهيه في غاية الحمرة والوجه الثاني في غاية السواد
مع ان ذلك الورد يكون في غاية الرقة والنعومة فيستحيل ان نقول وصل تاثير الشمس الى احد الطرفين دون الثاني
وهذا يدل دلالة قطعية على ان الكل بتدبير الفاعل المختار لا بسبب الاتصالات الفلكية وهو المراد من قوله تعالى يسقى
بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل فهذا تمام الكلام في تقرير هذه الحجة فان هذه الحوادث السفلية لا بد
لها من مؤثر وثبت ان ذلك المؤثر ليس هو الكواكب والافلاك والطبايع فعند هذا يجب القطع بانه لا بد من فاعل
آخر سوى هذه الاشياء وعند هذا يتم الدليل ولا يبقى للكفر بعده مقام البتة فلهذا السبب قال ههنا ان في ذلك لآيات
لقوم يعقلون لانه لا دافع لهذه الحجة الا ان يقال ان هذه الحوادث السفلية حدثت لا لمؤثر البتة وذلك يقدح في
كمال العقل فلهذا قال تعالى ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون وقال في الآية المتقدمة ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون
فهذه اللطائف نفيسة من اسرار علم القرآن ونسال الله العظيم ان يجعل الوقوف عليها سببا للفوز بالرحمة والغفران
المسئلة الثانية وفي الارض قطع متجاورات قال الاصم ارض قريبة من ارض اخرى واحدة طيبة واخرى سبخة و
اخرى عزة واخرى رملة او حصباء واخرى تكون حمراء واخرى تكون سوداء وبالجملة فاختلاف بقاع الارض في الارتفاع
والانخفاض والطبع والخاصية امر معلوم وفي بعض المصاحف قطعا متجاورات والتقدير وجعل فيها رواسي وجعل
في الارض قطعا متجاورات واما قوله تعالى وجنات من اعناب وزرع ونخيل فنقول الجنة البستان الذي يحصل فيه النخل
والكرم والزرع وتحفه تلك الاشجار والدليل عليه قوله تعالى جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب وحففناهما بنخل و
جعلنا بينهما زرعا قرا ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وزرع ونخيل صنوان كلها بالرفع عطفا على قوله تعالى
وجنات من اعناب والباقون بالجر عطفا على الاعناب وقرا حفص عن عاصم في رواية القواس صنوان بضم الصاد
والباقون بكسر الصاد وهما لغتان والصنوان جمع صنو مثل قنوان وقنو ويجمع ايضا مثل اسم واسماء فاذا كثرت
الاسماء فهي الصني والصني بكسر الصاد وفتحها والصنوان ان يكون الاصل واحدا وينبت فيه النخلتان والثلاثة و
اكثر وكل واحد صنو وذكر ثعلب عن ابن الاعرابي الصنو المثل ومنه قوله عليه السلام الا ان عم الرجل صنو ابيه اي
مثله اذا عرفت هذا فنقول اذا فسرنا الصنو بالتفسير الاول كان المعنى ان النخيل منها ما ينبت من اصل واحد
شجرتان واكثر ومنه ما لا يكون كذلك واذا فسرناه بالتفسير الثاني كان المعنى ان اشجار النخيل قد تكون متماثلة متشابهة
وقد لا تكون كذلك ثم قال تعالى يسقى بماء واحد قرا عاصم وابن عامر يسقى بالياء على تقدير يسقى كله او لتغليب المذكر
على المؤنث والباقون بالتاء لقوله جنات قرا ابو عمرو ومما يشهد للتاء قوله تعالى ونفضل بعضها على بعض في الاكل
قرا حمزة والكسائي يفضل بالياء عطفا على قوله يدبر ويفصل ويغشي والباقون بالنون على تقدير ونحن نفضل و
في الاكل قولان حكاهما الواحدي عن الزجاج ان الاكل الثمر الذي يؤكل وحكى عن غيره ان الاكل المهيأ للاكل والقول
هو الاول لقوله تعالى في صفة الجنة اكلها دائم وهو عام في جميع المطعومات وابن كثير ونافع يقرآن الاكل ساكنة الكاف
في جميع القرآن والباقون مضمومة وهما لغتان والله تعالى اعلم قوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم ءاذا كنا ترابا ءانا
لفي خلق جديد اولئك الذين كفروا بربهم واولئك الاغلال في اعناقهم واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل القاهرة على ما يحتاج اليه في معرفة المبدا ذكر بعده مسئلة المعاد فقال تعالى وان تعجب
فعجب قولهم وفيه اقوال الاول قال ابن عباس ان تعجب من تكذيبهم اياك بعد ما كانوا قد حكموا عليك بانك من الصادقين
فهذا اعجب والثاني ان تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك لهم نفعا ولا ضرا بعد ما عرفوا الدلائل الدالة على التوحيد فهذا اعجب و
الثالث تقدير الكلام ان تعجب يا محمد فقد عجبت في موضع العجب لانهم لما اعترفوا بانه مدبر السموات بغير عمد وهو الذي
سخر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد وهو الذي اظهر في العالم انواع العجائب والغرائب فمن كانت قدرته وافية
بهذه الاشياء العظيمة كيف لا تكون وافية باعادة الانسان بعد موته لان القادر على الاقوى الاكمل بان يكون قادرا على

الاقل

الاقل الاضعف اولى فهذا هو تقرير موضع العجب ثم انه تعالى لما حكى عنهم الكلام حكم عليهم بثلاثة اشياء اولها قوله تعالى اولئك
الذين كفروا بربهم وهذا يدل على انه كل من انكر البعث والقيمة فهو كافر وانما لزم من انكار البعث الكفر بالله من حيث
ان انكار البعث لا يتم الا بانكار القدرة او العلم او الصدق اما انكار القدرة فكما اذا قيل ان اله العالم موجب بالذات
لا فاعل بالاختيار فلا يقدر على الاعادة او قيل وانه كان قادرا لكنه ليس تام القدرة فلا يمكنه ايجاد الحيوان الا بواسطة
الابوين وتاثيرات الطبايع والافلاك واما انكار العلم فكما اذا قيل انه تعالى غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز المطيع
عن العاصي واما انكار الصدق فكما اذا قيل انه اخبر عنه لكنه لا يفعل لان الكذب جائز عليه ولما كان كل هذه
الاشياء كفرا ثبت ان انكار البعث كفر بالله والصفة الثانية قوله تعالى واولئك الاغلال في اعناقهم وفيه قولان
الاول قال الاصم المراد بالاغلال كفرهم وذلتهم وانقيادهم للاصنام ونظيره قوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا
وقال الشاعر لهم عن الرشد اغلال واقياد ويقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الردي ومعناه انه لازم لك
وانك مجازى عليه بالعذاب قال القاضي هذا وان كان محتملا الا ان حمل الكلام على الحقيقة اولى واقول يمكن نصرة
قول الاصم بان ظاهر الآية يقتضي حصول الاغلال في اعناقهم في الحال وذلك غير حاصل وانتم تحملون اللفظ على
انه سيحصل هذا المعنى ونحن نحمله على انه حاصل في الحال الا ان المراد بالاغلال ما ذكرناه فكل واحد منا تارك للحقيقة
من بعض الوجوه فلم كان قولكم اولى من قولنا والقول الثاني المراد انه تعالى يجعل الاغلال في اعناقهم يوم القيمة
والدليل عليه قوله تعالى اذ الاغلال في اعناقهم الى قوله تعالى ثم في النار يسجرون والصفة الثالثة قوله تعالى واولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد واحتج اصحابنا على ان العذاب المخلد
ليس الا للكفار بهذه الآية واما قوله تعالى هم فيها خالدون يفيد انهم هم الموصوفون بالخلود لا غيرهم وذلك يدل على
على ان اهل الكبائر لا يخلدون في النار المسئلة الثانية قال المتكلمون العجب هو الذي لا يعرف سببه وذلك
في حق الله تعالى محال فكان المراد وان تعجب فعجب عندك ولقائل ان يقول قرا بعضهم في الآية الاخرى بل عجبت
باضافة العجب الى نفسه تعالى وح يجب تاويله وقد بينا ان امثال هذه الالفاظ يجب تنزيهها عن مبادي الاعراض
ويجب حملها على نهايات الاعراض فان الانسان اذا تعجب من الشي انكره فكان هذا محمولا على الانكار المسئلة
الثالثة اختلف القراء في قوله ائذا كنا ترابا ائنا لفي خلق جديد اذا كان على صورة الاستفهام والثاني فمنهم
من يجمع بين الاستفهامين في الحرفين وهم ابن كثير وابو عمرو وحمزة ثم اختلف هؤلاء فابن كثير يستفهم بهمزة مطولة
بعد فيهما وعاصم وحمزة بهمزتين في كل القرآن ومنهم من لا يجمع بين الاستفهامين ثم اختلفوا فنافع وابن عامر والكسائي
يستفهم في الاول ويقرا على الخبر في الثاني وابن عامر على الخبر في الاول والاستفهام في الثاني ثم اختلف هؤلاء
من وجه آخر فنافع بهمزة غير مطولة وابن عامر والكسائي بهمزتين اما نافع فكذلك الا في الصافات وكذلك ابن عامر
والكسائي اما نافع فكذلك في الصافات وكذلك ابن عامر الا في الواقعة وكذلك الكسائي الا في العنكبوت و
الصافات المسئلة الرابعة قال الزجاج العامل في ائذا كنا ترابا محذوف تقديره ائذا كنا ترابا نبعث ودل ما
بعده على المحذوف والله اعلم قوله تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات
وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب واعلم انه صلى الله عليه وسلم كان
يهددهم تارة بعذاب القيمة وتارة بعذاب الدنيا والقوم كلما هددهم بعذاب القيمة انكروا القيمة والبعث و
الحشر والنشر وهو الذي تقدم ذكره في الآية الاولى وكلما هددهم بعذاب الدنيا قالوا له فجئنا بهذا العذاب وطلبوا
منه اظهاره وانزاله على سبيل الطعن فيه واظهار ان الذي يقوله كلام لا اصل له فلهذا السبب حكى الله عنهم انهم
يستعجلون الرسول بالسيئة قبل الحسنة والمراد من السيئة ههنا نزول العذاب عليهم كما اخبر الله تعالى عنهم في قوله
وامطر علينا حجارة وفي قوله تعالى لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او تسقط السماء كما زعمت علينا
كسفا وانما قالوا ذلك طعنا منهم فيما ذكره الرسول وكان صلى الله عليه وسلم يعدهم على الايمان بالثواب في الآخرة
وبحصول النصر والظفر في الدنيا فالقوم طلبوا منه نزول العذاب ولم يطلبوا منه حصول النصر والظفر فهذا هو المراد
من قوله تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ههنا بالاعمال والتاخير وانما سموا العذاب بالسيئة لانه يسوؤهم
ويرديهم اما قوله تعالى وقد خلت من قبلهم المثلات فاعلم ان العرب يقول للعقوبة مثلة ومثلة مثل صدقة وصدقة
والاولى لغة الحجاز والثانية لغة تميم فمن قال مثلة فجمعها مثلات ومن قال مثلة فجمعها مثلات ومثلات باسكان
الثاء هذا حكاه الواحدي عن الفراء والزجاج وقال ابن الانباري المثلة العقوبة المبقية في المعاقب شينا وهو
بتغيير بعض الصورة منه ومحه وهو من قولهم مثل فلان بفلان اذا شان خلقه اما بقطع انفه فهذا هو الاصل ثم قال
للعار والخزي اللازم مثلة قال الواحدي واصل هذا الحرف المثل الذي هو الشبه ولما كان الاصل فيه ان يكون العقاب
مشابها بما يعاقب عليه ومماثلا لا جرم سمي بهذا الاسم قال صاحب الكشاف قرئ المثلات بضمتين لاتباع الفاء
العين والمثلات بفتح الميم وسكون الثاء كما يقال السمرة والمثلات بضم الميم وسكون الثاء تخفيفا للمثلات بضمتين و
المثلات جمع مثلة كركبة وركبات اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية ويستعجلونك بالعذاب الذي اعاجلهم به وقد علموا

ما نزل من عقوباتنا بالامم الخالية فلم يعتبروا بها وكان ينبغي ان يردعهم بها خوف ذلك عن الكفر اعتبار الحال من
سلف اما قوله تع وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم فاعلم ان اصحابنا تمسكوا بهذه الاية على انه تعالى قد يعفوا
عن صاحب الكبيرة قبل التوبة ووجه الاستدلال ان قوله لذو مغفرة للناس على ظلمهم اي حال اشتغالهم بالظلم كما
انه يقال رايت الامير على اكله اي حال اشتغاله بالاكل فهذا يقتضي كونه تع غافرا للناس حال اشتغالهم بالظلم ومعلوم
ان حال اشتغال الانسان بالظلم لا يكون تائبا فدل هذا على انه تع قد يغفر الذنب قبل الاشتغال بالتوبة ثم
نقول ترك العمل في هذا الدليل في حق الكفر فوجب ان يبقى معمولا في حق الكبيرة وهو المطلوب او نقول انه تعالى
لم يقتصر على قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم بل ذكر بعده قوله تع وان ربك لشديد العقاب فوجب
ان يحمل الاول على اصحاب الكبائر وان يحمل الثاني على اهوال الكفار فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من هذه المغفرة
تاخير العقاب الى الاخرة بل نقول يجب حمل اللفظ عليه لان القوم لما طلبوا تعجيل العقاب فالجواب المذكور فيه لا يجب
ان يكون محمولا على تاخير العقاب الى الاخرة بل نقول يحمله حتى ينطبق الجواب على السؤال لم لا يجوز ان يكون
المراد وان ربك لذو مغفرة اذا تابوا وانه تع لا يعجل العقاب امهالا لهم في الاتيان بالتوبة فان تابوا فهو ذو
مغفرة وان عظم ظلمهم وان لم يتوبوا فهو شديد العقاب والجواب عن الاول ان تاخير العقاب لا يسمى مغفرة
والا لوجب ان يقال الكفار كلهم مغفورون لاجل ان الله تع اخر عقابهم الى الاخرة وعن الثاني انه تعالى يمدح
بهذا والمدح انما يحصل بالتفضل الواجب فلا مدح فيه وعندكم يجب غفران الصغاير وعن الثالث انا بينا ان ظاهر
الاية يقتضي حصول المغفرة حال الظلم وبينا ان حال حصول الظلم يمتنع حصول التوبة فسقطت هذه الاسولة
وصح ما ذكرناه والله اعلم قوله تعالى **ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه اية من ربه انما انت منذر ولكل قوم
هاد** اعلم انه تع حكى عن الكفار انهم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في الحشر والنشر اولا ثم طعنوا في نبوته
بسبب طعنهم لصحة ما تنذرهم من نزول عذاب الاستيصال ثانيا ثم طعنوا في نبوته بان طلبوا منه المعجزة والبينة
ثالثا وهو المذكور في هذه الاية واعلم ان السبب فيه انهم انكروا كون القران من جنس المعجزات وقالوا هذا
من جنس سائر الكتب واتيان الانسان بتصنيف معين وكتاب معين لا يكون معجزة البتة واما المعجزة ما يكون مثل
معجزات موسى وعيسى عم واعلم ان من الناس من زعم انه لم يظهر معجزة في صدق محمد عليه السلام سوى القران
قالوا ان هذا الكلام انما يصح اذا طعنوا في كون القران معجزة مع انه ما ظهر عليه نوع اخر من المعجزات لانه بتقدير
ان يكون قد ظهر على يده نوع اخر من المعجزات لامتنع ان يقول لولا انزل عليه اية من ربه فهذا يدل على انه عم
ما كان له معجزة سوى القران واعلم ان الجواب عنه من وجهين الاول لعل المراد منه طلب المعجزات سوى
المعجزات التي شاهدوها منه عم كحنين الجذع ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل
وطلبوا منه معجزات قاهرة غير هذه الامور مثل فلق البحر وقلب العصا ثعبانا فان قيل فما السبب في ان الله تع منعهم
وما اعطاهم قلنا انه تع لما اظهر المعجزة الواحدة فقد تم الغرض فكيف يكون طلب الباقي تحكما وظهور القران معجزة
فما كان مع ذلك حاجة الى سائر المعجزات وايضا فلعله تعالى علم انهم يصرون على العناد بعد ظهور تلك المعجزة
الملتمسة وكانوا يصيرون حينئذ مستوجبين بعذاب الاستيصال فلهذا السبب ما اعطاهم الله تع مطلوبهم وتدبين
ذلك بقوله تع ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون بين انه انما يعطيهم مطلوبهم
لعلمه تع انهم لا ينتفعون به وايضا ففتح هذا الباب يفضي الى ما لا نهاية وهو انه كلما اتى بمعجزة اخرى وذلك
يوجب سقوط دعوة الانبياء عليهم السلام وانه باطل الوجه الثاني في الجواب لعل الكفار ذكروا هذا الكلام
قبل مشاهدة سائر المعجزات ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار ذلك قال تع انما انت منذر ولكل قوم هاد وفيه
مسائل المسئلة الاولى اتفق القراء على التنوين في قوله هاد وحذف الياء في الوصل واختلفوا في الوقف
فقرا ابن كثير بالوقف على الياء على الاصل والباقون بغير الياء وهو رواية ابن فليح عن ابن كثير للتخفيف
المسئلة الثانية في تفسير هذه الاية وجوه الاول ان المراد انه عليه السلام منذر لقومه مبين لهم ولكل قوم هاد
ومنذر وداع وانه تعالى سوى بين الكل في اظهار المعجزة الا انه لكل قوم طريق مخصوص لاجله استحق التخصيص
بذلك المعجزة المخصوصة فلما كان الغالب في زمان موسى هو السحر جعل معجزته ما هو اقرب الى طريقتهم ولما
كان الغالب في ايام عيسى عليه السلام الموتى وابراء الاكمه والابرص ولما كان الغالب في ايام الرسول عم
الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لايقا بذلك الزمان وهو فصاحة القران فلما ظهر ان العرب لم يؤمنوا بهذه
المعجزة مع انها اليق بطباعهم فبان لا يؤمنوا عند اظهار سائر المعجزات اولى فهذا هو الذي قرره القاضي والوجه
الصحيح وانه يبقى الكلام معه منتظما والقفال في وهو ان المعنى لانهم يجحدون كون القران معجزا فلا يضيق قلبك
بسببه انما انت منذر فما عليك الا ان تنذر لا ان يحصل الايمان في صدورهم ولست بقادر عليهم ولكل قوم هاد
قادر على هدايتهم بالتخليق وهو الله سبحانه وتع فيكون المعنى ليس لك الا الانذار واما الهداية فمن الله واعلم ان
اهل الظاهر من المفسرين ذكروا ههنا اقوالا الاول المنذر والهادي شيء واحد والتقدير انما انت منذر ولكل قوم

منذر

منذر على حدة ومعجزة كل واحد منهم غير معجزة الاخر الثاني المنذر محمد والهادي هو الله تع عن ابن عباس وسعيد بن
جبير ومجاهد والضحاك والثالث المنذر النبي والهادي علي قال انت الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون من بعدي
والله اعلم قوله تع **الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب
والشهادة الكبير المتعال سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار**
في الاية مسائل المسئلة الاولى في وجه النظم وجوه الاول انه تع لما حكى عنهم انهم طلبوا ايات اخرى غير ما اتى الرسول
صلى الله عليه وسلم بين انه تعالى عالم بجميع المعلومات فيعلم من حالهم انهم طلبوا الاية الاخرى للاسترشاد وطلب البيان
او لاجل التعنت والعناد وهل ينتفعون بظهور تلك الايات او يزدادوا اصرارهم واستكبارهم فلو علم انه تعالى انهم
طلبوا لاجل الاسترشاد ومزيد الفائدة لاظهره الله تعالى وما منعه عنه لكنه تعالى لما علم انهم لم يقولوا ذلك الا
لاجل محض العناد لا جرم انه تع منعهم عن اعطائها وهو كقوله تع ويقولون لولا انزل عليه اية من ربه
فقل انما الغيب لله الثاني ان وجه النظم انه تعالى لما قال وان تعجب فعجب قولهم في انكار البعث وذلك انهم
انكروا البعث بسبب ان اجزاء ابدان الحيوانات عند تفرقها وتفتتها تختلط بعضها ببعض ولا يبقى الامتياز فبين
تع انه انما يبقى الامتياز في كون من لا يكون عالما بجميع المعلومات اما من كان عالما بجميع المعلومات فانه يبقى تلك
الاجزاء بحيث يمتاز بعضها عن البعض ثم احتج على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات بانه يعلم ما تحمل كل انثى وما
تغيض الارحام الثالث ان هذا متصل بقوله تع ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة والمعنى انه عالم بجميع المعلومات
فهو تع انما ينزل العذاب بحسب كونه ما يعلم مصلحة فيه والله اعلم المسئلة الثانية لفظة ما في قوله تع يعلم ما تحمل
وما تغيض وما تزداد اما ان تكون موصولة واما ان تكون مصدرية فان كانت موصولة فالمعنى انه يعلم ما تحمله من الولد
انه من اي الاقسام اهو ذكر ام انثى وتام ام ناقص وحسن او قبيح وطويل ام قصير وغير ذلك من الاحوال الحاضرة
والمترقبة ثم قال تع وما تغيض الارحام والغيض هو النقصان سواء كان لازما او متعديا يقال غاض الماء و
غضته انا ومنه قوله تعالى وغيض الماء والمراد من الاية وما تغيضه الارحام الا انه حذف الراجع وما تزداد اي
تاخذه زائدا تقول اخذت منه حقي وازددت منه كذا ومنه قوله تع وازدادوا تسعا ثم اختلفوا فيما تغيضه
الرحم وما تزداده على وجوه الاول عدد الولد فان الرحم قد يشتمل على واحد وعلى اثنين وثلثة واربعة يروى ان
شريكا كان رابع اربعة في بطن امه الثاني الولد قد يكون مخدجا وقد يكون تاما الثالث مدة ولادته قد تكون تسعة
اشهر وازيد عليها الى سنتين عند ابي حنيفة والى اربع عند الشافعي والى خمس عند مالك وقيل الضحاك ولد
لسنتين وهرم ابن حبان في بطن امه اربع سنين ولذلك سمي هرما والرابع الدم فانه تارة يقل وتارة يكثر الخامس
ما ينقص بالسقط عن التمام وما يزداد بالتمام السادس ما ينقص بظهور دم الحيض وذلك لانه اذا سال الدم في
وقت الحمل ضعف الولد ونقص وبمقدار حصول ذلك النقصان يزداد ايام الحمل لتصير هذه الزيادة جابرة
لذلك النقصان قال ابن عباس كلما سال الحيض في وقت الحمل يوما زاد في مدة الحمل يوما ليحصل الجبر ويعتدل الامر
السابع ان دم الحيض فضلة في بدن المراة تجتمع فاذا امتلات عروقها من تلك الفضلات فاضت وخرجت و
سالت من عروقها واعادت تلك العروق ثم اذا سالت تلك المواد امتلات العروق مرة اخرى هذا كله اذا قلنا ان
كلمة ما موصولة اما اذا قلنا انها مصدرية فالمعنى انه تع يعلم حمل كل انثى ويعلم غيض الارحام وازديادها لا يخفى
عليه شيء من ذلك من اوقاته واحواله واما قوله تع وكل شيء عنده بمقدار فقوله في اول الفرقان وخلق كل شيء
فقدره تقديرا واعلم ان قوله تع كل شيء عنده بمقدار يحتمل ان يكون المراد من العندية العلم ومعناه انه تعالى يعلم
كمية كل شيء وكيفيته على الوجه المفصل المبين ومتى كان الامر كذلك امتنع وقوع التغير في تلك المعلومات ويحتمل ان
يكون المراد من العندية انه تع خص كل حادث بوقت معين من حالة معينة بمشيئته الازلية وارادته السرمدية وعند
حكماء الاسلام انه تع وضع اشياء واودع فيها قوى وخواص وحركتها بحيث يلزم من حركاتها المتقدرة بالمقادير
المخصوصة احوال جزئية متعينة ومناسبات مخصوصة متقدرة ويدخل في هذه الاية افعال العباد واحوالهم وخواطرهم
من اول الدلائل على بطلان قول المعتزلة ثم قال تع عالم الغيب والشهادة قال ابن عباس يريد علم ما غاب عن خلقه
وما شهدوه قال الواحدي فعلى هذا الغيب مصدر يريد به الغائب والشهادة اراد بها الشاهد واختلفوا في المراد
بالغائب والشاهد قال بعضهم الغائب هو المعدوم والشاهد هو الموجود وقال اخرون الغائب ما غاب عن الحس
والشاهد ما حضر للحس وقال اخرون لا يعرفه الخلق والشاهد ما يعرفه الخلق ونقول المعلومات قسمان المعدومات
والموجودات والمعدومات منها معدومات يمتنع وجودها ومنها معدومات لا يمتنع وجودها والموجودات لا يمتنع عدمها
وكل واحد من هذه الاقسام الاربعة له احكام وخواص الكل معلوم لله تع وحكى الشيخ الامام الوالد رحمه الله عن
ابي القاسم الانصاري عن امام الحرمين رحمه الله انه كان يقول لله تع معلومات لا نهاية لها وله في كل واحد من
المعلومات معلومات اخرى لا نهاية لها لان الجوهر الفرد يعلم ان الله تع من حاله انه يمكن وقوعه في احياز لا نهاية
لها على البدل وموصوفات بصفات لها على البدل وهو تع عالم بكل الاحوال على التفصيل وكل هذه الاقسام داخل

تحت قوله تعالى عالم الغيب والشهادة ثم انه تعالى ذكر عقيبه قوله الكبير المتعال وهو تعالى يمتنع ان يكون كبيرا بحسب الجثة والحجم والمقدار فوجب ان يكون كبيرا بحسب القدرة والمقادير الالهية ثم وصف بانه المتعال المنزه عن كل ما لا يجوز عليه في ذاته وصفاته وافعاله فهذه الاية دالة على كونه تعالى موصوفا بالعلم الكامل والقدرة التامة ومنزها عن كل ما لا ينبغي وذلك يدل على كونه تعالى قادرا على البعث الذي انكروه وعلى الايات التي اقترحوها وعلى العذاب الذي استعجلوه وانه انما يؤخر ذلك بحسب المشيئة الالهية عند قوم وبحسب المصلحة عند اخرين وقرا ابن كثير المتعالي باثبات الياء في الوقف والوصل على الاصل والباقون بحذف الياء في الحالين للتخفيف ثم انه تعالى اكد بيان كونه عالما بكل المعلومات فقال تعالى سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار وفيه مسائل المسئلة الاولى لفظ سواء يطلب اثنين تقول سواء زيد وعمرو ثم فيه وجهان الاول ان سواء مصدر والمعنى ذو سواء كما تقول عدل زيد وعمرو اي ذو عدل الثاني ان يكون سواء بمعنى مستو وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى الاضمار الا ان سيبويه يستقبح ان يقول مستو زيد وعمرو ولان اسماء الفاعلين اذا كانت نكرة لا يبتدأ بها ولقائل ان يقول بل هذا الوجه اولى لان حمل الكلام عليه يغني عن التزام الاضمار الذي هو خلاف الاصل المسئلة الثانية في المستخفي والسارب قولان الاول يقال اخفيت الشيء اخفيه اخفاء فخفي واستخفى فلان من فلان اي توارى واستتر منه وقوله وسارب بالنهار قال الفراء والزجاج ظاهر بالنهار في سربه اي طريقه وقال الازهري تقول العرب سربت الابل تسرب اي مضت في الارض ظاهرة حيث شاءت واذا عرفت ذلك فمعنى الاية سواء كان الانسان مستخفيا في الظلمات او كان ظاهرا في الطرقات فعلم الله تعالى محيط بالكل وقال ابن عباس سواء ما اضمرته القلوب او اظهرته الالسنة وقال مجاهد سواء من يقدم على القبائح في ظلمات الليل ومن ياتي بها في النهار الظاهر على سبيل التوالي والقول الثاني نقله الواحدي عن الاخفش وقطرب انه قال المستخفي الظاهر والسارب المتواري ومنه يقال خفيت الشيء واخفيته اي اظهرته واخفيت السر اي استخرجته ويسمى المختفي والسارب المتواري الداخل سربا والسرب الوحشي اذا دخل في كناسه قال الواحدي وهذا الوجه صحيح في اللغة الا ان الاول هو الاختيار لاطباق اكثر المفسرين عليه وايضا فالليل يدل على الاستتار والنهار يدل على الظهور والانتشار والله اعلم قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال اعلم ان الضمير في قوله له عائد الى من في قوله تعالى سواء منكم من اسر القول وقيل على اسم الله تعالى في عالم الغيب والشهادة والمعنى له معقبات واما المعقبات فيجوز ان يكون اصل هذه الكلمة معتقبات فادغمت التاء في القاف كقوله وجاء المعذرون من الاعراب والمراد المعتذرون ويجوز ان يكون من عقبه اذا جاء على عقبه فالمعقب من كل شيء ما خالف يعقب ما قبله والمعنى في كلا الوجهين واحد اذا عرفت هذا فنقول في المراد بالمعقبات قولان الاول وهو المشهور الذي عليه الجمهور ان المراد منه الملائكة الحفظة وانما صح وصفهم بالمعقبات اما لاجل ان ملائكة الليل يعقب ملائكة النهار او بالعكس واما لاجل انهم يعقبون اعمال العباد ايضا ويتبعونها بالحفظ والكتبة وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقب فعلى هذا المراد من المعقبات ملائكة الليل والنهار روي عن عثمان رضي الله عنه انه قال يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه من ملك فقال ملك يمين يمسك للحساب هو امين على الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرا واذا عملت سيئة قال الذي على الشمال لصاحب اليمين اكتب قال لا لعله يتوب فاذا قال ثلثا قال نعم اكتب اراحنا الله منه فبئس القرين ما اقل مراقبته لله واستحياءه منا فهو قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لربك رفعك وان تجبرت قصمك وملكان على شفتك يحفظان عليك الصلوة وملك على فيك لا يدع ان تدخل الحية فيك وملك على عينيك فهولاء عشرة املاك كل من بني آدم ملائكة الليل بملائكة النهار فهم عشرون ملكا على كل ادمي وعنه صلى الله عليه وسلم يتعاقب فيكم ملائكة الليل وملائكة النهار ويجتمعون في صلوة الصبح وصلوة العصر وهو المراد من قوله تعالى ان قران الفجر كان مشهودا قيل يصعد ملائكة الليل وينزل ملائكة النهار وقال ابن جريج هو مثل قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد صاحب اليمين يكتب الحسنات والذي على يساره يكتب السيئات وقال مجاهد ما من عبد الا وله ملك يحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته وفي الاية سؤالات السؤال الاول الملائكة ذكور فلم ذكر في جمعها جمع الاناث وهو المعقبات والجواب فيه قولان الاول قال الفراء المعقبات ذكران جمع ملائكة معقبة ثم جمعت معقبة بمعقبات كما قيل ابناوات سعد ورجالات بكر جمع رجال والذي يدل على التذكير قوله تعالى يحفظونه والثاني وهو قول الاخفش انما انثت لكثرة ذلك منها نحو نسابة وعلامة وهو ذكر السؤال الثاني ما المراد من كون اولئك المعقبات من بين يديه ومن خلفه والجواب ان المستخفي بالليل والسارب بالنهار قد احاط به هولاء المعقبات فيعدون عليه اعماله واقواله ولا يشذ من تلك الاعمال والاقوال من حفظهم شيئا اصلا قال بعضهم بل المراد يحفظونه من جميع المهالك من بين يديه ومن خلفه لان السارب بالنهار اذا سعى في مهماته فانما يحذر من بين يديه

ومن خلفه

ومن خلفه السؤال الثالث ما المراد من قوله تعالى من امر الله والجواب ذكر الفراء فيه قولين الاول انه على التقديم والتاخير والتقدير له معقبات من امر الله يحفظونه والثاني ان فيه اضمارا اي ذلك الحفظ من امر الله اي فيما امر الله به فحذف الاسم وابقي خبره كما يكتب على الكيس الفان والجواب الثالث ذكره ابن الانباري ان كلمة من معناها الباء والتقدير يحفظونه بامر الله تعالى واعانته والدليل على انه لا بد من المصير اليه انه لا قدرة للملائكة ولا لاحد من الخلق على ان يحفظوا احدا من امر الله ومما قضاه الله عليه السؤال الرابع ما الفائدة في جعلها ولا الملائكة الموكلون علينا والجواب ان الكلام غير مستبعد وذلك لان المنجمين اتفقوا على ان التدبير في كل يوم لكوكب على حدة وكذا القول في كل ليلة ولا شك ان تلك الكواكب لها ارواح عندهم فتلك التدبيرات المختلفة في الحقيقة لتلك الارواح وكذا القول في تدبير القمر والهيلاج والكدخداه على ما يقوله المنجمون واما اصحاب الطلسمات فهذا الكلام مشهور في السنتهم وكذلك انهم يقولون اخبرني الطباع التام ومرادهم بالطباع التام ان لكل انسان روحا فلكية تتولى اصلاح مهماته ودفع بلياته وآفاته واذا كان هذا متفقا عليه من قدماء الفلاسفة واصحاب الاحكام فكيف يستبعد مجيئه من الشرع وتمام التحقيق فيه ان الارواح البشرية مختلفة في جواهرها وطبايعها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها حرة وبعضها نذلة وبعضها قوية القهر والسلطان وبعضها ضعيفة سخيفة وكما ان الامر في الارواح البشرية كذلك فكذا القول في الارواح الفلكية ولا شك ان الارواح الفلكية في كل باب وصفة اقوى من الارواح البشرية وكل طائفة من الارواح البشرية يكون متشاركة في طبيعة خاصة وصفة مخصوصة فانها تكون في تربية روح من الارواح الفلكية مشاكلة لها في الطبيعة والخاصية وتكون تلك الارواح البشرية كانها اولاد لذلك الروح الفلكي ومتى كان الامر كذلك فان ذلك الروح الفلكي يكون معينا على مهماتها ومرشدا لها الى مصالحها وعاصما لها عن صنوف الآفات وهذا كلام ذكره محققو الفلاسفة واذا كان الامر كذلك علمنا ان الذي وردت به الشريعة امر مقبول عند الكل فكيف يمكن استنكاره من الشريعة فان قيل فما الفائدة في اخلاص هؤلاء الملئكة مع بني آدم وتسليطهم عليه قلنا فيه وجوه الاول ان الشياطين يدعون الى الشرور والمعاصي وهؤلاء الملائكة يدعون الى الخيرات والطاعات والثاني قال مجاهد ما من عبد الا ومعه ملك موكل يحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته الثالث انا نرى ان الانسان قد يقع في نفسه داع قوي من غير سبب ثم يظهر بالاخرة ان وقوع تلك الداعية في قلبه كان سببا من اسباب مصالحه وخيراته وقد ينكشف ايضا بالاخرة انه كان سببا لوقوعه في آفة او في معصية ومفسدة فيظهر ان الداعي الى الامر الاول كان مريدا للخير والراحة والى الامر الثاني كان مريدا للفساد والمحنة والاول هو الملك الهادي والاخر هو الشيطان المغوي الرابع ان الانسان اذا علم ان الملائكة تحصي عليه اعماله كان الى الحذر من المعاصي اقرب لان من كان يعتقد جلالة الملائكة وعلو مراتبهم فاذا حاول الاقدام على معصية واعتقد انهم يشاهدونها كثر استحياؤهم على الاقدام عليها كما يزجره ما اذا حضره من يعظمه من البشر واذا علم ان الملائكة تحصي عليه تلك الاعمال كان ذلك ايضا رادعا له عنها واذا علم ان الملائكة يكتبونها كان الردع اكمل السؤال الخامس ما الفائدة في كتبة اعمال العباد قلنا ههنا مقامان المقام الاول ان يفسر الكتبة بالمعنى المشهور من الكتبة قال المتكلمون والفائدة في تلك الصحف وزنها فان رجحت كفة الطاعات ظهر انه من اهل الجنة وبالضد قال القاضي هذا لا يبعد لان الدلائل قد دلت على ان كل واحد قبل مماته عند المعاينة يعلم انه من السعداء او من الاشقياء ولا يجوز توقيف حصول تلك المعرفة على الميزان ثم اجاب القاضي عن هذا الكلام ولا يمتنع ايضا ما روينا لا يرجع الى حصول سرور عند الخلق العظيم انه من اولياء الله في الجنة وبالضد من ذلك في اعداء الله والمقام الثاني وهو قول حكماء الاسلام ان الكتبة عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت في الاصطلاح لتعريف المعاني المخصوصة فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعاني لاعيانها وذواتها كانت تلك الكتبة اقوى واكمل اذا ثبت هذا فنقول ان الانسان اذا اتى بعمل من الاعمال مرات وكرات متوالية حصلت في نفسه بسبب تكررها ملكة قوية راسخة وان كانت تلك الملكة ملكة سارة في الاحوال اثره حانية عظم تفرزها بعد الموت اذا ثبت هذا فنقول ان التكرير الكثير لما كان سببا لحصول تلك الملكة الراسخة كان لكل واحد من تلك الاعمال المتكررة اثرا في حصول تلك الملكة الراسخة وذلك الاثر وان كان غير محسوس الا انه حاصل في الحقيقة واذا عرفت هذا علمت انه لا يحصل للانسان لمحة ولا حركة ولا سكون الا ويحصل منه جوهر في نفسه اثر من آثار السعادة او آثار الشقاوة قل او كثر فهذا هو المراد من كتبة الاعمال عندها هؤلاء والله اعلم بحقايق الامور هذا كله اذا فسرنا قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه بالملائكة القول الثاني وهو ايضا منقول عن ابن عباس واختاره ابو مسلم الاصفهاني ان المراد انه يستوي في علم الله تعالى السر والجهر والمستخفي بظلمة الليل والسارب بالنهار المستظهر بالمعاوين والانصار وهم الملوك والامراء فمن لجأ الى الليل فلن يفوت الله امره ومن سار نهارا بالمعقبات وهم الاعوان والاحراس والاعوان الذين يحفظونه لم ينجه احراسه من الله تعالى والمعقب العون لانه اذا ابصر هذا ذاك ولا بد وان ينصر ذاك هذا فنصره كل واحدة منهم معاقبة لنصرة الآخر فهذه المعقبات لا تخلص من قضاء الله وقدره وهم وان ظنوا انهم يخلصون

يحفظونهم من امر الله تعالى ومن قضائه فانهم لا يقدرون على ذلك البتة والحق من ذكر هذا الكلام نعت السلاطين والامراء والكبراء على ان يطلبوا الخلاص من المكاره من حفظ الله وعصمته ولا يعولوا في دفعها على الاعوان والانصار ولذلك قال الله بعده واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال اما قوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم فكلام جميع المفسرين يدل على ان المراد لا يغير ما هم فيه من النعم بانزال الانتقام الا بان يكون منهم المعاصي والفساد وقال القاضي والظاهر لا يحتمل الا هذا المعنى لانه لا شيء مما يفعله تعالى سوى العقاب وقد يبتدئ به في الدنيا من غير تغيير يصدر عن العبد فيما تقدم لانه تعالى يبتدئ بالنعم دينا ودنيا ويفضل في ذلك من شاء فالمراد مما ذكره الله تعالى التغيير بالهلاك والعقاب ثم اختلفوا فمنهم من قال هذا الكلام راجع الى قوله تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة فبين تعالى انه لا ينزل بهم عذاب الاستيصال الا والمعلوم منهم الاصرار على الكفر والمعصية حتى قالوا اذا كان المعلوم ان فيهم من يؤمن او في عقبه من يؤمن فانه تعالى لا ينزل عليهم عذاب الاستيصال وقال بعضهم بل الكلام يجري على اطلاقه والمراد منه ان كل قوم بالغوا في الفساد وغيروا طريقتهم في اظهار عبودية الله تعالى فان الله تعالى يزيل عنهم النعم وينزل عليهم انواعا من العذاب وقال بعضهم ان المؤمن الذي يكون مختلطا باولئك الاقوام ربما دخلوا في ذلك العقاب روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الناس اذا راوا الظالم فلم ياخذوا على يديه يوشك ان يعمهم الله تعالى بعقاب واحتج ابو علي الجبائي والقاضي بهذه الاية في مسئلتين المسئلة الاولى انه لا يعاقب اطفال المشركين بذنوب ابائهم لانهم لم يغيروا ما بانفسهم من نعمة الله فيغير الله حالهم من النعمة الى العذاب المسئلة الثانية قالوا الاية تدل على بطلان قول المجبرة انه تعالى يبتدئ العبد بالضلال والخذلان اول ما يبلغ لان ذلك اعظم من العقاب مع انه ما كان منه تغيير والجواب ان ظاهر هذه الاية يدل على ان فعل الله تعالى في التغيير موقوف على فعل العبد الا قوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله يدل على ان فعل العبد موقوف على فعل الله تعالى فوقع التعارض واما قوله تعالى واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له فقد احتج اصحابنا به على ان العبد غير مستقل بالفعل قالوا وذلك لانه اذا كفر العبد فلا شك انه تعالى يحكم بكونه مستحقا للذم في الدنيا والعقاب في الاخرة فلو كان العبد مستقلا بتحصيل الايمان لكان قادرا على رد ما اراده الله تعالى وحينئذ يبطل قوله واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له فثبت ان الاية السابقة وان اشعرت بمذهبهم الا ان هذه الاية من اقوى الدلائل على مذهبنا قال الضحاك عن ابن عباس لم تغن المعقبات عنه شيئا وقال عطاء عنه لا راد لعذابي ولا ناقض لحكمي وما لهم من دونه من وال اي ليس لهم من دون الله من يتولاهم ويمنع قضاء الله عنهم والمعنى ما لهم من وال يلي امرهم قوله عز وجل هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وينشئ السحاب الثقال ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال اعلم انه تعالى لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له اتبعه بذكر هذه الايات وهي مشتملة على امور ثلثة وذلك لانها دلائل على قدرة الله تعالى وحكمته وانها تشبه النعم والاحسان من بعض الوجوه واعلم انه تعالى ذكر ههنا امورا اربعة الاول البرق وهو قوله تعالى هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف في انتصاب قوله خوفا وطمعا وجوه الاول لا يصح ان يكون مفعولا لهما لانهما ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل الا على تقدير حذف المضاف اي ارادة خوف وطمع او على معنى اخافة واطماعا الثاني يجوز ان يكونا منتصبين على الحال من البرق كانه في نفسه خوف وطمع والتقدير ذا خوف وذا طمع الثالث ان يكون حالا من المخاطبين اي خائفين وطامعين والله اعلم المسئلة الثانية في كون البرق خوفا وطمعا وجوه الاول ان عند لمعان البرق يخاف وقوع الصواعق ويطمع في نزول الغيث قال المتنبي فتى كالسحاب الجون يخشى ويرتجى يرجى الحيا منها ويخشى الصواعق الثاني انه يخاف المطر من له فيه ضرر كالمسافر وكمن في جرينه التمر والزبيب ويطمع فيه من له فيه نفع الثالث ان كل شيء يحصل في الدنيا فهو خير بالنسبة الى قوم وشر بالنسبة الى قوم اخرين وكذلك المطر خير في حق من يحتاج اليه في اوانه وشر في حق من يضره ذلك اما بحسب المكان او بحسب الزمان المسئلة الثالثة اعلم ان حدوث البرق دليل عجيب على قدرة الله سبحانه وتعالى وبيانه انه لا شك ان السحاب انه جسم مركب من اجزاء رطبة مائية ومن اجزاء هوائية ولا شك ان الغالب عليه الاجزاء المائية والماء جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وظهور الضد من الضد التام على خلاف العقل فلا بد من صانع مختار يظهر الضد من الضد فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان الريح احتقن في داخل السحاب واستولى البرد على ظاهره فانجمد السطح الظاهر منه ثم ان ذلك الريح يمزقه تمزيقا عنيفا فيتولد من ذلك التمزيق الشديد حركة عنيفة والحركة العنيفة موجبة للسخونة وهي البرق والجواب ان كل ما ذكرتموه على خلاف المعقول وبيانه من وجوه الاول انه لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال انما حصل البرق ولا بد وان يحصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزق السحاب ومعلوم انه ليس الامر كذلك وانه كثيرا ما يحدث البرق القوي من غير حدوث الرعد الثاني ان السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة بالطبيعة المائية الموجبة للبرد وعند حصول هذا المعارض القوي كيف يحدث النارية بل نقول النيران العظيمة ينطفئ بصب الماء عليها والسحاب كله ماء فكيف يمكن ان يحدث فيه شعلة ضعيفة نارية الثالث

من مذهبكم ان النار الصرفة لا لون لها البتة فهب انه حصلت النارية بسبب قوة المحاكة الحاصلة في اجزاء السحاب لكن من اين حدث ذلك اللون الاحمر فثبت ان السبب الذي ذكروه ضعيف وان حدوث النار الحاصلة في جرم السحاب مع كونه ماء خالصا لا يمكن الا بقدرة القادر الحكيم النوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الاية قوله تعالى وينشئ السحاب الثقال قال صاحب الكشاف السحاب اسم الجنس والواحدة سحابة والثقال جمع ثقيلة لانك تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقال كما تقول امراة كريمة ونساء كرام وهي الثقال بالماء واعلم ان هذا ايضا من دلائل القدرة والحكمة وذلك لان هذه الاجزاء المائية اما ان يقال انها حدثت من جو الهواء او يقال انها تصاعدت من وجه الارض فان كان الاول وجب ان يكون حدوثها باحداث محدث حكيم قادر وهو المطلوب وان كان الثاني وهو ان يقال ان تلك الاجزاء تصاعدت من الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت فثقلت فرجعت الى الارض فنقول هذا باطل وذلك لان الامطار مختلفة فتارة تكون القطرات كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة واخرى تكون متباعدة وتارة تدوم مدة نزول المطر زمانا طويلا وتارة قليلا فاختلاف الامطار في هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس المسخنة واحدة لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار وايضا فالتجربة دلت على ان للدعاء والتضرع في نزول الغيث اثرا عظيما ولذلك كانت صلوة الاستسقاء مشروعة فعلمنا ان المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية النوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الاية الرعد وهو قوله تعالى ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وفيه اقوال الاول ان الرعد اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل وعن ابن عباس ان اليهود سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد ما هو فقال ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث يشاء الله قالوا فما الصوت الذي يسمع قال زجره السحاب وعن الحسن انه خلق من خلق الله تعالى ليس بملك فعلى هذا القول الرعد هو الملك الموكل بالسحاب وصوته تسبيح لله تعالى وذلك الصوت ايضا يسمى بالرعد ويؤكد هذا ما روى ابن عباس انه كان اذا سمع الرعد قال سبحان الذي سبحت له وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله ينشئ السحاب فينطق احسن النطق ويضحك احسن الضحك فضحكه البرق ونطقه الرعد واعلم ان هذا القول غير مستبعد وذلك لان عند اهل السنة البنية ليست شرطا لحصول الحيوة فلا يبعد من الله تعالى ان يخلق الحيوة والعلم والقدرة والنطق في اجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له وكيف يستبعد ذلك ونحن نرى السمندل يتولد في النار والضفادع تتولد في السحاب والدودة العظيمة انما تتولد في الثلوج القديمة وايضا فاذا لم يبعد تسبيح الجبال في زمن داود عم ولا تسبيح الحصى في زمان محمد عليه السلام فكيف يبعد تسبيح السحاب وعلى هذا القول فهذا الشيء المسمى بالرعد ملك او ليس بملك فيه قولان احدهما انه ليس بملك لانه عطف عليه الملائكة فقال تعالى والملائكة من خيفته والمعطوف عليه مغاير للمعطوف والثاني وهو انه لا يبعد ان يكون من جنس الملائكة وانما حسن افراده بالذكر على سبيل التشريف كما في قوله تعالى والملائكة وجبريل وميكال وفي قوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح القول الثاني ان الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ومع ذلك فان الرعد يسبح لله سبحانه وتعالى لان التسبيح والتقديس وما يجري مجراهما ليس الا وجود لفظ يدل على حصول التنزيه والتعظيم لله تعالى فلما كان حدوث هذا الصوت دليلا على وجود اله متعال عن النقص والامكان كان ذلك في الحقيقة تسبيحا وهو معنى قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده والقول الثالث ان المراد من كون الرعد مسبحا ان من يسمع الرعد فانه يسبح لله تعالى فلهذا المعنى اضيف التسبيح اليه والقول الرابع من كلمات الصوفية الرعد صعقات الملائكة والبرق زفرات افئدتهم والمطر بكاؤهم فان قيل وما حقيقة الرعد قلنا استقصينا القول في سورة البقرة في قوله تعالى ظلمات ورعد وبرق واما قوله تعالى والملائكة من خيفته فاعلم ان من المفسرين من يقول عنى بهؤلاء الملائكة اعوان الرعد فانه سبحانه وتعالى جعل له اعوانا ومعنى قوله تعالى والملائكة من خيفته اي وتسبح الملائكة من خيفته وخشيته قال ابن عباس انهم خائفون من الله لا كخوف ابن ادم فان احدهم لا يعرف من على يمينه ومن على يساره ولا يشغله عن عبادة الله تعالى طعام ولا شراب واعلم ان المحققين من الحكماء يذكرون ان هذه الاثار العلوية انما تتم بقوى روحانية فلكية فللسحاب روح معين من الارواح يدبره وكذا القول في الرياح وفي سائر الاثار العلوية وهذا عين ما نقلناه ان الرعد اسم الملك من الملائكة يسبح الله تعالى فهذا الذي قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون من الحكماء فكيف يليق بالعاقل الانكار النوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه الاية قوله تعالى ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء واعلم انا قد ذكرنا معنى الصواعق في سورة البقرة قال المفسرون نزلت هذه الاية في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة اخي لبيد بن ربيعة اتيا النبي صلى الله عليه وسلم مخاصمين يجادلان معه ويريدان الفتك به فقال اربد اخبرنا عن ربنا امن نحاس ام من حديد ثم انه لما رجع اربد ارسل الله عليه صاعقة فاحرقته ورمى عامرا بغدة كغدة البعير ومات في بيت سلولية واعلم ان الصاعقة عجيبة جدا وذلك لانها نار تتولد من السحاب واذا نزلت من السحاب فربما غاصت في البحر واحرقت الحيتان تحت البحر والحكماء بالغوا في مدحها وصفتها وجه الاستدلال ان النار حارة يابسة وطبيعتها ضد طبيعة السحاب فوجب ان يكون طبيعتها في الحرارة واليبوسة اضعف من طبيعة النيران الحا

عندنا على العادة لكنه ليس الامر كذلك فانها اقوى نيران هذا العالم فثبت ان اختصاصها بمزيد تلك القوة لابد وان يكون
بسبب تخصيص الفاعل الحكيم المختار واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل الاربعة قال تعالى وهم يجادلون في الله اي هؤلاء
الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون في الله وهو يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد الرد على الكافر الذي
قال اخبرنا عن ربنا امن نحاس ام من حديد وثانيها ان يكون الرد على جدالهم في انكار البعث وابطال الحشر والنشر وثالثها
ان يكون المراد الرد عليهم في طلب سائر المعجزات ورابعها ان يكون الرد عليهم في استنزال عذاب الاستيصال وفي هذه الواو
قولان احدهما انها للحال والمعنى فيصيب بالصاعقة من يشاء في حال جداله في الله وذلك اريد لما جادل في الله احرقته
الصاعقة والثاني انها واو الاستيناف كانه تعالى لما ذكر هذه الدلائل قال تعالى بعد ذلك وهم يجادلون في الله ثم قال تعالى وهو
شديد المحال اقوال قال ابن قتيبة الميم زائدة وهو من الحول ونحوه ميم مكان قال الازهري وهذا غلط فان الكلمة اذا كانت
على مثال فعال اوله ميم مكسورة فهي اصلية مثل مهاد وملاك ومراس واختلفوا ثم احدها في وجوه الاول يقال من
قولهم محل فلان بفلان اذا سعى به الى السلطان وعرضه للهلاك والمحل وكذا انا تكلف استعمال الحيلة واجتهد فيه فكان
المعنى انه سبحانه شديد المكر لاعدائه يهلكهم بطريق لايتوقعونه الثاني ان المحال عبارة عن الشدة ومنه تسمى السنة
الصعبة سنة المحل وماحلت فلان محالا اي قاومته ايما اشد قال ابو مسلم ومحال مفعال من المحل وهو الشدة ولفظ
فعال يقع على المجازات والمقابلة فكان المعنى انه تعالى شديد المغالبة وللمفسرين ههنا عبارات فقال مجاهد وقتادة شديد
القوة وقال ابو عبيدة شديد العقوبة وقال الحسن شديد النقمة وقال ابن عباس شديد الحول الثالث قال ابن عرفة
يقال ماحل عن امره اي جادل فقوله شديد المحال اي شديد الجدال الرابع روى بعضهم شديد المحال اي شديد الحقد
قالوا وهذا لا يصح لان الحقد لا يمكن في حق الله تعالى الا انا قد ذكرنا في هذا الكتاب ان امثال هذه الالفاظ اذا وردت في حق
الله تعالى فانها تحمل على نهايات الاعراض لا على مبادي الاعراض فالمراد بالحقد ههنا هو انه تعالى يريد ايصال الشر اليه
مع انه يخفي عنه تلك الارادة والله تعالى اعلم قوله تعالى له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون
لهم بشيء الا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما دعاء الكافرين الا في ضلال اعلم ان قوله تعالى له دعوة
الحق اي لله دعوة الحق وفيه بحثان البحث الاول في اقوال المفسرين وهي امور احدها ما روى عكرمة عن ابن عباس
انه قال دعوة الحق قول لا اله الا الله وثانيها قول الحسن ان الله هو الحق فدعاؤه هو الحق كانه يومي الى الانقطاع
اليه في الدعاء هو الحق وثالثها ان عبادته هي الحق والصدق واعلم ان الحق هو الموجود والموجود قسمان قسم يقبل
العدم وقسم لا يقبل العدم وهو حق ولا يمكن ان يصير باطلا وذلك هو الحق الحقيقي واذا كان واجب الوجود
لذاته موجودا لا يقبل العدم كان احق الموجودات بان يكون حقا هو هو وكان احق الاعتقادات واحق الاذكار بان
يكون حقا هو اعتقاد ثبوته وذكر وجوده فثبت بهذا ان وجوده هو الحق في الاعتقادات وذكره بالثناء والالهية
هو الحق في الاذكار فلهذا قال تعالى له دعوة الحق البحث الثاني قال صاحب الكشاف له دعوة الحق فيه وجهان احدهما
ان تضاف الدعوة الى الحق الذي هو نقيض الباطل كما تضاف الكلمة اليه في قولك كلمة الحق والمقصود منه الدلالة
على كون هذه الدعوة مختصة بكونها حقة وكونها خالية عن امارات كونه باطلا وهذا من باب اضافة الشيء الى
صفته والثاني ان تضاف الى الحق الذي هو الله سبحانه على معنى دعوة المدعو الحق الذي يسمع فيجيب وعن الحسن
الحق هو الله وكل دعاء اليه فهو دعوة الحق ثم قال تعالى والذين يدعون من دونه يعني والالهة الذين تدعوهم
الكفار من دون الله لا يستجيبون لهم بشيء كاستجابة كفيه الى الماء والماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه
وحاجته اليه ولا يقدر ان يجيب دعاءه ويبلغ فاه فكذلك ما يدعونه جماد لا يحس بدعائهم ولا يستطيع اجابتهم
ولا يقدر على نفعهم وقيل شبهوا في قلة فائدة دعائهم لالهتهم بمن اراد ان يغرف الماء بيده ليشربه فبسطها ناشرا اصابعه
ولم تلق كفاه على ذلك الماء ولم يبلغ مطلوبه من شربه وقرئ تدعون بالتاء كباسط كفيه بالتنوين ثم قال تعالى
وما دعاء الكافرين الا في ضلال اي الا في ضياع لا منفعة فيه لانهم ان دعوا الله لم يجبهم وان دعوا الالهة لم تستطع اجابتهم
والله اعلم قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال اعلم ان
في المراد بهذا السجود قولان الاول ان المراد من السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض وعلى هذا الوجه ففيه وجهان
احدهما وان كان اللفظ عاما الا ان المراد به الخصوص وهم المؤمنون فبعض المؤمنين يسجدون لله طوعا بسهولة
ونشاط ومن المسلمين من يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليه مع انه يحمل نفسه على اداء تلك الطاعة شاء ام ابى
والثاني ان اللفظ عام والمراد منه ايضا العام وعلى هذا ففي الاية اشكال لانه ليس كل من في السموات والارض
فانه يسجد لله بل الملائكة يسجدون لله والمؤمنون من الجن والانس يسجدون لله اما الكافرون فلا يسجدون وعند
هذا يجاب عنه من وجهين الاول ان المراد من قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض اي ويجب على كل من
في السموات والارض ان يسجد لله فعبر عن الوجوب بالوقوع والحصول والثاني هو المراد من السجود التعظيم
والاعتراف بالعبودية وكل من في السموات ومن في الارض معترفون لعبودية الله تعالى على ما قال ولئن سألتهم من
خلق السموات والارض ليقولن الله واما القول الثاني في تفسير الاية هو ان السجود عبارة عن الانقياد والخضوع

وترك

وترك الامتناع وكل من في السموات والارض ساجد لله بهذا المعنى لان قدرته ومشيته نافذة في الكل وتحقيق القول
فيه ان ماسواه ممكن لذاته والممكن هو الذي يكون ماهيته قابلة للعدم والوجود على السوية وكل من كان كذلك امتنع
رجحان وجوده على عدمه فيكون وجود كل ماسوى الحق سبحانه بايجاده واعدام كل ما سواه باعدامه فتاثيره نافذ في
جميع الممكنات في كل في الايجاد والاعدام وذلك هو السجود وهو التواضع وهو الخضوع ايضا وهو الانقياد و
نظير هذه الاية قوله تعالى بل له ما في السموات والارض كل له قانتون وقوله تعالى وله اسلم من في السموات و
الارض طوعا وكرها فالمراد ان بعض الحوادث مما يميل الطبع الى حصوله وفيما ينفر الطبع عنه كالموت والفقر والعمى
والزمانة وجميع اصناف المكروهات والكل حاصل بقضائه وقدره وتكوينه ولا قدرة لاحد على الامتناع والمدافعة
ثم قال تعالى وظلالهم بالغدو والاصال وفيه قولان الاول قال المفسرون كل شخص سواء كان مؤمنا او كان كافرا
فان ظله يسجد لله قال مجاهد ظل المؤمن يسجد طوعا وظل الكافر يسجد كرها وهو كاره وقال الزجاج جاء في التفسير
ان الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد لله وعند هذا قال ابن الانباري لا يبعد ان يخلق الله للظلال عقولا وافهاما يسجدون
بها ويخشع كما جعل للجبال افهاما حتى اشتغلت بتسبيح الله تعالى وحتى ظهر اثر التجلي فيه كما قال تعالى فلما تجلى ربه للجبل
جعله دكا والقول الثاني وهو المراد من سجود الظلال ميلانها من جانب الى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس و
قصرها وميلها من جانب الى جانب وانما خص الغدو والاصال بالذكر لان الاجلال انما يعظم ويكثر في هذين
الوقتين والله اعلم قوله تعالى قل من رب السموات والارض قل الله قل افاتخذتم من دونه اولياء لا يملكون
لانفسهم نفعا ولا ضرا قل هل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور ام جعلوا لله شركاء
خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار اعلم انه تعالى لما بين ان كل من
في السموات والارض ساجد لله تعالى بمعنى كونه خاضعا له عدل بالرد على عبدة الاصنام فقال تعالى قل من رب السموات
والارض قل الله ولما كان هذا الجواب جوابا يقربه المسؤول ويعترف به ولا ينكره امره صلى الله عليه وسلم ان يكون هو
الذاكر لهذا الجواب تنبيها على انهم لا ينكرونه البتة ولما بين انه سبحانه وتعالى هو الرب لكل الكائنات قال لهم قل افاتخذتم
من دونه اولياء هي جمادات وانها لا تملك لانفسها لا نفعا ولا ضرا ولما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة لانفسها و
دفع المضرة عن انفسها فبان يكون عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها ودفع المضرة عن غيرها كان ذلك اولى واذا
لم يكن قادرا على ذلك كان عبادتها محض العبث والسفه ولما ذكر هذه الحجة الظاهرة بين ان الجاهل بمثل هذه
الحجة يكون كالاعمى والعالم بها كالبصير والجهل بمثل هذه الحجة كالظلمات والعلم بها كالنور فكذلك كل احد يعلم بالضرورة
ان الجاهل بهذه الحجة لا يساوي العالم بها قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم يستوي الظلمات والنور بالياء
لانها متقدمة على اسم الجمع والباقون بالتاء واختاره ابو عبيدة ثم اكد هذا البيان فقال تعالى ام جعلوا لله شركاء
خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم يعني هذه الاشياء التي زعموا انها شركاء لله ليس لها خلق يشبه خلق الله حتى يقولوا
انها تشاركه في الخالقية فوجب ان تشاركه في الالهية بل هؤلاء المشركون يعلمون بالضرورة ان هذه الاصنام لم
يصدر عنها خلق ولا فعل ولا اثر واذا كان الامر كذلك كان جزمهم في حكمهم بكونها شركاء لله في الالهية محض السفه و
الجهل وفي الاية مسائل المسألة الاولى اعلم ان اصحابنا استدلوا بهذه الاية في مسئلة خلق الافعال من وجوه الاول
ان المعتزلة يتمسكوا بان الحيوانات تخلق حركات وسكنات مثل الحركات والسكنات التي يخلقها الله تعالى وعلى هذا
التقدير فقد جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه ومعلوم ان الله تعالى انما ذكر هذه الاية في معرض الذم والانكار فدلت هذه
الاية على ان العبد لا يخلق فعل نفسه قال القاضي نحن وان قلنا ان العبد يفعل ويحدث الا انا لا نطلق ان القول بانه
يخلق ولو اطلقناه لا نقول انه يخلق كخلق الله تعالى لان احدنا يفعل بقدرة والة ويجلب منفعة ويدفع مضرة والله
تعالى منزه عن ذلك فثبت ان بتقدير ان يكون العبد خالقا انه لا يكون خلقه كخلق الله تعالى وايضا فهذا الالزام لازم
للمجبرة ايضا لانهم يقولون عين ما خلق الله تعالى وهو كسب العبد فعل له وهذا عين الشرك لان الاله والعبد في خلق تلك الاله
بمنزلة الشريكين اللذين لا مال لاحدهما الا والاخر فيه حق وايضا فهو تعالى انما ذكر هذا الكلام عيبا للكفار وذما لطريقتهم
ولو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما بقي لهذا الذم فائدة لان للكفار ان يقولوا على هذا التقدير ان الله سبحانه وتعالى
لما خلق هذا الكفر فينا فلم يذمنا عليه ولم ينسبنا الى الجهل والتقصير مع انه حصل فينا لا بفعلنا ولا باختيارنا
والجواب عن السؤال الاول ان لفظ الخلق اما ان يكون عبارة عن الاخراج من العدم الى الوجود او يكون عبارة عن
التقدير وعلى الوجهين فبتقدير ان يكون العبد محدثا فانه لابد وان يكون خالقا واما قوله العبد وان كان خالقا
الا انه ليس خلقه كخلق الله تعالى قلنا الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين والاخراج من العدم الى الوجود ومعلوم
ان الحركة الواقعة بقدرة العبد لما كانت مثلا للحركة الواقعة بقدرة الله تعالى كان احد المخلوقين مثل المخلوق الثاني
وح يصح ان يقال هذا الذي هو مخلوق للعبد مثل لما هو مخلوق لله تعالى لا شك في حصول المخالفة في سائر الاعتبارات
الا ان حصول المخالفة في سائر الوجوه لا يقدح في المماثلة من هذا الوجه وهذا القدر يكفي في الاستدلال واما قوله هذا

لازم على المجبرة حيث قالوا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هذا الالزام لان هذه الآية دالة على انه لا يجوز ان يكون
خلق العبد مثل خلق الله تعالى ونحن لا نثبت للعبد خلق البتة فكيف يلزمنا ذلك واما قوله لو كان فعل العبد خلقا
لله تعالى لما حسن ذم الكفار على هذا المذهب قلنا حاصله يرجع الى انه لما حصل المدح وجب ان يكون العبد مستقلا
بالفعل وهو منقوض لانه تعالى ذم ابا لهب على كفره مع انه علم منه انه يموت على الكفر وقد ذكرنا ان خلاف المعلوم محال
الوقوع وهذا تقرير هذا الوجه في هذه الآية واما الوجه الثاني في التمسك بهذه الآية قوله تعالى قل الله خالق كل شيء ولا شك
ان فعل العبد شيء فوجب ان يكون خالقه هو الله تعالى وسؤالهم عليه ما تقدم والوجه الثالث في التمسك بهذه الآية
قوله تعالى وهو الواحد وليس فيه انه تعالى واحد في اي المعاني ولما كان المذكور السابق هو الخالقية وجب ان يكون المراد
هو الواحد في الخالقية القهار لكل ما سواه حتى يكون دليلا ايضا على صحة قولنا المسألة الثانية زعم جهم ان الله
تعالى لا يقع عليه اسم الشيء واعلم ان هذا النزاع ليس الا في اللفظ وهو ان هذا الاسم هل يقع عليه ام لا فزعم انه لا يقع
هذا الاسم على الله تعالى واحتج عليه بانه لو كان شيئا لوجب كونه خالقا لنفسه لقوله تعالى الله خالق كل شيء ولما كان ذلك
محالا وجب كونه خالقا لنفسه ولا يقال هذا عام دخله التخصيص لان العام المخصوص اقل من الباقي واحسن
كما اذا قال اكلت هذا الرمان مع انه سقطت منه حبات ما اكلها وهاهنا ذات الله تعالى اعلى الموجودات واشرفها فكيف
ذكر اللفظ العام الذي يتناوله مع كون الحكم مخصوصا في حقه والحجة الثانية تمسك بقوله تعالى ليس كمثله شيء و
المعنى ليس مثل مثله شيء ومعلوم ان كل حقيقة فانها مثل مثل نفسها والباري تعالى مثل مثل نفسه مع انه تعالى نص على ان
مثل مثله شيء وهذا التنصيص على انه تعالى غير مسمى باسم الشيء والحجة الثالثة قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها
دلت هذه الآية على انه لا يجوز ان يدعوا الله الا بالاسماء الحسنى ولفظ الشيء يتناول اخس الموجودات فلا يكون مشعرا
بمعنى حسن فوجب ان لا يكون هذا اللفظ من الاسماء الحسنى فوجب ان لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا اللفظ والاصحاب
تمسكوا في اطلاق هذا الاسم عليه تعالى بقوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم واجاب الخصم
عنه بان قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة سؤال متروك الجواب وقوله تعالى قل الله شهيد بيني وبينكم كلام
مبتدأ مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله المسألة الثالثة تمسكت المعتزلة في انه عالم لذاته لا بالعلم وقادر لا بالقدرة
بهذه الآية قالوا لانه لو حصل لله تعالى علم وقدرة وحياة لكانت هذه الصفات اما ان تحصل بخلق الله او لا
بخلقه والاول باطل والا لزم التسلسل والثاني باطل لان قوله تعالى خالق كل شيء يتناول الذات والصفات
حكمنا بدخول التخصيص في ذات الله تعالى فوجب ان يبقى فيما سوى الذات على الاصل وهو ان يكون تعالى خالقا لكل شيء
سوى ذاته تعالى فلو كان لله تعالى علم وقدرة لوجب كونه تعالى خالقا لها وهو محال وايضا تمسكوا بهذه الآية
في خلق القران قالوا الآية دالة على انه سبحانه وتعالى خالق لكل الاشياء دخله التخصيص في حق ذاته فوجب ان
يبقى على عمومه في حق سائر الاشياء والقران ليس هو الله تعالى فوجب ان يكون مخلوقا وان يكون داخلا تحت هذا
العموم والجواب الحقيقي في الباب ان الصيغة عامة الا انا نخصصها في حق صفات الله تعالى بسبب الدلائل العقلية
والله اعلم قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون
عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فاما الزبد فيذهب جفاء
واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم الحسنى والذين
لم يستجيبوا له لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به اولئك لهم سوء الحساب ومأواهم
جهنم وبئس المهاد افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولوا الالباب
اعلم انه تعالى لما شبه المؤمن والكافر والايمان والكفر بالاعمى والبصير والظلمات والنور ضرب للايمان والكفر
مثلا آخر فقال انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها ومن حق الماء ان يستقر في الاودية المنخفضة عن الجبال
والتلال بمقدار سعة تلك الاودية وصغرها ومن حق الماء اذا ازداد على قدر الاودية ان ينبسط على الارض
ومن حق الزبد الذي يحمله الماء فيطفو ويربو عليه ان يتبدد في الاطراف ويبطل سواء كان ذلك الزبد ما يجري مجرى
الغليان من البياض او ما يخلط بالماء من الاشياء الخفيفة ولما ذكر تعالى هذا الزبد الذي لا يظهر الا بالنار وذلك لان
واحق من الاجسام استعدادا جرى الماء ذكر الذي لا يظهر من الاجساد السبعة اذا اذيبت بالنار ولا يبقى حلية او
متاع آخر من الامتعة التي يحتاج اليها في مصالح البيت فانه ينفصل عنها نوع من الزبد والخبث ولا ينتفع به بل
يضيع ويبطل ويبقى الخالص فالحاصل ان الوادي اذا جرى طفى عليه زبد وذلك الزبد يبطل ويبقى الماء والاجساد
السبعة اذا اذيبت لاجل اتخاذ الحلي او لاجل اتخاذ سائر الامتعة انفصل عنها خبث وزبد ويبطل ويبقى ذلك
الجوهر المنتفع به فكذا هاهنا انزل من السماء ماء الكبرياء والجلالة والاحسان باتيان القران والاودية قلوب العباد
وشبه القلوب بالاودية لان القلوب تستقر فيها انواع علوم القران كما ان الاودية يستقر فيها المياه النازلة من السماء
وكما ان كل واد فانما يحصل فيه من مياه الامطار ما يليق بسعته او ضيقه فكذلك هاهنا كل قلب انما يحصل فيه من

انوار علوم

علوم القران ما يليق بذلك القلب من طهارته وخبثه وقوة فهمه وقصور فهمه وكما ان الماء يعلوه زبد والاجساد السبعة
الذائبة يخالطها خبث ثم ان ذلك الزبد والخبث يذهب ويضيع ويبقى جوهر الماء وجوهر الاجساد السبعة كذلك هاهنا
بيانات القران تختلط بها شكوك وشبهات ثم انها بالآخرة تزول وتضيع ويبقى العلم والدين والحكمة والمكاشفة
في العاقبة فهذا هو تقرير هذا المثل ووجه انطباق المثل على الممثل به واكثر المفسرين سكتوا عن بيان كيفية التمثيل
والتشبيه والله اعلم المسألة الثانية في المباحث اللفظية التي في هذه الآية في لفظ الاودية ابحاث البحث الاول الاودية
جمع واد وهو الوادي وفيه قولان الاول انه عبارة عن الفضاء المنخفض عن الجبال والتلال الذي يجري فيه السيل
هذا قول عامة اهل اللغة والقول الثاني قال سمي ودي اذا سال قال ومنه الودي لما ادى من خروجه وسيلانه
ومنه الوادي وعلى هذا القول فالوادي اسم للماء السائل كالسيل والاول هو القول المشهور الا ان على هذا التقدير
يكون قوله سالت اودية وكان التقدير سالت مياه الاودية الا انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
البحث الثاني قال ابو علي الفارسي الاودية جمع واد ولا يعلم فاعل جمع على افعلة قال ويشبه ان يكون ذلك لتعاقب
فاعل وفعيل على الشيء الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد وناصر ونصير ثم ان وزن فاعل يجمع على افعال
كصاحب واصحاب وطائر واطيار ووزن فعيل يجمع على افعلة كجريب واجربة ثم لما حصلت المناسبة المذكورة
بين فاعل وفعيل لا جرم يجمع الفاعل جمع الفعيل فيقال واد واودية ويجمع الفعيل على جمع الفاعل فيقال يتيم
وايتام وشريف واشراف قاله ابو علي الفارسي وقال غيره نظير واد واودية ناد واندية البحث الثالث انما ذكر
لفظ اودية على سبيل التنكير لان المطر لا ياتي الا على طريق المناوبة بين البقاع فيسيل بعض الاودية الارض دون بعض
اما قوله تعالى بقدرها ففيه بحثان البحث الاول قال الواحدي القدر مبلغ الشيء يقال كم قدر هذه الدراهم وقدرها
ومقدارها اي كم يبلغ في الوزن فما يكون مساويا لها في الوزن فهو قدرها البحث الثاني سالت اودية بقدرها اي
بقدرها من المياه اما قوله تعالى فاحتمل السيل زبدا رابيا ففيه بحثان البحث الاول قال الفراء يقال ازبد الوادي ازبادا
والزبد الاسم وقوله رابيا قال الزجاج طافيا فوق الماء وقال غيره زائدا بسبب انتفاخه يقال ربى يربو اذا زاد
اما قوله تعالى ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله واعلم انه تعالى لما ضرب المثل بالزبد الحاصل
من الماء اتبعه بضرب المثل بالزبد الحاصل من النار وفيه مباحث البحث الاول قرا حمزة والكسائي وحفص عن
عاصم توقدون بالياء واختاره ابو عبيدة لقوله ينفع الناس وايضا فليس هاهنا مخاطب والباقون بالتاء
على الخطاب وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول انه خطاب للمذكورين في قوله تعالى قل افاتخذتم من دونه
والثاني يجوز ان يكون خطابا عاما يراد به الكافة كانه قال ومما توقدون عليه ايها الموقدون البحث الثاني
ان الايقاد على الشيء قسمان احدهما ان لا يكون ذلك الشيء في النار وهو كقوله تعالى فاوقد لي يا هامان على الطين
فاصل والثاني ان يوقد على الشيء ويكون ذلك الشيء في النار فلهذا السبب قال هاهنا ومما يوقدون عليه
في النار البحث الثالث قوله تعالى ابتغاء حلية قال اهل المعاني الذي يوقد عليه لابتغاء الحلية الذهب والفضة والذي
يوقد عليه لابتغاء الامتعة الحديد والنحاس والرصاص والاسرب يتخذ منها الاواني والاشياء التي ينتفع بها والمتاع
كلما يتمتع بها وقوله زبد مثله اي مثل زبد الماء الذي يحمله السيل ثم قال تعالى كذلك يضرب الله الحق والباطل والمعنى
كذلك يضرب الله الامثال للحق والباطل ثم قال تعالى فاما الزبد فيذهب جفاء قال الفراء الجفاء هو الرمي والاطراح
يقال جفى الوادي جفاء اذا رماه والجفاء اسم للمجتمع منه المنضم بعضه الى بعض وموضع جفاء نصب على الحال
والمعنى ان الزبد قد يعلو على وجه الماء ويربو وينتفخ الا انه بالآخرة يضمحل ويبقى الجوهر الصافي من الماء ومن الاجساد
السبعة فكذلك الشبهات والخيالات قد تقوى وتعظم الا انها بالآخرة تبطل وتضمحل وتزول ويبقى الحق ظاهرا لا يشوبه
شيء من الشبهات وفي قراءة رؤبة بن العجاج جفالا وعن ابي حاتم لا يقرا بقراءة رؤبة لانه كان ياكل الفار اما قوله
قوله تعالى للذين استجابوا لربهم الحسنى وفيه قولان الاول انه تم الكلام عند قوله تعالى كذلك يضرب الله الامثال
ثم استانف الكلام بقوله تعالى للذين استجابوا لربهم الحسنى ومحله رفع بالابتداء والحسنى خبره وتقديره لهم الخصلة
الحسنى الثاني انه متصل بما قبله والتقدير كانه قال الذي يبقى هو مثل المستجيب والذي يذهب جفاء مثل
من لا يستجيب ثم بين الوجه لكونه مثلا وان لمن يستجيب الحسنى وهو الجنة ولمن لا يستجيب انواع الحسرة والعقوبة و
وجه آخر وهو ان يكون التقدير كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى فيكون الحسنى صفة
لمصدر محذوف واعلم انه تعالى ذكر هاهنا احوال السعداء واحوال الاشقياء اما احوال السعداء وهي قوله تعالى
للذين استجابوا لربهم الحسنى والمعنى ان الذين اجابوه الى ما دعاهم اليه من التوحيد والعدل والنبوة وبعث
الاموات والتزام الشرائع الواردة على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلهم الحسنى قال ابن عباس الجنة و
قال اهل المعاني الحسنى هي المنفعة العظمى في الحسن وهي المنفعة الخالصة عن شوائب المضرة الدائمة الخالية عن الانقطاع
المعروفة بالتعظيم والاجلال ولم يذكر الزيادة هاهنا لانه تعالى قد ذكرها في سورة اخرى وهي قوله تعالى للذين احسنوا
الحسنى وزيادة واما احوال الاشقياء وهي قوله تعالى والذين لم يستجيبوا له فلهم انواع اربعة من العذاب والعقوبة

النوع الاول قوله تع لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به والافتداء جعل احد الشيئين بدلا من الآخر ومفعول الافتداء محذوف تقديره لافتدوا به انفسهم اي جعلوه فداء انفسهم من العذاب والكناية في به عائد الى ما في قوله تع ما في الارض واعلم ان هذا المعنى حق لان المحبوب بالذات لكل انسان هو ذاته وكل ما سواه محبوب لكونه وسيلة الى مصالح ذاته فاذا كانت النفس في الضرر والالم والتعب وكان مالكا لما يساوي عالم الاجسام والارواح فانه يرضى بجعله فداء لنفسه لان المحبوب بالعرض اولى ان يجعل فداء لما كان محبوبا بالذات والنوع الثاني من انواع العذاب الذي اعده الله لهم هو قوله تع اولئك لهم سوء الحساب قال الزجاج وذلك لان كفرهم احبط اعمالهم واقول ههنا حالتان فكلما شغلك بالله وعبوديته ومحبته وهي الحال السعيدة الشريفة العلوية القدسية وكلما شغلك بغير الله وهي الحالة الضارة المؤذية الخسيسة ولا شك ان هاتين الحالتين يقبلان الاشد والاضعف والاقل والاكثر ولا شك ان المواظبة على الاعمال المناسبة لهذه الاحوال يوجب نموها ورسوخها لما ثبت في المعقولات ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة وكل واحدة من تلك الافعال من اللمحة واللحظة والخطور بالبال والالتفات الضعيف فانه يوجب اثرا في حصول تلك الحالة في النفس فهذا هو الحساب وعند التأمل في هذه الفصول يتبين ان الانسان صدق في قوله تع فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اذا ثبت هذا فالسعداء هم الذين استجابوا لربهم في الاعراض عما سوى الله وفي الاقبال بالكلية على عبادة الله تع فلا جرم حصل لهم الحسنى واما الاشقياء فهم الذين لم يستجيبوا لربهم فلهذا السبب وجب ان يحصل لهم سوء الحساب انهم احبوا الدنيا واعرضوا عن المولى فلما ماتوا بقوا محرومين عن معشوقهم الذي هي الدنيا وبقوا محرومين عن الفوز بسعادة خدمة المولى والنوع الثالث قوله تعالى ومأويهم جهنم وذلك لانهم كانوا غافلين عن الاستسعاد بخدمة المولى عاشقين على لذات الدنيا فاذا ماتوا فارقوا معشوقهم فيحترقون على مفارقتها وليس عندهم شيء آخر يجبر هذه المصيبة فلذلك كان مأويهم جهنم ثم انه تع وصف هذا المأوى فقال تع وبئس المهاد ولا شك ان الامر كذلك ثم قال تع افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى وهذا اشارة الى الميل المتقدم وهو ان العالم بالشيء كالبصير والجاهل به كالاعمى وليس احدهما كالآخر لان الاعمى اذا اخذ يمشي من غير قائد فالظاهر انه يقع في البئر والمهالك وربما افسد ما كان على طريقه من الامتعة النافعة اما البصير فانه يكون آمنا من الهلاك والاهلاك ثم قال تع انما يتذكر اولوا الالباب والمراد انه لا ينتفع بهذه الامثلة الا ارباب الالباب الذين يطلبون من كل صورة معناها ويأخذون من كل قشرة لبابها ويعبرون بظاهر كل حديث الى سره ولبابه والله تعالى اعلم. قوله تعالى

الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم واقاموا الصلوة وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويدرؤن بالحسنة السيئة اولئك لهم عقبى الدار

اعلم ان هذه الاية هل هي متعلقة بما قبلها ام لا وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول انه يجوز ان يكون قوله الذين يوفون صفة لاولي الالباب والثاني ان يكون ذلك صفة لقوله افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق والقول الثاني ان يكون قوله تع الذين يوفون بعهد الله مبتدأ واولئك لهم عقبى الدار خبره كقوله والذين ينقضون عهد الله واولئك لهم اللعنة واعلم ان هذه الاية من اولها الى آخرها جملة واحدة شرطية وشرطها مشتمل على قيود وجوابها ايضا مشتمل على قيود اما القيود المعتبرة في الشرط وهي سبعة الاول قوله تع الذين يوفون بعهد الله وفيه وجوه الاول قال ابن عباس يريد الذي عاهدهم عليه حين كانوا في صلب آدم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا والثاني ان المراد بعهد الله كل امر اقام الدليل على صحته وهو من وجهين احدهما الاشياء التي اقام الله عليها دلائل عقلية قاطعة لا يقبل النسخ والتغيير والآخر التي اقام عليها الدلائل السمعية وبين لهم تلك الاحكام والحاصل انه داخل تحت قوله تع الذين يوفون بعهد الله كل ما قام الدليل عليه ويصح اطلاق لفظ العهد على الحجة بل الحق انه لا عهد اوكد من الحجة والدلالة بيان ذلك ان من حلف على الشيء فانما يلزمه الوفاء به اذا ثبت بالدليل وكونه لا يجوز اليمين وكذلك انما يلزمه ان يجب نقضه اذا كان ذلك خيرا له فلا عهد اوكد من الزام الله اياه ذلك بدليل العقل او بدليل السمع ولا يكون العبد موفيا للعهد الا بان يأتي بكل تلك الاشياء كما ان الحالف على اشياء كثيرة لا يكون بارا في يمينه الا اذا فعل الكل ويدخل فيه الاتيان بجميع المأمورات والانتهاء عن كل المنهيات ويدخل فيه الوفاء بالعهود في المعاملات ويدخل فيه الامانات وهذا القول هو الصحيح المختار في تأويل الاية القيد الثاني قوله تع ولا ينقضون الميثاق فالاول وهو قول الاكثرين ان هذا الكلام قريب من الوفاء بالعهد فان الوفاء بالعهد قريب من عدم نقض الميثاق والعهد وهذا مثل ان يقول انه لما وجب وجوده لزم ان يمتنع عدمه فهذا ان المفهومان متغايران الا انهما متلازمان فكذلك الوفاء بالعهد يلزمه ان لا ينقض الميثاق واعلم ان الوفاء بالعهد من اجل مراتب السعادة قال عم لا ايمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له والآيات الواردة في هذا الباب كثيرة في القرآن والقول الثاني ما وثقه المؤمن على نفسه فالحاصل ان قوله تع الذين يوفون بعهد الله اشارة الى ما كلفه الله تع العبد به ابتداء وقوله تع ولا ينقضون الميثاق اشارة الى ما التزمه العبد من انواع الطاعات بحسب اختيار نفسه النذر بالطاعات والخيرات والقول الثالث ان المراد بالوفاء بالعهد عهد الربوبية والعبودية والمراد

بالميثاق المواثيق المذكورة في التورية والانجيل وسائر الكتب الالهية على وجوب الايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم عند ظهوره واعلم ان الوفاء بالعهد امر مستحسن في العقول والرابع قال عم من عاهد الله فغدر كان فيه خصلة من النفاق وعنه عم ثلثة انا خصمهم يوم القيمة ومن كنت خصمه خصمته رجل اعطى عهدا ثم غدر ورجل استأجر اجيرا واستوفى عمله وظلمه ورجل باع حرا فاسترقه واكل ثمنه وقيل كان بين معاوية وبين ملك الروم عهد فاراد ان يذهب اليهم وينقض العهد فاذا رجل على فرس يقول من كان بينه وبين رجل عهد فلا يشدن عقده ولا يحلها حتى يمضي الامد وينبذ اليهم على سواء قلت من هذا قال عمرو بن عيينة فرجع معاوية القيد الثالث قوله تعالى والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل ومعناه سؤال وهو ان الوفاء بالعهد وترك نقض العهد اشتمل على وجوب الاتيان بجميع المأمورات والاحتراز عن كل المنهيات فما الفائدة في ذكر هذه القيود المذكورة بعدها والجواب من وجهين الاول انه ذكر ذلك لئلا يظن ظان ان ذلك فيما بينه وبين ربه فلا جرم افرد ما بينه وبين العباد بالذكر والثاني انه تأكيد اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في تفسيره وجوها الاول ان المراد منه صلة الرحم قال عليه السلام ثلث ما بين يوم القيمة لها ذلق الرحم فيقول اي رب قطعت والامانة فيقول تركت والنعمة تقول اي رب كفرت والقول الثاني ان المراد صلة محمد صلى الله عليه وسلم ومؤازرته ونصرته في الجهاد والقول الثالث رعاية جميع الحقوق الواجبة للعباد فيدخل فيه صلة الرحم وصلة القرابة الثابتة بسبب اخوة الايمان كما قال تع انما المؤمنون اخوة ويدخل في هذه الصلات امدادهم بايصال الخيرات ودفع الآفات بقدر الامكان ومن عيادة المرضى وشهود الجنائز وافشاء السلام على الناس والتبسم في وجوههم وكف الاذى عنهم ويدخل فيه كل حيوان حتى الهرة والدجاجة وعن الفضيل بن العياض ان جماعة دخلوا عليه بمكة فقال من انتم فقالوا من خراسان فقال اتقوا الله وكونوا حيث شئتم واعلموا ان العبد لو احسن كل الاحسان وكانت له دجاجة فاساء اليها لم يكن من المحسنين واقول حاصل الكلام ان قوله تعالى الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق اشارة الى الشفقة على خلق الله القيد الرابع قوله تع ويخشون ربهم والمعنى انه وان اتى بكل ما قدر عليه في تعظيم امر الله وفي الشفقة على خلق الله الا انه يكون الخشية من الله تع والخوف مستوليا منه على قلبه وهذه الخشية نوعان احدهما ان يكون خائفا من ان يقع زيادة او نقصان او خلل في عباداته وطاعاته بحيث يوجب فساد العبادة او يوجب نقصان ثوابها والثاني وهو خوف الجلال وذلك ان العبد اذا حضر عند السلطان المهيب القاهر فانه وان كان في غير طاعته الا انه لا يزول عن قلبه نهاية الجلالة والرفعة والعظمة والقيد الخامس قوله تع ويخافون سوء الحساب واعلم ان القيد الرابع اشارة الى الخشية من الله تعالى وهذا القيد الخامس اشارة الى الخوف والخشية من سوء الحساب وهذا يدل على ان المراد من الخشية من الله تع ما ذكرنا من خوف الجلال والمهابة والعظمة والا لزم التكرار والقيد السادس والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم فيدخل فيه الصبر على تلك العبادات والصبر على تحمل الامراض والمضار والغموم والاحزان والصبر على ترك المشتهيات وبالجملة الصبر على ترك المعاصي وعلى اداء الطاعات ثم ان الانسان قد يقدم على الصبر لوجوه الاول ان يصبر ليقال ما اكمل صبره واشد قوته على تحمل النوازل وثانيها ان يصبر لئلا يعاب بسبب الجزع وثالثها ان يصبر لئلا يحصل شماتة الاعداء ورابعها يصبر لعلمه انه لا فائدة في الجزع فالانسان اذا اتى بالصبر لاجل هذا الوجه لم يكن ذلك داخلا في كمال النفس وسعادة القلب اما اذا صبر على البلاء لعلمه بان ذلك البلاء قسمة حكم بها القسام العلام المنزه عن العبث والباطل والسفه بل لابد وان تكون تلك القسمة مشتملة على حكمة عالية ومصلحة راجحة او رضي بذلك لانه تصرف للمالك في ملكه ولا اعتراض على المالك في ان يتصرف في ملكه او يصبر لانه صار مستغرقا في مشاهدة المبلي وكان استغراقه في تجلي نور المبلي الهاه عن التألم بالبلاء وهذا اعلى مقامات الصديقين فهذه الوجوه الثلثة التي يصدق عليها انه صبر ابتغاء لوجه الله ومعناه انه صبر لمجرد طلب رضوانه واعلم ان قوله تع ابتغاء وجه ربه فيه دقيقة وهو ان العاشق اذا ضربه معشوقه فربما كان ينظر العاشق بذلك الضرب ويفرح به فقوله ابتغاء وجه ربه محمول على هذا المجاز يعني كان العاشق رضي بذلك الضرب لالتذاذه بالنظر الى وجه معشوقه فكذلك العبد يصبر على البلاء والمحنة ويرضى به لاستغراقه في معرفة نور الحق سبحانه وهذه دقيقة لطيفة القيد السابع قوله واقاموا الصلوة واعلم ان الصلوة والزكوة وان كانتا داخلتين في الجملة الاولى الا انه تع افردهما بالذكر تنبيها على كونهما اشرف من سائر العبادات وقد سبق في هذا الكتاب تفسير اقامة الصلوة ولا يمتنع دخول النوافل فيه ايضا القيد الثامن قوله تع وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الحسن المراد الزكوة المفروضة فان لم يتهم بتركه اداء الزكاة فالاولى اداؤها سرا وان صار متهما بترك اداء الزكوة فالاولى اداؤها في العلانية وقيل السر ما تؤديه بنفسه والعلانية ما تؤديه الى الامام وقال آخرون بل المراد الزكوة الواجبة والصدقة التي تؤدى بها على صفة التطوع فقوله تع سرا يرجع الى التطوع وقوله وعلانية يرجع الى الزكوة الواجبة والله اعلم المسئلة الثانية قالت المعتزلة انه تع رغب في الانفاق من كل ما كان رزقا وذلك يدل على انه لا رزق الا الحلال لانه لو كان الحرام رزقا لكان تعالى قد رغب في انفاق الحرام وانه لا يجوز القيد

التاسع قوله تعالى ويدرؤون بالحسنة السيئة وفيه وجوه الأول انهم اذا اتوا بمعصية درؤها ودفعوها بالتوبة كما
روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل اذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها والثاني انهم لا يقابلون
الشر بالشر بل يقابلون الشر بالخير كما قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما وعن ابن عمر ليس الوصول من وصل ثم
وصل تلك مجازاة لكنه من قطع ثم وصل وعطف على من لم يصله وليس الحليم من ظلم ثم حلم حتى اذا هيجه قوم اهتاج
لكن الحليم من قدر ثم عفى وعن الحسن هم الذين اذا حرموا اعطوا واذا ظلموا عفوا ويروى ان شقيقا ابن ابراهيم
البلخي دخل على عبد الله بن المبارك متنكرا فقال له من اين انت فقال من بلخ فقال وهل تعرف شقيقا فقال نعم فقال وكيف
طريقة اصحابه فقال اذا منعوا صبروا واذا اعطوا شكروا فقال عبد الله طريقة كلابنا هكذا فقال فكيف ينبغي ان يكون
الأمر فقال الكاملون هم الذين اذا منعوا شكروا وان اعطوا اثروا واعلم ان جملة هذه القيود التسعة هي القيود المذكورة
في الشرط اما القيود المذكورة في الجزاء فقيود القيد الأول قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار وهي الجنة لانها هي التي اراد
الله تعالى ان يكون عاقبة الدنيا ومرجع اهلها قال الواحدي العقبى كالعاقبة ويجوز ان يكون كالشورى والقربى و
الرجعى وقد يجيء مثل هذا ايضا على فعلى كالنجوى والدعوى وعلى فعلى كالذكرى والضيزى ويجوز ان يكون اسما وهو
ههنا مصدر مضاف الى الفاعل والمعنى اولئك لهم ان يعقب اعمالهم الدار التي هي الجنة القيد الثاني قوله تعالى
جنات عدن يدخلونها وفيه مسئلتان المسئلة الأولى قال الزجاج جنات عدن بدل من عقبى الكلام في جنات عدن
ذكرناه مستقصى عند قوله تعالى ومساكن طيبة في جنات عدن وذكرنا هناك مذهب المفسرين ومذهب اهل اللغة
المسئلة الثانية قرا ابن كثير وابو عمرو يدخلونها بضم الياء وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح الياء وضم الخاء
على اسناد الدخول اليهم القيد الثالث قوله تعالى ومن صلح من اباءهم وازواجهم وذرياتهم وفيه مسائل المسئلة الأولى
قرا ابن ابي عبلة صلح بضم اللام قال صاحب الكشاف والفتح افصح المسئلة الثانية قال الزجاج موضع من رفع لاجل
العطف على الواو في قوله تعالى يدخلونها ويجوز ان يكون نصبا كما تقول قد دخلوا وزيدا اي مع زيد المسئلة الثالثة
في قوله تعالى ومن صلح قولان الأول قال ابن عباس يريد من صدق بما صدقوا به وان لم يعمل مثل اعمالهم وقال
الزجاج بين تعالى ان الانساب لا تنفع اذا لم يحصل معها اعمال قال الواحدي والصحيح ما قال ابن عباس لان الله تعالى
جعل من ثواب المطيع سروره بحضور اهله معه في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة للمطيع الاتي بالاعمال
الصالحة ولو دخلوها باعمالهم الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة في الوعد به اذ كل من كان مصلحا
في عمله فهو يدخل الجنة واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سرورا وبهجة فاذا
بشر الله المكلف بانه اذا دخل الجنة فانه يحضر معه اباه واولاده ولا شك انه يعظم سرور المكلف بذلك ويقوى
بهجته فيه ويقال ان من اعظم موجبات سرورهم ان يجتمعوا فيتذاكروا احوالهم في الدنيا ثم يشكرون الله على الخلاص
منها والفوز بالجنة ولذلك قال تعالى في صفة اهل الجنة انهم يقولون يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني
من المكرمين المسئلة الرابعة قوله تعالى وازواجهم ليس فيه ما يدل على التمييز بان زوجة زوجة ولعل الأولى من
مات عنها او ماتت عنه وما روى عن سودة انه لما هم الرسول صلى الله عليه وسلم بطلاقها قالت دعني يا رسول الله
احشر في جملة نسائك كالدليل على ما ذكرنا القيد الرابع قوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب يقولون لهم
سلام عليكم بما صبرتم على امر الله فقال ابو بكر الاصم من كل باب من ابواب البركات الصلوة وباب الزكوة وباب
الصبر ويقولون نعم ما اعقبكم الله به الدار الأولى واعلم ان دخول الملائكة ان حملناه على الوجه الاول فهو مرتبة
عظيمة وذلك لانه تعالى اخبر عن هؤلاء الملائكة مع جلالة مراتبهم يدخلون عليهم لاجل التحية والاكرام ثم عند الدخول
عليهم يكرمونه بالتحية والسلام ويبشرونهم بقولهم فنعم عقبى الدار ولا شك ان هذا غير ما يذكره المتكلمون من ان
الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال والتعظيم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان ياتي قبور
الشهداء راس كل حول فيقول السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والخلفاء الاربعة هكذا كانوا يفعلون واما ان
حملناه على الوجه الثاني فتقرير الاية ان الملائكة طوائف منهم روحانيون ومنهم كروبيون فالعبد اذا راض نفسه
بانواع الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسي وروح علوي يختص
بتلك الصفة مزيد اختصاص فعند الموت اذا اشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الارواح
السماوية ما يناسبها من الصفة المخصوصة فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانية لا تظهر الا
في مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كمالات روحانية لا تتجلى الا من مقام الشكر وهكذا القول في جميع المراتب المسئلة الثانية
تمسك بعضهم بهذه الاية على ان الملك افضل من البشر فقالوا انه تعالى ختم مراتب سعادات البشر بدخولهم عليهم
على سبيل التحية والاكرام والتعظيم والسلام ولو كانوا اقل مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم لاجل السلام والتحية
موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم الا ترى ان من عاد من سفره الى بيته فاذا قيل في معرض كمال مرتبته انه زاره الامير
والوزير والقاضي والمفتي فهذا يدل على ان درجة ذلك المزور ادنى وادون من درجات الزائرين فكذا ههنا المسئلة الثالثة
قال الزجاج ههنا محذوف وتقديره والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون سلام عليكم والمعنى ههنا انه لما حصلت

لكم هذه السلامة بواسطة صبركم على الطاعات وترك المحرمات والثاني انه متعلق بمحذوف والتقدير هذه الكرامات التي
ترونها وهذه الخيرات التي تشاهدونها انما حصلت بواسطة ذلك الصبر والله اعلم قوله تعالى والذين ينقضون
عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك لهم اللعنة و
لهم سوء الدار اعلم انه تعالى لما ذكر صفات السعداء وذكر ما ترتب عليها من الاحوال الشريفة المكرمة من الاحوال
الشريفة العالية اتبعها بذكر الاشقياء وذكر ما ترتب عليها من الاحوال المخزية المكربة واتبع الوعد بالوعيد والثواب
بالعقاب ليكون البيان كاملا فقال تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وقد بينا ان عهد الله ما لزمهم
بواسطة الدلائل العقلية والسمعية لانها اوكد من كل عهد وكل يمين اذ الايمان انما يفيد التوكيد بواسطة الدلائل
الدالة على انه يجب الوفاء بمقتضاها والمراد من نقض هذه العهود ان لا ينظر المرء في الادلة اصلا فح لا يمكنه
العمل بموجبها او بان ينظر فيها ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه او بان ينظر في الشبهة فيعتقد خلاف الحق و
المراد من قوله من بعد ميثاقه اي من بعد ان وثق الله تلك الادلة واحكمها لانه لا شيء اقوى مما دل الله على
وجوبه في انه ينتفع فعله ويضر تركه فان قيل اذا كان العهد لا يكون الا مع الميثاق فما فائدة قوله تعالى بقوله
من بعد ميثاقه قلنا لا يمتنع ان يكون المراد مفارقته من تمكن من معرفته ما كلف لمن لم يتمكن ولا يمتنع ان يكون
المراد الادلة المؤكدة لانه تعالى قد يؤكد الدلائل بدلائل اخرى سواء كانت تلك المؤكدات دلائل عقلية او سمعية
ثم قال تعالى ويقطعون ما امر الله به ان يوصل وذلك في مقابلة قوله تعالى والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل
فجعل من صفات هؤلاء القطع بالضد من ذلك الوصل والمراد به قطع كل ما وجب وصله ويدخل فيه وصل
الرسول بالموالاة والمعاونة ووصل المؤمنين ووصل الارحام ووصل سائر من له حق ثم قال تعالى ويفسدون في
الارض وذلك هو بالدعاء الى غير دين الله وقد يكون المراد بالظلم في النفوس والاموال وتخريب البلاد ثم انه
تعالى بعد ذكر هذه الصفات قال تعالى اولئك لهم اللعنة واللعنة من الله الابعاد من خير الدنيا والاخرة الى
ضدهما من عذاب ونقمة ولهم سوء الدار لان المراد جهنم وليس فيها الا ما يسوء الصائر اليها والله اعلم قوله تعالى
الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحيوة الدنيا وما الحيوة الدنيا في الآخرة الا متاع
اعلم انه تعالى لما حكم على من نقض عهد الله في قبول التوحيد والنبوة بانهم ملعونون في الدنيا ومعذبون في
الاخرة فكانه قيل لو كانوا اعداء الله لما فتح الله تعالى عليهم ابواب النعم واللذات في الدنيا فاجاب الله تعالى عنه بهذه
الاية وهو انه تعالى يبسط الرزق على البعض ويضيقه على البعض ولا تعلق لذلك بالكفر والايمان فقد يوجد
الكافر موسعا عليه دون المؤمن ويوجد المؤمن مضيقا عليه دون الكافر فالدنيا دار امتحان قال الواحدي
معنى القدر في اللغة قطع الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان قال المفسرون في معنى يقدر يضيق ههنا
ونظيره ومثله قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه اي ضيق ومعناه انه يعطيه بقدر كفايته لا يفضل عنه شيء واما قوله
تعالى وفرحوا بالحيوة الدنيا فهو راجع الى من بسط له الرزق وبين تعالى ان ذلك لا يوجب الفرح لان الحيوة
العاجلة بالنسبة الى الاخرة كالحقير القليل بالنسبة الى ما لا نهاية له قوله تعالى ويقول الذين كفروا لولا انزل
عليه اية من ربه قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب وبيان كيفية هذا الجواب من وجوه
الأول كانه تعالى يقول ان الله تعالى انزل عليه ايات ظاهرة ومعجزات قاهرة ولكن الاضلال والهداية من
الله تعالى فاضلكم عن تلك الايات القاهرة الباهرة وهدى اقواما اخرين اليها حتى عرفوا بها صدق محمد في دعوى النبوة
واذا كان كذلك فلا فائدة في تكثير الايات القاهرة والمعجزات وثانيها انه كلام يجري مجرى التعجب من قولهم وذلك
لان الايات الباهرة المتكاثرة التي ظهرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت اكثر من ان يصير مشتبهة على
العاقل فلما طلبوا بعدها ايات اخرى كان موضعا للتعجب والاستنكار فكانه قيل لهم ما اعظم عنادكم ان الله يضل
من يشاء من كان على صفتكم من التصميم وشدة الشكيمة على الكفر فلا سبيل الى اهتدائكم وان انزلت كل اية ويهدي
من كان على خلاف صفتكم وثالثها انهم لما طلبوا سائر الايات والمعجزات فكانه قيل لهم لا فائدة في ظهور الايات
والمعجزات فان الاضلال والهداية من الله فلو حصلت الايات الكثيرة ولم تحصل الهداية لم يحصل الانتفاع بها و
لو حصلت اية اخرى واحدة فقط وحصلت الهداية من الله تعالى فلم يحصل الانتفاع بها فلا تشتغلوا بطلب الايات
ولكن تضرعوا الى الله تعالى في طلب الهدايا ورابعها قال ابو علي الجبائي المعنى ان الله يضل من يشاء اي عن رحمته وثوابه
عقوبة لكم على كفره فلستم ممن يجيبه الله تعالى الى ما يسال لاستحقاقكم العذاب والاضلال عن الثواب ويهدي اليه
من اناب اي الى جنته من تاب وامن وهذا يبين ان الهدى هو الثواب من حيث علقه بمن اناب اي تاب والهدى الذي
يفعله بالمؤمن هو الثواب لانه يستحقه عن ايمانه وذلك يدل على انه تعالى انما يضل عن الثواب بالعقاب لا عن الدين بالكفر
فظهر على ما ذهب اليه من خالفنا هذا تمام كلام ابي علي وقوله اناب اي اقبل الى الحق وحقيقته دخل في نوبة الخير والله
اعلم قوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن ماب واعلم ان قوله تعالى الذين امنوا بدل من قوله
من اناب قال ابن عباس يريد اذا سمعوا القران خشعت قلوبهم واطمانت فان قيل انه تعالى قال في سورة الانفال انما

المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمئنان فكيف وصفهم ههنا بالاطمئنان والجواب من وجوه الاول
انهم اذا ذكروا العقوبات ولم يامنوا من ان يقدموا على المعاصي فهناك الوجل واذا ذكروا وعده بالثواب والرحمة سكنت
قلوبهم الى ذلك واحد الامرين لا ينافي الاخر لان الوجل هو بذكر العقاب والطمانينة بذكر الثواب ويوجد الوجل في حال
ذكرهم في المعاصي وتوجد الطمانينة عند اشتغالهم بالطاعات الثاني ان المراد ان علمهم بكون القران معجزا يوجب حصول
الطمانينة لهم في كون محمد صلى الله عليه وسلم حقا من عند الله اما شكهم في انهم هل اتوا بالطاعات على سبيل التمام و
الكمال فيوجب حصول الوجل في قلوبهم الثالث انه حصلت في قلوبهم الطمانينة في ان الله تع صادق في وعده ووعيده
وان محمدا صادق في كل ما اخبر عنه الا انه حصل الوجل والخوف في قلوبهم انهم هل اتوا بالطاعة الموجبة للثواب ام لا وهل
احترزوا عن المعصية الموجبة للعقاب ام لا واعلم ان قوله تع الا بذكر الله تطمئن القلوب ابحاثا دقيقة غامضة وهي
من وجوه الاول ان الموجودات على ثلثة اقسام مؤثر لا يتاثر ومتاثر لا يؤثر في شيء ويتاثر عن شيء فالمؤثر الذي
لا يتاثر هو الله سبحانه وتعالى والمتاثر الذي لا يؤثر هو الجسم فانه ذات قابلة للصفات المختلفة والاثار المتنافية وليس
له خاصية الا القبول فقط واما الموجود الذي يؤثر تارة ويتاثر اخرى فهو الموجودات الروحانية وذلك لانها اذا توجهت
الى الحضرة الالهية صارت قابلة للاثار الفائضة من مشية الله تع وقدرته وتكوينه وايجاده واذا توجهت الى
عالم الاجسام اشتاقت الى التصرف فيها لان عالم الارواح مدبر لعالم الاجسام اذا عرفت هذا فالقلب كلما توجه الى
مطالعة عالم الاجسام حصل فيه الاضطراب والقلق والميل الشديد الى الاستيلاء عليها والتصرف فيها واذا توجه
القلب الى مطالعة الحضرة الالهية وحصل فيه الانوار الصمدية والانوار الالهية فهناك ساكنا فلهذا السبب قال تع
الا بذكر الله تطمئن القلوب الثاني ان القلب كلما وصل الى شيء فانه يطلب الانتقال منه الى حالة اخرى اشرف منها
لانه لا سعادة في عالم الجسم الا وفوقها مرتبة اخرى في اللذة والغبطة اما اذا انتهى القلب والعقل الى الاستسعاد با
لمعارف الالهية والاضواء الصمدية بقي هناك واستقر فلم يقدر على الانتقال منه البتة لانه ليس هناك درجة اخرى
في السعادة اعلى منه واكمل فلهذا المعنى قال تع الا بذكر الله تطمئن القلوب والوجه الثالث في تفسير هذه الكلمة ان الاكسير
اذا وقعت منه ذرة على الجسم النحاسي انقلب ذهبا باقيا على كر الدهور صابرا على الروعار الحاصل بالنار فاكسير جلال
الله اذا وقع في القلب اولى ان يقلبه جوهرا باقيا صافيا نورانيا لا يقبل التغير والتبدل فلهذا قال تعالى الا بذكر
الله تطمئن القلوب ثم قال تع الذين امنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن ماب وفيه مسائل المسئلة الاولى في
تفسير كلمة طوبى ثلثة اقوال الاول انها اسم شجرة في الجنة عن رسول صلى الله عليه وسلم انه قال طوبى شجرة غرسها
الله تع بيده ينبت الحلي والحلل وان اغصانها لترى من وراء سور الجنة وحكى الاصم ان اصل هذه الشجرة في ذلك دار
النبي صلى الله عليه وسلم وفي دار كل مؤمن منها غصن والقول الثاني وهو قول اهل اللغة ان طوبى مصدر من طاب
كبشرى وزلفى ومعنى طوبى لك اصبت طيبا ثم اختلفوا على وجوه فقيل فرح وقرة عين لهم عن ابن عباس وقيل نعم
ما لهم عن عكرمة وقيل غبطة لهم عن الضحاك وقيل حسنى لهم قتادة وقيل خير لهم وكرامة عن الاصم وقيل العيش الطيب
لهم عن الزجاج واعلم ان المعاني متقاربة والتقارب يقرب عن ان يكون في اللفظ والحاصل انه مبالغة في نيل الطيبات و
يدخل فيه جميع اللذات وتفسيره ان اطيب الاشياء في كل الامور حاصل لهم والقول الثالث ان هذه اللفظة ليست عربية
ثم اختلفوا فقال بعضهم طوبى الجنة بالحبشية وقيل اسم الجنة بالهندية وقيل هو البستان بالهندية وهذا القول ضعيف
لانه ليس في القران الا العربي لا سيما واشتقاق هذا اللفظ من اللغة العربية ظاهر المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف
الذين امنوا مبتداء وطوبى لهم خبره ومعنى طوبى لك اي اصبت طيبا ومحلها النصب او الرفع كقولك طيبا لك و
سلاما لك وسلام لك والقراءة في قوله تع وحسن ماب بالرفع والنصب وذلك يدل على محليهما وقرء مكرره
الاعرابي طيبى لهم والله واما قوله وحسن ماب والمراد حسن المرجع والمقر وكل ذلك وعد من الله باعظم التعظيم ترغيبا
في طاعته وتحذيرا عن معصيته والله تع اعلم قوله تع كذلك ارسلناك في امة قد خلت من قبلها امم لتتلو
عليهم الذي اوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي لا اله الا هو عليه توكلت واليه متاب اعلم ان
الكاف في كذلك للتشبيه فقيل وجه التشبيه ارسلناك كما ارسلنا الانبياء من قبلك في امة قد خلت من قبلها امم
وهو قول ابن عباس والحسن وقيل كما ارسلنا الى امم واعطيناهم كتبا تتلى عليهم كذلك اعطيناك هذا الكتاب وانت
تتلوا عليهم فلماذا اقترحوا غيره وقال صاحب الكشاف كذلك ارسلناك اي مثل ذلك الارسال ارسلناك يعني
ارسلناك ارسالا له شان وفضل على سائر الارسالات ثم فسر كيف ارسله فقال في امة قد خلت من قبلها امم
اي ارسلناك في امة قد تقدمتها امم وهي اخر الامم وانت خاتم الانبياء وقوله تع لتتلو عليهم الذي اوحينا اليك
وهم يكفرون بالرحمن اي وحال هؤلاء انهم يكفرون بالرحمن الرحمة التي رحمته وسعت كل شيء وما بهم من نعمة فمنه
فكفروا بنعمته في ارسال مثلك اليهم وانزال هذا القران المعجز عليهم قل هو رب الواحد المتعالي عن الشركاء لا اله الا هو
عليه توكلت في نصرتي عليكم واليه متاب فيثيبني على مصابرتكم ومجاهدتكم قيل نزل قوله تع وهم يكفرون بالرحمن
في عبد الله بن امية المخزومي وكان يقول اما الله فنعرفه واما الرحمن فلا نعرفه الا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب

فقال

فقال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وكقوله تع واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن
قالوا وما الرحمن انسجد لما تامرنا وقيل انه عم حين صالح قريشا من الحديبية كتب هذا ما صالح عليه رسول الله عم
فقال المشركون لئن كنت رسول الله عرفنا ذلك وقاتلناك بعد ظلمناك ولكن اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن
عبد الله فكتب لذلك ولما كتب الكتاب كتب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا اما الرحمن فلا نعرفه وكانوا يكتبون باسمك
اللهم فقال عم اكتبوا ما تريدون واعلم ان قوله تع وهم يكفرون اذا حملناه على هاتين الروايتين كان معناه انهم
كفروا باطلاق هذا الاسم على الله تع لا انهم يكفرون بالله اما جهالهم واما لا تيانهم الشركاء معه قال القاضي وهذا
اليق بالظاهر لان قوله تع وهم يكفرون بالرحمن يقتضي انهم كفروا بالله وهو المفهوم من الرحمن وليس المفهوم منه
الاسم كما لو قال القائل كفروا بمحمد وكذبوا به لكان المفهوم هو لا اسمه والله اعلم قوله تعالى ولو ان قرانا
سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى بل لله الامر جميعا افلم ييأس الذين امنوا ان لو
يشاء الله لهدى الناس جميعا ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة او تحل قريبا من دارهم حتى ياتي
وعد الله ان الله لا يخلف الميعاد اعلم انه روي ان اهل مكة قعدوا في فناء الكعبة فاتاهم الرسول صلى الله
عليه وسلم وعرض الاسلام عليهم فقال عبد الله بن امية المخزومي سير لنا جبال مكة حتى ينفسح المكان علينا واجعل لنا
فيها انهارا نزرع فيها او احي لنا بعض اموتنا لنسئلهم احق ما تقول ام باطل فقد كان عيسى يحيي الموتى وسخر
لنا الريح حتى نركبها ونتجر في البلاد فقد كانت الريح مسخرة لسليمان فلست باهون على ربك من سليمان فنزل قوله
تع ولو ان قرانا سيرت به الجبال من اماكنها وقطعت به الارض اي شققت فجعلت انهارا وعيونا او كلم به
الموتى لكان هو هذا القران الذي انزلناه عليك من حذف جواب لكونه معلوما وقال الزجاج المحذوف هو انه
لو ان قرانا سيرت به الجبال وكذا لما امنوا به كقوله تع ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى قال تع بل لله الامر
جميعا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في قوله تع افلم ييأس الذين امنوا قولان احدهما افلم يعلموا وعلى هذا التقدير
ففيه وجهان الاول ييأس يعلم في لغة النخع في هذا قول اكثر المفسرين مثل مجاهد والحسن وقتادة واحتجوا
عليه بقول الشاعر الم ييأس الاقوام اني انا ابنه وان كنت عن ارض العشيرة نائيا وانشد ابو عبيدة بن فارس
لهم اقول لهم بالشعب اذ ييسرونني الم تيأسوا اني ابن فارس زهدم اي الم تعلموا وقال الكسائي ما وجدت العرب
يقول يئست بمعنى علمت البتة والوجه الثاني ما روي ان عليا وابن عباس كانا يقران افلم يتبين الذين امنوا
فقيل لابن عباس افلم ييأس فقال اظن الكاتب كتبها وهو ناعس يريد انه كان في الخط سين فقرئ ييأس وهذا
القول بعيد جدا لانه يقتضي كون القران محلا للتحريف والتصحيف وذلك يخرجه عن كونه حجة قال صاحب الكشاف
وهذا القول والله الا فرية بلا مرية والقول الثاني قال الزجاج افلم ييأس الذين امنوا من ايمان هؤلاء لان الله
لو شاء لهدى الناس جميعا وتقريره ان العلم بان الشيء لا يوجب الياس من كونه والملازمة يوجب حسن المجاز
فلهذا السبب حسن اطلاق لفظ الياس لارادة العلم المسئلة الثانية احتج اصحابنا بقوله تعالى ان لو يشاء الله لهدى
الناس جميعا وكلمة لو يفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فالمعنى انه تع ما شاء هداية الناس والمعتزلة تارة يحملون
هذه المشية على مشية الالجاء وتارة يحملون الهداية على الهداية الى طريق الجنة ومنهم من يجري الكلام على الظاهر و
يقولون انه تع ما شاء هداية جميع الناس لانه ما شاء هداية الاطفال ونقول انه تع ما شاء هداية جميع الناس لانه
ما شاء هداية الاطفال والمجانين فلا يكون شائيا لهداية جميع الناس والكلام في هذه المسئلة قد سبق مرارا اما
قوله تع ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة او تحل قريبا من دارهم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
قوله الذين كفروا فيه قولان قيل اراد به جميع الكفار لان الوقائع الشديدة التي وقعت لبعض الكفار من القتل
والسبي اوجب حصول الغم في قلب الكل وقيل اراد بعض الكفار وهم جماعة معينون والالف واللام في لفظ
الكفار للعهد والسابق وهو ذلك الجمع المعين المسئلة الثانية في الاية وجهان الاول ولا يزال الذين كفروا
تصيبهم بما صنعوا من كفرهم وسوء اعمالهم قارعة داهية تقرعهم بما يحل الله بهم في كل وقت من صنوف البلايا
والمصائب في نفوسهم واولادهم او تحل القارعة قريبا منهم فيفزعون ويضطربون ويتطاير اليهم شرارها و
يتعدى اليهم شرورها حتى ياتي وعد الله وهو موتهم او القيمة والقول الثاني ولا يزال كفار مكة تصيبهم بما
صنعوا برسول الله صلى الله عليه وسلم من العداوة والتكذيب قارعة لان رسول الله عم كان لا يزال يبعث
الرسل فيغيرون حول مكة ويختطف منهم ويصيب من مواشيهم او تحل انت يا محمد قريبا من دارهم بجيشك كما حل
بالحديبية حتى ياتي وعد الله وهو فتح مكة وكان الله قد وعده بذلك ثم قال تع ان الله لا يخلف الميعاد والغرض
منه تقوية قلب الرسول عليه السلام وازالة الحزن عنه قال القاضي وهذا يدل على بطلان من يجوز الخلف على
الله تع في ميعاده وهذه الاية وان كانت واردة في حق الكفار الا ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
فعمومه يتناول كل وعد ووعيد في حق الفساق وجوابنا ان الخلف غير وتخصيص العموم غير ونحن لا نقول بالخلف
ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالايات الدالة على العفو قوله تع ولقد استهزئ برسل من قبلك فامليت

للذين كفروا ثم اخذتهم فكيف كان عقاب افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركاء قل سموهم ام تنبئونه
بما لا يعلم في الارض ام بظاهر من القول بل زين للذين كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل ومن يضلل الله فما له من هاد
لهم عذاب في الحيوة الدنيا ولعذاب الآخرة اشق وما لهم من الله من واق اعلم ان القوم لما طلبوا سائر المعجزات
من الرسول عم على سبيل الاستهزاء والسخرية وكان ذلك يشق عليه ويتأذى من تلك الكلمات فانه تعالى انزل
هذه الآية تسلية له وتصبيرا له على سفاهة قومه فقال له ان اقوام سائر الانبياء استهزؤا بهم كما ان قومك يستهزءون
بك فامليت للذين كفروا اى اطلت لهم المدة بتأخير العقوبة ثم اخذتهم فكيف كان عقابي لهم واعلم اني سأنتقم
من هؤلاء الكفار كما انتقمت من اولئك المتقدمين والاملاء الامهال وان يترك ملاوة من الزمان في خفض وامن
كالبهيمة يمكن لها في المرعى وهذا وعيد لهم وجواب عن اقتراحهم الآيات على رسول الله على سبيل الاستهزاء ثم انه تعالى
اورد على المشركين ما يجري مجرى الحجاج وما يكون توبيخا لهم وتعجيبا من عقولهم فقال افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت
والمعنى انه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات من الجزئيات والكليات واذا كان كذلك كان عالما بجميع
احوال النفوس وقادر على تحصيل مطالبها من تحصيل المنافع ودفع المضار ومن ايصال الثواب اليها على كل الطاعات
وايصال العقاب اليها على كل المعاصي وهذا هو المراد من قوله تعالى قائم على كل نفس بما كسبت وما ذاك الا الحق سبحانه
وتعالى ونظيره قوله قائما بالقسط واعلم انه لابد لهذا الكلام من جواب واختلفوا فيه على وجوه الاول التقدير افمن
هو قائم على كل نفس بما كسبت كمن ليس بهذه الصفة وهي الاصنام التي لا تنفع ولا تضر وهذا قائم على نفس بما كسبت
لشركائهم التي لا تضر ولا تنفع ونظيره قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وما جاء جوابه
لانه مضمر في قوله تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله فكذا ههنا قال صاحب الكشاف ويجوز ان يقدر ما
يقع خبرا للمبتدأ ويعطف عليه قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن والوجه الثاني وهو الذي ذكره السيد صاحب حل
العقد فقال يجعل الواو في قوله وجعلوا واو الحال واضمر للمبتدأ خبرا يكون معه جملة مقررة لانكار ما يقارنه من
الحال والتقدير افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت موجود والحال انهم جعلوا لله شركاء ثم اقيم الظاهر وهو قوله
لله مقام المضمر تقريرا للالهية وتصريحا بها وهذا كما تقول معطي الناس واحد موجود ويحرم مثلي واعلم انه
تعالى لما قرر في الحجة الاولى زاد في الحجاج فقال سموهم وانما يقال ذلك في الامر المستحقر الذي بلغ في الحقارة الى
ان لا يذكر ولا يوضع له اسم فعند ذلك يقال سمه ان شئت يعني انه اخس من ان يسمى ويذكر ولكنك ان شئت ان تضع
لها اسما فافعل فكأنه تعالى قال سموهم بالالهة التي على سبيل التهديد والمعنى سواء سميتموهم بهذا الاسم او لم تسموهم
بها فانها في الحقارة بحيث لا يستحق ان يلتفت العاقل اليها ثم زاد في الحجاج فقال ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض والمراد
اتخبرون على ان تخبروه وتعلموا وانتم تعلمونه وهو لا يعلمه وانما خص الارض بنفي الشريك عنها وان لم يكن شريك
لانهم ادعوا له شركاء في الارض لا في غيرها ام بظاهر من القول يعني باظهار قول لا حقيقة له وهو كقوله تعالى ذلك
قولهم بافواههم ثم انه تعالى بين بعد هذا الحجاج سوء طريقتهم فقال على وجه التحقير لما هم عليه بل زين للذين كفروا مكرهم
قال الواحدي معنى بل ههنا كانه يقول دع ذكر ما كنا فيه زين لهم مكرهم وذلك لانه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد
قولهم فكانه يقول دع ذكر الدليل لانه لا فائدة فيه لانه زين لهم كفرهم ومكرهم فلا ينتفعون بذكر هذه الدلائل قال لا شبهة
في انه تعالى انما ذكر ذلك لاجل ان يذمهم به واذا كان كذلك امتنع ان يكون ذلك المزين هو الله تعالى بل لابد وان يكون
من شياطين الانس واعلم ان هذا التأويل ضعيف لوجوه الاول انه ان كان المزين هو احد شياطين الانس والجن
فالمزين في قلب ذلك الشيطان ان كان شيطانا آخر لزم التسلسل وان كان هو الله فقد زال السؤال والثاني
ان افعال القلوب لا يقدر عليها الا الله تعالى والثالث انا قد دللنا على ان ترجيح الداعي لا يحصل الا من الله تعالى
وعند حصوله يجب الفعل والله اعلم اما قوله تعالى وصدوا عن السبيل فاعلم قرأ عاصم وحمزة والكسائي بضم الصاد
في حم المؤمن وصد عن السبيل على ما لم يسم فاعله بمعنى الكافر صدهم غيرهم وعند اهل السنة ان الله تعالى صدهم
وللمعتزلة فيه وجهان قيل الشيطان وقيل انفسهم وبعضهم لبعض كما يقال فلان معجب وان لم يكن ثم غيره وهو قول
ابي مسلم والباقون بفتح الصاد وصدوا في السورتين يعني الكفار صدوا عن سبيل الله اي اعرضوا وقيل صرفوا
غيرهم وهو لازم ومتعدي وحجة القراءة الاولى مشاكلتها لما قبلها من بناء الفعل للمفعول وحجة القراءة الثانية قوله
تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم قال تعالى ومن يضلل الله فما له من هاد واعلم ان اصحابنا ايضا تمسكوا
بهذه الآية من وجوه الاول قوله تعالى بل زين للذين كفروا مكرهم وقد بينا بالدليل ان المزين هو الله وثانيها قوله
تعالى وصدوا عن السبيل بضم الصاد وقد بينا ان ذلك الصاد هو الله وثالثها قوله تعالى ومن يضلل الله فما له من
هاد وهو صريح في المقصود وتصريح بان ذلك المزين وذلك الصاد ليس الا الله ورابعها قوله تعالى لهم عذاب في
الحيوة الدنيا ولعذاب الآخرة اشق اخبر عنهم انهم سيقعون في عقاب الآخرة واخبار الله تعالى ممتنع التغير واذا امتنع
وقوع التغير في هذا الخبر امتنع صدور الايمان منه وكل هذه الوجوه قد لخصناه في هذا الكتاب مرارا قال القاضي ومن
يضلل الله اي عن ثواب الجنة لكفره فما له من هاد يهديه بان ذلك الثواب لا ينال الا بالطاعة خاصة ثم من زاغ عنها

لم يجد لها

لم يجد اليها سبيلا وقيل المراد بذلك من حكم بانه ضال وسماه ضالا وقيل المراد من يضلل الله عن الايمان بان يجده كذلك
والوجه الاول اقوى واعلم ان الوجه الاول ضعيف جدا لان الكلام انما وقع في شرح ايمانهم وكفرهم في الدنيا ولم يجر
ذكر ذهابهم الى الجنة البتة وصرف الكلام عن المذكور الى غير المذكور بعيد وهب انا نساعد على ان الامر كما ذكروه
الا انه تعالى لما اخبر انهم لا يدخلون الجنة فقد حصل المقصود لان خلاف معلوم الله وخبره محال وممتنع الوقوع و
اعلم انه تعالى لما اخبر عنهم بتلك الامور المذكورة بين انه جمع لهم بين عذاب الدنيا وبين عذاب الآخرة الذي هو
اشق وما دافع لهم عنه لا في الدنيا ولا في الآخرة اما عذاب الدنيا فبالقتل والقتال وباللعن والذم والاهانة
وهل تدخل المصائب والامراض في ذلك ام لا اختلفوا فيه قال بعضهم انها لا تكون عقابا لان كل احد نزلت به
مصيبة فانه مأمور عليه ولو كان عقابا لم يجب ذلك فالمراد على هذا القول من الآية القتل والسبي واغتنام الاموال
واللعن وانما قلنا ولعذاب الآخرة اشق لانه ازيد ان شئت بسبب القوة والشدة وان شئت بسبب كثرة
الانواع وان شئت بسبب انه لا يختلط بها شيء من موجبات الراحة وان شئت بسبب الدوام وعدم الانقطاع
ثم بين بقوله تعالى وما لهم من الله من واق ان احدا لا يقيهم ما ينزل بهم من عذاب الله قال الواحدي اكثر القراء وقفوا
على الدال من غير اثبات ياء في قوله تعالى ومن يضلل الله فما له من هاد وكذلك في قوله وال وواق فيحذف الياء لسكونها و
التقائها مع التنوين فاذا وقفت الحذف والتنوين في الوقف في الرفع والجر والياء كانت الحذف في الوقف يصادف
الوقف الحركة التي هي كسرة في غير فاعل فتحذفها كما يحذف سائر الحركات التي تقف عليها فتصير هاد ووال
وواق وكان ابن كثير يقف بالياء هادي ووالي وواقي ووجهه ما حكى سيبويه ان بعض من يثق به من العرب
يقولون هذا داعي فيقفون بالياء والله اعلم قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها
الانهار اكلها دائم وظلها تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار فيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى
لما ذكر عذاب الكفار في الدنيا والآخرة اتبعه بذكر ثواب المتقين في قوله تعالى مثل الجنة اقوال الاول قال سيبويه
مثل الجنة مبتدأ وخبره محذوف والتقدير فيما قصصنا عليكم مثل الجنة جنة من صفتها كذا وكذا والثالث مثل
الجنة مبتدأ وخبره تجري من تحتها الانهار كما يقال صفة زيد اسمر والرابع الخبر هو قوله تعالى اكلها دائم لانه الخارج
عن العادة كانه قال مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار كما تعلمون من حال جنتكم هذه ان اكلها
دائم المسألة الثانية اعلم انه تعالى وصف الجنة بصفات ثلثة اولها تجري من تحتها الانهار وثانيها اكلها دائم والمعنى
ان جنان الدنيا لا يدوم ورقها وثمرها ومنافعها واما جنان الآخرة فثمارها دائمة غير منقطعة وثالثها ان ظلها
دائم ايضا والمراد انه ليس هناك حر ولا برد ولا شمس ولا ظلمة ونظيره قوله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ثم انه
تعالى وصف الجنة بهذه الصفات الثلث بين ذلك ان عقبى الذين اتقوا يعني عاقبة اهل التقوى هي الجنة وعاقبة
الكافرين النار وحاصل الكلام من هذه الآية ان ثواب المتقين منافع خالصة عن الشوب موصوفة بصفة الدوام
واعلم ان قوله اكلها دائم فيه مسائل ثلثة المسألة الاولى انه يدل على ان الجنة لا تفنى كما يحكى عن جهم واتباعه
المسألة الثانية يدل على ان حركات الجنة لا تنتهي الى سكون دائم كما يقوله ابو الهذيل المسألة الثالثة قال القاضي
هذه الآية تدل على ان الجنة لم تخلق بعد لانها لو كانت مخلوقة لوجب ان يفنى وان ينقطع اكلها لقوله تعالى كل
شيء هالك الا وجهه لكن لا ينقطع اكلها لقوله تعالى اكلها دائم فوجب ان لا يكون الجنة مخلوقة ثم قال ولا ينكر ان
يحصل الآن في السموات جنان كثيرة يتمتع بها الملائكة ومن يعاد حيا من الانبياء والشهداء وغيرهم على ما روي
في ذلك الا ان الذي يذهب اليه ان جنة الخلد خاصة انما تخلق بعد الاعادة والجواب ان دليلهم مركب من آيتين
احدهما قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والاخرى قوله تعالى اكلها دائم وظلها فاذا ادخلنا التخصيص في احد
هذين العمومين سقط دليلهم فنحن نخصص احد هذين العمومين بالدلائل الدالة على ان الجنة مخلوقة وهو قوله
تعالى وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين قوله تعالى والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما انزل
اليك ومن الاحزاب من ينكر بعضه قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به اليه ادعوا واليه مآب
في المراد بالكتاب قولان الاول انه القرآن والمراد ان اهل القرآن يفرحون بما انزل على محمد من انواع التوحيد والعدل
والنبوة والبعث والاحكام والقصص ومن الاحزاب اي الجماعات من اليهود وسائر الكفار من ينكر بعضه
وهو قول الحسن وقتادة فان قيل الاحزاب ينكرون كل القرآن قلنا الاحزاب لا ينكرون كل ما في القرآن لانه ورد
فيه اثبات الله واثبات حكمته وعلمه وقدرته واقاصيص الانبياء والاحزاب ما كانوا ينكرون كل هذه الاشياء
والقول الثاني ان المراد بالكتاب التورية والانجيل وعلى هذا التقدير ففي الآية قولان الاول قال ابن عباس الذين
آتيناهم الكتاب هم الذين آمنوا بالرسول من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب واصحابهما ومن اسلم من
النصارى وهم ثمانون رجلا اربعون بنجران واربعون من الحبشة فرحوا بالقرآن لانهم آمنوا به وصدقوه والاحزاب
بقية اهل الكتاب وسائر المشركين قال القاضي وهذا الوجه اولى من الاول لانه لا شبهة انه من اولي القرآن فانهم
يفرحون بالقرآن اما اذا حملناه على هذا الوجه ظهرت الفائدة ويمكن ان يقال ان الذين اوتوا القرآن يزداد فرحهم به

لما راوا فيه من العلوم الكثيرة والفوائد العظيمة فلهذا السبب حكى الله تعالى فرحهم به والثاني الذين اتيناهم الكتاب اليهود اعطوا التورية والنصارى الانجيل يفرحون بما انزل في القران لانه مصدق لما معهم ومن الاحزاب من سائر الكفار من ينكر بعضه وهو قول مجاهد قال القاضي وهذا لا يصح لقوله تعالى يفرحون بما انزل اليك جميع ما انزل الله ومعلوم انهم لا يفرحون بكل ما انزل الله ويمكن ان يجاب فيقال ان قوله بما انزل اليك لا يفيد العموم بدليل جواز دخال لفظي الكل والبعض عليه ولو كانت كلمة ما للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ البعض عليه نقضا ثم انه تعالى لما بين هذا جمع كل ما يحتاج المرء اليه في معرفة المبدء والمعاد في الفاظ قليلة فقال قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به اليه ادعوا واليه ماب وهذا الكلام جامع لكل ما ورد التكليف وفيه فوائد اولها ان كلمة انما للحصر ومعناه اي ما امرت الا بعبادة الله تعالى وذلك يدل على انه لا تكليف ولا امر ولا نهي الا بذلك وثانيها ان العبادة غاية التعظيم وذلك يدل على ان المرء كلف بذلك وثالثها ان عبادة الله لا يمكن الا بعد تحصيل معرفته ولا سبيل الى معرفته الا بالدليل وهذا يدل على ان المرء مكلف بالنظر والاستدلال في معرفة ذات الصانع وما يجب ويجوز ويستحيل عليه ورابعها ان عبادة الله واجبة وهو يبطل قول نفاة التكليف ويبطل القول بالجبر المحض وخامسها قوله ولا اشرك به وهذا يدل على انه نفى الشركاء والانداد بالكلية ويدخل فيه ابطال قول كل من اثبت معبودا سوى الله تعالى سواء كان ذلك المعبود هو الشمس والقمر والكوكب والاصنام والاوثان والارواح والاجرام العلوية او ما يقوله المجوس او النور والظلمة على ما يقوله الثنوية وسادسها قوله اليه ادعوا والمراد منه انه كما وجب عليه الاتيان بهذه العبادة فكذلك يجب عليه الدعوة الى عبودية الله تعالى وهو اشارة الى نبوته و سابعها قوله تعالى واليه ماب وهو اشارة الى الحشر والنشر والبعث والقيمة فاذا تامل الانسان في هذه الالفاظ القليلة ووقف عليها عرف انها محتوية على جميع المطالب المعتبرة في الدين والله اعلم قوله تعالى وكذلك انزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت اهواءهم بعد ما جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا واق فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى شبه انزاله حكما عربيا بما انزل اليك القران والكناية في قوله انزلناه يعود الى ما في قوله تعالى يفرحون بما انزل اليك يعني القران المسئلة الثانية قوله انزلناه حكما عربيا فيه وجوه الاول حكمة عربية مترجمة بلسان العرب الثاني ان القران مشتمل على جميع اصناف التكاليف والحكم لا يكون الا بالقران فلما كان القران سببا للحكم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة الثالث انه تعالى حكم على جميع المكلفين بقبول القران والعمل به فلما حكم على الخلق بوجوب قبوله جعله حكما واعلم ان قوله تعالى حكما عربيا نصب على الحال والمعنى انزلناه حال كونه حكما عربيا المسئلة الثالثة قالت المعتزلة الاية دالة على حدوث القران من وجوه الاول انه تعالى وصفه بكونه حكما عربيا والعربي هو الذي حصل بوضع العرب واصطلاحهم وما كان كذلك كان محدثا الثالث ان الاية دالة على انه انما كان حكما عربيا لان الله تعالى جعله كذلك ووصفه بهذه الصفة وكل من كان كذلك فهو محدث والجواب ان كل هذه الحروف دالة على ان المركب من الحروف والاصوات محدث ولا نزاع فيه والله اعلم المسئلة الرابعة روي ان المشركين كانوا يدعون الى ملة ابائه فتوعده الله تعالى على متابعتهم في تلك المذاهب ومثل ان يصلي الى قبلتهم بعد ما حوله الله تعالى عنها قال ابن عباس الخطاب مع النبي عم والمراد منه وقيل بل الغرض منه بعث الرسول صلى الله عليه وسلم على القيام بحق الرسالة وتحذيره من خلافها ويتضمن ذلك ايضا تحذير جميع المكلفين لان من هو ارفع منزلة اذا حذر هذا التحذير فهم بذلك احق واولى والله اعلم قوله تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية وما كان لرسول ان ياتي باية الا باذن الله لكل اجل كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب اعلم ان القوم كانوا يذكرون انواعا من الشبهات والشبهة الاولى قولهم تعالى ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق وهذه الشبهة انما ذكرها الله تعالى في سورة اخرى والشبهة الاخرى وهي الثانية قولهم الرسول الذي يرسله الله الى الخلق لا بد وان يكون من جنس الملئكة كما حكى الله تعالى عنهم في قوله لو ما تاتينا بالملئكة وقوله تعالى لولا انزل عليه ملك فاجاب الله عنهم بقوله تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية يعني ان الانبياء الذين كانوا قبله من جنس البشر لا من جنس الملئكة واذا جاز ذلك في حقهم فلم لا يجوز مثله ايضا في حقه الشبهة الثالثة عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات وقالوا لو كان رسولا من عند الله لما كان مشتغلا بامر النسوان بل كان معرضا عنهن مشتغلا بالنسك والزهد فاجاب الله تعالى عنه بقوله تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية وبالجملة فهذا الكلام يصلح ان يكون جوابا عن الشبهة المتقدمة ويصلح ايضا ان يكون جوابا عن هذه الشبهة كان لسليمان ثلث مائة امراة و سبعمائة سرية ولداود مائة امرة والشبهة الرابعة قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان اي شيء طلبنا من المعجزات اتى به ولم يتوقف ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس برسول فاجاب الله تعالى عنه وما كان لرسول ان ياتي باية الا باذن الله وتقريره ان المعجزة الواحدة كافية في ازالة العذر والعلة في اظهار الحجة والبينة فاما الزائد عليها فهو مفوض الى مشية الله تعالى ان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها ولا اعتراض عليه في ذلك الشبهة الخامسة انه عليه السلام كان يخوفهم نزول العذاب وظهور النصرة له ولقومه ان ذلك الموعود كان متاخرا فلما لم يشاهدوا تلك الامور احتجوا بها على الطعن في نبوته وقالوا لو كان نبيا صادقا لما ظهر كذبه فاجاب الله تعالى عنه بقوله لكل اجل كتاب

يمحو الله

يمحو الله يعني نزول العذاب عن الكفار وظهور الفتح والنصرة للاولياء قضى الله بحصولها في اوقات معينة مخصوصة ولكل درجات وقت معين ولكل اجل كتاب فقبل حضور ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث فتاخر تلك المواعيد لا يدل على كونه كاذبا الشبهة السادسة قالوا لو كان صادقا في دعوى الرسالة لم يسخ الاحكام التي نص الله على ثبوتها في الشرائع الحقة نحو التورية والانجيل لكنه نسخها وحرفها نحو تحريف القبلة ونسخ اكثر الاحكام التورية والانجيل فوجب ان يكون نبيا حقا فاجاب الله تعالى عنه بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ويمكن ايضا ان يكون قوله لكل اجل كتاب كالمقدمة لتقرير هذا الجواب لانا نشاهد انه تعالى يخلق حيوانا عجيب الخلقة بديع الفطرة من قطرة النطفة ثم يبقيه مدة مخصوصة ثم يميته ويخرب اجزاءه وابعاضه فلما لم يمتنع ان يحيي اولا ثم يميت ثانيا فكيف يمتنع ان يشرع الحكم في بعض الاوقات في سائر الاوقات وكان المراد من قوله تعالى لكل اجل كتاب ما ذكرناه ثم انه تعالى لما قرر تلك المقدمة قال تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب والمعنى انه يوجد تارة ويعدم اخرى ويحيي تارة ويميت اخرى ويغني تارة ويفقر اخرى وكذلك لا يبعد ان يشرع الحكم تارة فينسخه اخرى بحسب ما اقتضته المشية الالهية عند اهل السنة او بحسب ما اقتضته رعاية المصالح عند المعتزلة فهذا تمام التحقيق في تقرير هذه الاية ثم هاهنا مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى لكل اجل كتاب فيه قولان الاول ان لكل شيء وقت معين مقدر فالايات التي سالوها لها وقت معين من حكم الله به وكتبه في اللوح المحفوظ فلا يتغير عن ذلك الحكم بسبب كونه تحكما لهم الفاسدة ولو ان الله تعالى اعطاهم ما التمسوا لكان فيه اعظم الفساد الثاني ان لكل حادث وقت معين قضى الله حصوله فيه كالحيوة والموت والغنى والفقر والسعادة والشقاوة ولا يتغير البتة عن ذلك الوقت والثالث ان هذا من المقلوب والمعنى ان لكل كتاب منزل من السماء اجل ينزل فيه اي لكل كتاب وقت يعمل فيه فوقت العمل بالتورية قد انقضى ووقت العمل بالقران قد اتى وحضر والرابع ان لكل اجل معين كتاب عند الملائكة الحفظة فللانسان احوال اولها نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم نشو ثم شاب ثم شيخ كبير وكذا القول في جميع احوال من الايمان والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبح الخامس كل وقت مشتمل على مصلحة خفية ومنفعة لا يعلمها الا الله تعالى فاذا جاء ذلك الوقت حدث ذلك الحادث ولا يجوز حدوثه في غيره واعلم ان هذه الاية صريحة في ان الكل بقضاء الله وقدره وان الامور مرهونة باوقاتها لان قوله تعالى لكل اجل كتاب معناه ان بحسب كل حادث معين ويستحيل ان يكون ذلك اليقين لاجل خاصية الوقت فان ذلك محال لان الاجزاء المفروضة في الاوقات المتعاقبة متساوية فوجب ان يكون اختصاص كل وقت بالحادث الذي يحدث فيه هو بفعل الله تعالى واختياره وذلك يدل على ان الكل من الله تعالى وهو نظير قوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة المسئلة الثانية يمحو الله ما يشاء ويثبت قرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم يثبت ساكنة الثاء خفيفة الباء من اثبت يثبت والباقون بفتح الثاء وتشديد الباء من التثبيت وحجة من خفف ان ضد المحو الاثبات لا التثبيت ولان التشديد للتكثير وليس المقصود من المحو التكثير فكذلك ما يكون في مقابلته ومن شدد احتج بقوله تعالى واشد تثبيتا المسئلة الثالثة المحو ذهاب اثر الكتابة يقال محاه يمحوه محوا اذا اذهب اثره وقوله و يثبت قال النحويون اراد ويثبته الا انه استغنى بتعدية الفعل الاول عن تعدية الثاني وهو كقوله تعالى والحافظين فروجهم والحافظات المسئلة الرابعة في هذه الاية قولان الاول انها عامة في كل شيء كما يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا ان الله تعالى يمحو من الرزق ويزيد فيه وكذلك القول في الاجل والسعادة والايمان والكفر وهو مذهب عمر وابن مسعود و القائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون الى الله تعالى في ان يجعلهم سعداء لا اشقياء وهذا التاويل رواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقول الثاني ان هذه الاية خاصة في بعض الاشياء دون بعض وعلى هذا التقدير في الاية وجوه الاول المراد من المحو والاثبات نسخ الحكم المتقدم واثبات حكم اخر بدلا عن الاول الثاني انه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة لانهم مامورون بكتابة كل فعل ويثبت غيره وطعن ابو بكر الاصم فيه فقال انه تعالى وصف الكتاب بقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقال ايضا فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اجاب القاضي بان المباح لا صغيرة ولا كبيرة وللاصم ان يجيب عن هذا الجواب فنقول انكم باصطلاحكم خصصتم الكبيرة والصغيرة بالذنب الصغير والذنب الكبير وهذا مجرد اصطلاح المتكلمين اما في اللغة فالصغير والكبير يتناول كل فعل وعرض لانه ان كان حقيرا فهو صغير وان كان غير ذلك فهو كبير وعلى هذا التقدير قوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها يتناول المباحات ايضا الثالث انه تعالى اراد بالمحو ان من اذنب اثبت ذلك الذنب في ديوانه فاذا تاب عنه محي من ديوانه الرابع يمحو الله ما يشاء وهو من جاء اجله ويدع من لم يجئ اجله ويثبته الخامس انه تعالى يثبت في اول السنة حكم تلك السنة فاذا مضت السنة محيت واثبت كتاب اخر للمستقبل السادس يمحو نور القمر ويثبت نور الشمس السابع يمحو الدنيا ويثبت الاخرة الثامن انه في الارزاق والمحن والمصائب يثبتها في الكتاب ثم يزيلها بالدعاء والصدقة فيه على الانقطاع الى الله تعالى التاسع تغير احوال العبد فما مضى منها فهو المحو وما حصل وحضر فهو الاثبات العاشر يزيل ما يشاء من حكمه لا يطلع على غيبه احد فهو المنفرد بالحكم كما شاء وهو المستقل بالايجاد والاعدام والاحياء والاماتة والاغناء والافقار بحيث لا يطلع على تلك الغيوب

احد من خلقه واعلم ان هذا الباب فيه مجال عظيم فان قال قائل الستم تزعمون ان المقادير سابقة قد جف بها القلم وليس الأمر بأنف فكيف يستقيم على هذا المعنى المحو والاثبات قلنا ذلك المحو والاثبات ايضا مما جف به القلم فلا يمحو الا ما سبق في علمه وقضائه محوه والله اعلم المسئلة الخامسة قالت الرافضة البدا جائز على الله وهو ان يعتقد شيئا ثم يظهر له ان الامر بخلاف ما اعتقده وتمسكوا فيه بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت واعلم ان هذا باطل لان علمه من لوازم ذاته المخصوصة وما كان كذلك كان دخول التغير والتبديل فيه محالا والله اعلم المسئلة السادسة ام الكتاب والمراد اصل الكتاب والعرب تسمي كل ما يجري مجرى الأصل للشيء اما ومنه ام الراس للدماغ وام القرى مكة وكل مدينة فهي ام لما حولها من القرى فكذلك ام الكتاب هو الذي يكون اصلا لجميع الكتب وفيه قولان الاول ان ام الكتاب هو اللوح المحفوظ وجميع حوادث العالم العلوي والعالم السفلي مثبت فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كان الله ولا شيء ثم خلق اللوح المحفوظ واثبت فيه جميع احوال الخلق الى قيام القيمة قال المتكلمون الحكمة فيه ان يظهر للملئكة كونه تعالى عالما بجميع المعلومات على سبيل التفصيل وعلى هذا التقدير فعند الله كتابان احدهما الكتاب الذي يكتبه الملئكة على الخلق وذلك الكتاب محل المحو والاثبات والكتاب الذي هو اللوح المحفوظ وهو الكتاب المشتمل على جميع تعين الاحوال العلوية والسفلية وهو الباقي روى ابو الدرداء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله سبحانه وتعالى في ثلث ساعات بقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر احد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت وللحكماء في تفسير هذين الكتابين كلمات عجيبة واسرار غامضة والقول الثاني ام الكتاب علم الله تعالى وانه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات وان تغيرت الا ان علم الله تعالى بها باق منزه عن التغير فالمراد بام الكتاب هو علم الله تعالى والله اعلم قوله تعالى وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ والمعنى اريناك ذلك او توفيناك قبل ظهورها فالواجب عليك تبليغ احكام الله تعالى واداء امانته ورسالته وعلينا الحساب والبلاغ اسم اقيم مقام التبليغ كالسراح والاداء قوله تعالى أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ اعلم انه تعالى لما وعد رسوله بان يريه بعض ما وعده او يتوفاه قبل ذلك بين في هذه الاية ان اثار حصول تلك المواعيد وعلاماتها قد ظهرت وقويت وفي قوله تعالى اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها اقوال الاول ان المراد انا نأتي ارض الكفرة ننقصها من اطرافها وذلك لان المسلمين يستولون على اطراف مكة ويأخذونها من الكفرة قهرا وجبرا فانتقاص احوال الكفرة وازديا[د] قوة المسلمين من اقوى العلامات والامارات على ان الله تعالى ينجز وعده ونظيره قوله تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها افهم الغالبون وقوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم والقول الثاني وهو ايضا منقول عن ابن عباس ان قوله ننقصها من اطرافها المراد موت اشرافها وكبرائها وعلمائها وذهاب الصلحاء والاخيار قال الواحدي وهذا القول وان احتمله اللفظ الا ان اللائق بهذا الموضع هو الوجه الاول ويمكن ان يقال ايضا هذا الوجه لا يليق بهذا الموضع وتقريره ان يقال اولم يروا ما يحدث في الدنيا من الاختلافات خراب بعد عمارة وموت بعد حياة وذل بعد عز ونقص بعد كمال واذا كانت هذه التغيرات مشاهدة محسوسة فما الذي يؤمنهم ان يقلب الله الامر على هؤلاء الكفرة فيجعلهم ذليلين بعد ان كانوا عزيزين ويجعلهم مقهورين بعد ان كانوا قاهرين وعلى هذا الوجه فانه يحسن ايصال هذا الكلام بما قبله وقيل ننقصها من اطرافها بموت اهلها وتخريب ديارهم وبلادهم فهؤلاء الكفرة كيف امنوا من ان يحدث فيهم امثال هذه الوقائع ثم قال مؤكدا لهذا المعنى والله يحكم لا معقب لحكمه ومعناه لا راد لحكمه والمعقب هو الذي يعقبه بالرد والابطال ومنه قيل لصاحب الحق معقب لانه يعقب غريمه بالاقتضاء والطلب فان قيل ما محل قوله لا معقب لحكمه قلنا هو جملة محلها النصب على الحال كأنه قيل والله يحكم نافذا حكمه خاليا عن المدافع والمعارض والمنازع ثم قال تعالى وهو سريع الحساب قال ابن عباس يريد سريع الانتقام يعني ان حسابه للمجازاة بالخير والشر يكون سريعا قريبا لا يدفعه دافع اما قوله تعالى وقد مكر الذين من قبلهم فلله المكر جميعا يعني ان كفار الامم الماضية قد مكروا برسلهم وانبيائهم مثل نمرود مكر بابراهيم وفرعون مكر بموسى واليهود مكروا بعيسى عليهم السلام ثم قال تعالى فلله المكر جميعا قال الواحدي معناه ان جميع مكر الماكرين له ومنه اي هو حاصل بتخليقه وارادته لانه ثبت انه تعالى هو الخالق لجميع اعمال العباد وايضا فذلك المكر لا يضر الا باذنه ولا يؤثر الا بتقديره وفيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وامان له من مكرهم كأنه قيل اذا كان حدوث المكر من الله وتأثيره في الممكور به ايضا من الله وجب ان لا يكون الخوف الا من الله وان لا يكون الرجاء الا من الله وذهب بعض الناس الى ان معنى فلله المكر جميعا فلله جزاء المكر وذلك انهم لما مكروا بالمؤمنين بين الله تعالى انه يجازيهم على مكرهم قال الواحدي والاول اظهر القولين بدليل قوله تعالى يعلم ما تكسب كل نفس يريد ان اكتساب العباد باسرها معلومة لله تعالى وخلاف المعلوم ممتنع الوقوع واذا كان كذلك فكل ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع وكل ما علم عدمه كان ممتنع الوقوع واذا كان كذلك فلا قدرة للعبد على الفعل والترك فكان الكل من الله قالت المعتزلة الاية الاولى ان دلت على قولكم فالاية الثانية وهي قوله تعالى يعلم ما تكسب دلت على قولنا لان الكسب هو الفعل المشتمل على دفع مضرة او جلب منفعة ولو كان حدوث الفعل بخلق الله تعالى لم يكن لقدرة العبد فيه اثر فوجب ان لا يكون

للعبد

للعبد فيه كسب وجوابه ان مذهبنا ان مجموع القدرة مع الداعي مستلزم للفعل وعلى هذا التقدير فالكسب حاصل للعبد ثم انه تعالى اكد ذلك التهديد فقال تعالى وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير وابو عمرو وسيعلم الكافر على لفظ المفرد والباقون على الجمع قال صاحب الكشاف قرئ الكفار والكافرون والذين كفروا والكفر اي اهله وقرا جناح بن حبيش وسيعلم الكافر من اعلمه اي سيخبر المسئلة الثانية المراد بالكافر الجنس كقوله ان الانسان لفي خسر والمعنى انهم وان كانوا جهالا بالعواقب فسيعلمون لمن العاقبة الحميدة وذلك كالزجر والتهديد والقول الثاني وهو قول عطاء يريد المستهزئين وهم خمسة والمقتسمين وهم ثمانية وعشرون والقول الثالث وهو قول ابن عباس يريد ابا جهل والقول الاول هو الصواب والله اعلم قوله عز وجل وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ اعلم انه تعالى حكى عن القوم انهم انكروا كونه رسولا من عند الله تعالى ثم انه تعالى احتج عليهم بامرين الاول شهادة الله على نبوته والمراد من تلك الشهادة انه تعالى اظهر المعجزات الدالة على كونه صادقا في ادعاء الرسالة وهذا اعلى مراتب الشهادة لان الشهادة قول يفيد الظن بان الامر كذلك والقول لفظ مخصوص اما المعجزة فانه فعل مخصوص يوجب القطع بكونه رسولا من عند الله فكان اظهار المعجزة اعظم مراتب الشهادة والثاني قوله تعالى ومن عنده علم الكتاب وفيه قراءتان القراءة الاولى المشهورة ومن عنده يعني والذي عنده علم الكتاب والثانية ومن عنده علم الكتاب وكلمة من ههنا لابتداء الغاية ومن عند الله حصل علم الكتاب اما على القراءة الاولى ففي تفسير الاية وجوه الاول ان المراد شهادة اهل الكتاب من الذين امنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وهم عبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وتميم الداري ويروى عن سعيد بن جبير انه كان يبطل هذا الوجه ويقول السورة مكية ولا يجوز ان يراد به ابن سلام لانهم امنوا في المدينة بعد الهجرة واجيب عن هذا السؤال بان قيل هذه السورة مدنية وانه كانت مكية الا ان هذه الاية مدنية وايضا فاثبات النبوة بقول الواحد والاثنين مع كونهما معصومين عن الكذب لا يجوز وهذا السؤال واقع القول الثاني اراد ان الكتاب الذي حكم به معجزة باهرة وبرهان باهر الا انه لا يحصل العلم بكونه معجزا الا بمن علم ما في هذا الكتاب من الفصاحة والبلاغة واشتماله على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة فمن عرف الكتاب حكى هذا الوجه كونه معجزا فقوله تعالى ومن عنده علم الكتاب اي ومن عنده علم القرآن وهو قول الاصم القول الثالث ومن عنده علم الكتاب اراد به الذي حصل عنده علم التورية والانجيل يعني كل من كان عالما بهذين الكتابين علم اشتمالهما على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا انصف ذلك العالم ولم يكذب كان شاهدا على ان محمدا عم حقا من عند الله القول الرابع ومن عنده علم الكتاب هو الله تعالى وهو قول الحسن وسعيد بن جبير والزجاج وقال الحسن لا والله ما يعني الا الله والمعنى كفى بالذي يستحق العبادة وبالذي لا يعلم علم ما في اللوح المحفوظ الا هو شهيدا بيني وبينكم قال الزجاج الاشبه ان الله تعالى لا يستشهد على صحة حكمه بغيره وهذا القول مشكل لان عطف الصفة على الموصوف وان كان جائزا في الجملة الا انه خلاف الاصل لا يقال شهد بهذا زيد والفقيه بل يقال شهد به زيد الفقيه واما قوله لا يستشهد بغيره على صدق حكمه فبعيد لانه كا جاز ان يقسم الله على صدق قوله تعالى والتين والزيتون فاي امتناع ذكره الزجاج واما القراءة الثانية وهي قوله تعالى ومن عنده علم الكتاب ومن الجارة فالمعنى ومن لدنه علم الكتاب لان احدا لا يعلم الكتاب الا من فضله واحسانه وتعليمه ثم على هذه القراءة ففيه ايضا قراءتان ومن عنده علم الكتاب والمراد العلم الذي هو ضد الجهل اي هذا العلم انما حصل من عند الله والقراءة الثانية ومن عنده علم الكتاب بضم العين وكسر اللام وضم الميم على ما لم يسم فاعله والمعنى انه تعالى لما امر نبيه ان يحتج عليهم بشهادة الله تعالى على ما ذكرنا وكان لا معنى لشهادة الله تعالى على نبوته الا اظهار القران على وفق دعواه ولا يعلم كون القران معجزة الا بعد الاحاطة بمعاني القران واسراره بين تعالى ان هذا العلم لا يحصل الا من الله تعالى والمعنى ان الوقوف على كون القران معجزا لا يحصل الا اذا شرف الله ذلك العبد بان يعلمه علم القران والله عز وجل اعلم

اعلم ان الكلام في ان السورة مكية او مدنية طريقه الاخبار ومتى لم تكن السورة مما يحصل بالاحكام فادخلها بمكة والمدينة سواء وان يختلف الغرض في ذلك اذا حصل فيها ناسخ ومنسوخ فيكون فيه فائدة عظيمة وقوله الر كتاب معناه ان السورة المسماة بالر كتاب انزلناه اليك لغرض كذا وكذا فقوله الر مبتدأ وقوله كتاب خبره وقوله انزلناه اليك صفة لذلك الخبر وفيه مسائل المسئلة الاولى دلت الاية على ان القران موصوف بكونه منزلا من عند الله قالت المعتزلة والنازل والمنزل لا يكون قديما وجوابنا ان الموصوف بالنازل والمنزل هو هذه الحروف وهي محدثة فلا نزاع المسئلة الثانية قالت المعتزلة اللام في قوله لتخرج الناس لام الغرض والحكمة وهذا يدل على انه تعالى انما انزل هذا الكتاب لذلك الغرض وذلك يدل على ان افعال الله واحكامه معللة برعاية المصالح اجاب اصحابنا عنه بان من فعل فعلا لاجل شيء اخر فهذا انما يفعل لو كان عاجزا عن تحصيل ذلك المقصود الا بهذه الواسطة وذلك في حق الله تعالى محال واذا ثبت بالدليل يمتنع تعليل افعال الله تعالى واحكامه بالعلل ثبت ان كل ظاهر اشعر به

المسئلة الثالثة انما شبه الكفر بالظلمات لانها نهاية ما يتحير الرجل فيه من طريق الهداية وشبه الايمان بالنور لانه نهاية
ما ينحل به طريق هدايته المسئلة الرابعة قال القاضي هذه الاية دالة على ابطال القول بالجبر من جهات احدها انه
تعالى لو كان يخلق الكفر في الكافر فكيف يصح اخراجه منه بالكتاب وثانيها انه تعالى اضاف الاخراج من الظلمات
الى النور الى الرسول صلى الله عليه وسلم فان كان خالق ذلك الكفر هو الله تعالى فكيف يصح من الرسول عم
اخراجهم منه وكان للكافر ان يقول انك تقول ان الله سبحانه خلق الكفر فينا فكيف يصح منك ان تخرجنا فان
قال لهم انا اخرجك من الظلمات التي هي كفر مستقبل لا واقع فلهم ان يقولوا ان كان تعالى سيخلقه فينا لم يصح
ذلك الاخراج وان لم يخلقه فنحن خارجون منه بلا اخراج وثالثها انه عم انما يخرجهم من الكفر بالكتاب بان يتلوه
عليهم لينذروه وينظروا فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال كونه تعالى قادرا حكيما ويعلموا بكون القران معجزة
صدق الرسول فحينئذ يقبلوا منه كلما ادعى اليه من الشرايع وذلك الا اذا كان الفعل لهم ويقع باختيارهم
ويصح منهم ان يقدموا عليه ويتوجوا والجواب عن الكل ان يقول الفعل الصادر من العبد اما ان يصدر
عنه حال استواء الداعي الى الفعل والترك او حال رجحان احد الطرفين على الاخر والاول باطل لانه صدور
والثاني عين
الفعل رجحان لجانب الوجود عنه
قولنا لانه يمتنع صدور الفعل عنه الا بعد حصول الرجحان وان كان ذلك الرجحان عنه عاد السؤال وان لم يكن
منه بل من الله تعالى فح يكون المؤثر الاول هو الله تعالى وذلك هو المط والله اعلم بالصواب المسئلة الخامسة احتج
اصحابنا على صحة قولهم في ان فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله باذن ربهم فان معنى الاية ان الرسول لا يمكنه
اخراج الناس من الظلمات الى النور الا باذن ربهم والمراد بهذا الاذن اما الامر واما العلم واما المشية والخلق
وحمل الاذن على الامر محال لان الاخراج من الجهل الى العلم لا يتوقف الامر فانه سواء حصل الامر او لم يحصل
فان الجهل متميز عن العلم والباطل متميز عن الحق وايضا حمل الاذن على العلم محال لان العلم يتبع معلوم على ما
هو عليه بالعلم بالخروج من الظلمات الى النور تابع لذلك الخروج ويمتنع ان يقال ان حصول ذلك الخروج تابع
للعلم بحصول ذلك الخروج ولما بطل هذان القسمان لم يبق الا ان يكون من الاذن المشية والتخليق وذلك
يدل على ان الرسول لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا بمشية الله وتخليقه فان قيل لم لا يجوز ان
يكون المراد بالاذن اما ان يكون امرا يقتضي رجحان جانب الوجود على العدم او لا يقتضي ذلك فان كان
الثاني لم يكن فيه امر البتة فامتنع ان يقال انه انما حصل بسببه ولاجله فبقي الاول وهو المراد من الاذن ومع
يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم وقد للثاني الكتب على انه متى حصل فقد حصل الوجوب ولا معنى
لذلك الا الداعية الموجبة وهو عين قولنا المسئلة السادسة القائلون بان معرفة الله تعالى لا يمكن تحصيلها الا
من تعليم الرسول والامام واحتجوا بهذه الاية قالوا انه تعالى صرح في هذه الاية بان الرسول هو الذي يخرجهم من
ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك يدل على ان معرفة الله تعالى لا تحصل الا من طريق التعليم وجوابنا ان
الرسول يكون كالمنبه واما المعرفة وهي اما ان تحصل من الدليل المسئلة السابعة الاية دالة على ان طريق
الكفر والبدع كثيرة وان طريق الحق ليس الا واحدا لانه تعالى قال لتخرج الناس من الظلمات الى النور فعبر عن الكفر
والجهل بالظلمات وهي صيغة جمع وعبر عن الايمان والهداية بالنور وهو لفظ مفرد وذلك يدل على ان طرق
الجهل كثيرة واما طريق العلم والايمان فليس الا الواحد المسئلة الثامنة في قوله تعالى الى صراط العزيز الحميد وجهان
الاول انه بدل من قوله الى النور بتكرير العامل كقوله تعالى للذين استضعفوا لمن امن منهم والثاني يجوز ان يكون
على وجه الاستيناف كانه قيل الى اي نور فقيل الى صراط العزيز الحميد المسئلة التاسعة قالت المعتزلة الفاعل انما
يكون اتيا بالصواب والصلاح تاركا للقبيح والعبث اذا كان قادرا على كل المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا
عن كل الحاجات فانه لم يكن قادرا على الكل فربما فعل القبيح بسبب العجز وان لم يكن عالما بكل المعلومات فربما
فعل القبيح بسبب الجهل وان لم يكن غنيا عن كل الحاجات فربما فعل القبيح بسبب الحاجة اما اذا كان قادرا على الكل
عالما بالكل غنيا عن الكل امتنع منه الاقدام على فعل القبيح فقوله العزيز اشارة الى كمال القدرة وقوله الحميد
اشارة الى كونه مستحقا للحمد في افعاله وذلك انما يحصل اذا كان عالما غنيا عن الكل فثبت بما ذكرنا ان
صراط الله انما كان موصوفا بكونه شريفا رافعا عاليا لكونه صراطا للاله الموصوف بكونه عزيزا حميدا فلهذا
المعنى وصف الله تعالى نفسه بهذين الوصفين في هذا المقام والله اعلم المسئلة العاشرة انما قدم ذكر العزيز على ذكر
الحميد لان الصحيح ان اول العلم بالله العلم بكونه تعالى قادرا بعد ذلك يعلم كونه عالما ثم بعد ذلك يعلم كونه غنيا عن
الحاجات والعزيز هو القادر والحميد هو العالم الغني فلما كان العلم بكونه عالما بالكل غنيا عن الكل لا جرم قدم
الله ذكر العزيز على ذكر الحميد والله اعلم قوله تعالى الله الذي له ما في السموات وما في الارض وويل
للكافرين من عذاب شديد في الاية مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وابن عامر الله مرفوعا بالابتداء وههنا
بحث وهو ان جماعة من المحققين ذهبوا الى قولنا الله جار مجرى اسم العلم لذات الله سبحانه وتعالى وذهب قوم

اخرون

اخرون الى انه لفظ مشتق والحق عندنا هو الاول ويدل عليه وجوه الاول ان الاسم المشتق عبارة عن
شيء ما حصل له المشتق منه فالاسود مفهومه شيء ما حصل له السواد والناطق شيء مفهومه شيء ما حصل
له النطق فلو كان قولنا الله اسما مشتقا من معنى لكان المفهوم منه انه شيء ما حصل له ذلك المشتق منه وهذا
المفهوم مفهوم كلي لا يمنع من حيث الوقوف عن وقوع الشركة فيه فلو كان قولنا الله لفظا مشتقا لكان مفهومه
صالحا لوقوع الشركة فيه فلو كان الامر كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله يوجب التوحيد المحض علمنا ان قولنا
الله الثاني ان كلما ان يذكر سائر الصفات والاسماء ذكرنا اولا قولنا الله ثم وصفناه بسائر الصفات كقولنا
هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس
ولا يمكننا ان نعكس الامر فنقول الرحمن او الرحيم هو الله فعلمنا ان الله اسم علم للذات المخصوصة وسائر الالفاظ
دالة على الصفات والنعوت الثالث ان ما سوى قولنا الله كلها دالة على الصفات السلبية كقولنا القدوس السلام
او على الصفات الاضافية كقولنا الخالق الرازق او على الصفات الحقيقية كقولنا العالم القادر او على ما يركب
هذه الثلاثة فلو لم يكن قولنا الله اسما للذات المخصوصة لكان جميع اسماء الله تعالى الفاظا دالة على صفاته و
لم يحصل فيها ما يدل على ذاته المخصوصة وذلك بعيد لانه يبعد ان لا يكون له من حيث انه هو اسم مخصوص
والرابع قوله تعالى هل تعلم له سميا والمراد هل تعلم من اسمه الله غير الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم لذاته
المخصوصة واذا ظهرت هذه المقدمة فالترتيب الحسن ان يذكر الاسم ثم يذكر عقيبه الصفات كقوله تعالى هو الله الخالق
البارئ المصور فان عكس فقال هو الخالق الله البارئ فذلك غير جائز واذا ثبت هذا فنقول الذين قرؤا الله
الذي له ما في السموات وما في الارض ارادوا ان يجعلوا قولنا الله مبتدأ ويجعلون ما بعده خبرا عنه وهذا هو الحق
الصحيح فاما الذين قرؤا الله بالجر عطفا على العزيز الحميد فهو مشكل لما بينا ان الحسن ان يقال الله الخالق فاما ان
يقال الخالق الله فهذا لا يحسن وعند هذا اختلفوا في الجواب على وجوه الاول قال ابو عمرو بن العلاء القراءة بالخفض
على التقديم والتاخير والتقدير صراط الله العزيز الحميد الذي له ما في السموات والثاني لا يبعد ان يذكر الصفة اولا
ثم يذكر الاسم ثم يذكر الصفة مرة اخرى كما يقال مررت بالامام الاجل محمد الفقيه وهو بعينه نظير قوله صراط العزيز الحميد الله
الذي له ما في السموات وتحقيق القول فيه انا بينا ان الصراط انما يكون ممدوحا محمودا اذا كان صراطا للقادر العالم
الغني والله تعالى عبر عن هذه الامور الثلاثة بقوله العزيز الحميد ثم لما ذكر هذا المعنى وقعت الشبهة في انه ذلك
العزيز الحميد من هو فعطف عليه قوله الله الذي له ما في السموات وما في الارض ازالت تلك الشبهة الثالث قال
صاحب الكشاف الله بيان للعزيز الحميد وتحقيق هذا القول ما قررناه فيما تقدم الرابع قد ذكرنا في اول هذا الكتاب
ان قولنا الله في اصل الوضع مشتق الا انه بالعرف صار جاريا مجرى اسم العلم بحيث بدا بذكره ويعطف عليه
سائر الصفات بكل لانه جعل اسم علم واما في هذه الاية حيث جعل وصفا للعزيز الحميد فذاك لاجل انه حمل على كونه
لفظا مشتقا فلا جرم بقي صفة الخامس ان الكفار ربما وصفوا الذين يكونه عزيزا حميدا فلما قال تعالى لتخرج الناس
من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد بقي في خاطره عبدة الاوثان انه ربما كان ذلك العزيز
الحميد هو الوثن فازال الله تعالى هذه الشبهة وقال الله تعالى له ما في السموات وما في الارض اي المراد من ذلك العزيز
الحميد هو الله الذي له ما في السموات وما في الارض المسئلة الثانية قوله تعالى الله الذي له ما في السموات وما
في الارض يدل على انه تعالى غير مختص بجهة العلو البتة وذلك لان كل ما سماك وعلاك فهو سماء فلو حصل ذات
الله تعالى في جهة فوق لكان حاصلا في السماء وهذه الاية دالة على ان كل ما في السموات فهو ملكه فيلزم كونه ملكا
لنفسه وهذا محال فدل هذه الاية على انه منزه عن الحصول في جهة فوق المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية
على انه خالق لاعمال العباد لانه تعالى قال له ما في السموات وما في الارض واعمال العباد حاصلة في السموات والارض
فوجب القول بان افعال العباد له بمعنى كونها مملوكة والملك عبارة عن القدرة فوجب كونها مقدورة لله تعالى واذا
ثبت هذا ثبت انها مقدورة لله تعالى وجب وقوعها بقدرة الله تعالى والا لكان العبد قد منع الله تعالى من ايقاع مقدوره
وذلك محال واعلم ان قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض يفيد الحصر والمعنى له ما في السموات وما في الارض
لا لغيره وذلك يدل على انه لا مالك الا الله ولا حاكم الا الله ثم انه تعالى لما ذكر ذلك عطف على الكفار بالوعيد فقال
تعالى وويل للكافرين من عذاب شديد والمعنى انهم لما تركوا عبادة الله تعالى الذي هو المالك للسموات ولكل ما فيها
الى عبادة ما لا يملك ضرا ولا نفعا ويخلق ولا يخلق ولا ادراك لها ولا فعل فالويل ثم الويل لمن كان كذلك و
انما خص هؤلاء بالويل لان المعنى انهم يولولون من عذاب شديد ويضجون منه ويقولون يا ويلاه ونظيره قوله تعالى
دعوا هنالك ثبورا ثم بين تعالى صفة هؤلاء الكافرين الذين يوعدهم بالويل الذي يفيد اعظم العذاب وذكر من
صفاتهم ثلثة انواع الاول قوله تعالى الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة ويصدون عن سبيل الله وفيه
مسائل المسئلة الاولى ان شئت جعلت الذين من صفة الكافرين المتقدمة وان شئت جعلته مبتدأ وجعلت
الخبر قوله اولئك وان شئت نصبته على الذم المسئلة الثانية الاستحباب طلب محبة الشيء واقول ان الانسان

قد يحب الشي ولكنه لا يحب كونه محبا اما اذا احب ذلك الشي مثل من يميل طبعه الى الفسق والفجور ولكنه يكره كونه محبا لها اما اذا احب الشي وطلب كونه محبا له واحب تلك المحبة فهو نهاية تلك المحبة فقوله تعالى الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة يدل على كونهم في نهاية المحبة للحيوة الدنيوية وان يكون الانسان كذلك الا اذا كان غافلا عن الحيوة الاخروية والا اذا كان غافلا عن معايب هذه الحيوة العاجلة ومن كان كذلك كان في نهاية الصفات المذمومة فلان هذه الحيوة موصوفة بانواع كثيرة من العيوب فاحدها ان بسبب هذه الحيوة انفتحت ابواب الالام والاسقام والغموم والهموم والمحارب والاحزان وثانيها ان هذه اللذات في الحقيقة لا حاصل لها الا رفع الالام بخلاف اللذات الروحانية فانها في انفسها لذات وسعادات وثالثها ان سعادات هذه الحيوة منقطعة بسبب الانقطاع والانقراض والانقضاء ورابعها انها حقيرة قليلة وبالجملة فلا يحب هذه الحيوة الا من كان غافلا عن معايبها وكان غافلا عن فضائل الحيوة الروحانية الاخروية ولذلك قال تعالى والاخرة خير وابقى وهذه الكلمة جامعة لكل ما ذكرناه المسئلة الثالثة انما قال يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة لان فيه اضمارا والتقدير يستحبون الحيوة الدنيا يؤثرونها على الاخرة فجمع تعالى بين هذين الوصفين ليتبين بذلك ان الاستحباب للدنيا وحده لا يكون مذموما الا بعد ان ينضاف اليها ايثارها على الاخرة فاما من احبها ليصل بها الى منافع النفس والى خيرات الاخرة فلا يكون مذموما حتى اذا اثرها على الاخرة بان يختار منها ما يضره في اخرته فهذه المحبة هي المحبة المذمومة النوع الثاني من الصفات التي وصف الله الكفار بها قوله تعالى ويصدون عن سبيل الله واعلم ان من كان موصوفا باستحباب الدنيا فهو ضال ومن منع الغير من الوصول في سبيل الله ودينه فهو مضل فالمرتبة الاولى اشارة الى كونهم ضالين وهذه المرتبة الثانية وهي كونهم صادين عن سبيل الله اشارة الى كونهم مضلين النوع الثالث من تلك الصفات قوله تعالى ويبغونها عوجا واعلم ان الاضلال على مرتبتين المرتبة الاولى ان يسعى في صد الغير ومنعه من الوصول الى المنهج القويم والصراط المستقيم والمرتبة الثانية ان يسعى في القاء الشكوك في المذهب الحق ويحاول تقبيح صورها بكل ما يقدر عليه من الحيل وهذا هو النهاية في الاضلال والضلال واليه الاشارة بقوله تعالى ويبغونها عوجا فحذف الجار واوصل الفعل ولما ذكر الله تعالى هذه المراتب الثلاثة لاحوال هؤلاء الكفار قال في صفتهم اولئك في ضلال بعيد وانما وصف هذا الضلال بالبعيد لوجوه الاول انا بينا ان مراتب الضلال هو الذي وصفه الله تعالى في هذه المرتبة فهذه المرتبة في غاية البعد عن الطريق الحق فان شرط الضدين ان يكون في غاية التباعد مثل السواد والبياض فكذا ههنا الضلال يكون واقعا على هذا الوجه يكون برعاية البعد عن الحق وانه لا يعقل ضلال اقوى واكمل من هذا الضلال والوجه الثاني ان يكون المراد انه متعذر ردهم على طريقة الضلال الى الهدى لانه لا يمكن ذلك في نفوسهم والوجه الثالث ان يكون المراد من الضلال الهلاك والتقدير اولئك في ضلال يطول عليهم فلا ينقطع واراد بالبعد امتداده وزوال انقطاعه قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر في اول السورة كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور كان هذا ايضا نبا على الرسول من حيث انه فوض اليه هذا المنصب العظيم وانعاما ايضا على الخلق من حيث ارسل اليهم من خلصهم من ظلمات الكفر وارشدهم الى نور الايمان فذكر في هذه الاية ما يجري مجرى تكميل النعمة والاحسان في الوجهين اما بالنسبة الى الرسول فانه تعالى بين ان سائر الانبياء كانوا مبعوثين الى قومهم خاصة واما انت يا محمد فمبعوث الى عامة البشر فكان هذا الانعام في حقك افضل واكمل واما بالنسبة الى عامة الخلق فهو انه تعالى ذكر انه ما بعث رسولا الى قوم الا بلسان ذلك القوم فانه متى كان الامر كذلك كان فهمهم لاسرار تلك الشريعة ووقوفهم على حقايقها اسهل وعن الخطاء والغلط ابعد فهذا هو وجه النظم المسئلة الثانية احتج بعض الناس بهذه الاية على ان اللغات اصطلاحية لا توقيفية لان التوقيف لا يحصل الا بارسال الرسل وقد دلت هذه الاية على ارسال جميع الرسل لا يكون الا بلغة قومه وذلك يقتضي تقدم حصول اللغات على التوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح المسئلة الثالثة زعم طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية ان محمدا رسول الله لكن الى العرب لا الى سائر الطوائف وتمسكوا بهذه الاية من وجهين الاول ان القران لما كان نازلا بلغة العرب لم يعرف كونه معجزة بسبب ما فيه من الفصاحة الا العرب وح لا يكون القران حجة الا على العرب ومن لا يكون عربيا لم يكن القران حجة عليه الثاني قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه المراد بذلك اللسان لسان العرب وذلك يقتضي ان يقال انه ليس قوم سوى العرب وذلك يدل على انه مبعوث الى العرب فقط والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد من قومه اهل بلده وليس المراد من قومه اهل دعوته والدليل على عموم الدعوة قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا المسئلة الرابعة تمسك اصحابنا بقوله تعالى فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء على ان الاضلال والهداية من الله تعالى والاية صريحة في هذا المعنى قال الاصحاب ومما يؤكد هذا ما روى ابو بكر وعمر اقبل جماعة من الناس وقد ارتفعت اصواتهما فقال عليه السلام ما هذا فقال بعضهم يا رسول الله يقول ابو بكر الحسنات من الله تعالى والسيئات من انفسنا ويقول عمر الكل من الله تعالى وتبع قوم ابا بكر وقوم عمر فتعرف الرسول صلى الله عليه وسلم ما قاله ابو بكر واعرض عنه حتى عرف في وجهه ثم اقبل على عمر فتعرف ما قاله وعرف البشر في وجهه ثم قال اقضي بينكما كما قضى اسرافيل بين

جبرائيل

جبرائيل وميكائيل فقال جبريل مثل مقالتك يا عمر وقال ميكائيل مثل مقالتك يا ابا بكر فقضى اسرافيل عليه السلام ان القدر كله خيره وشره من الله تعالى فهذا قضائي بينكما قالت المعتزلة هذه الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها وبيانه من وجهين الاول انه تعالى قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم تلك التكاليف بلسانهم فيكون ادراكهم لذلك البيان اسهل ووقوفهم على المقصود والغرض اكمل وهذا الكلام انما يصح لو كان مقصوده تعالى من ارسال الرسل حصول الايمان للمكلفين اما لو كان مقصوده الاضلال وخلق الكفر فيهم لم يكن ذلك الكلام ملائما لهذا المقصود الثاني انه عم قال اذا قال لهم ان الله تعالى يخلق الكفر والضلال فيكم فلم كان في رسالتك والمقصود من ارسالك وهل يمكنك ان تزيل لقول الله فينا عن انفسنا وح يبطل دعوة النبوة ويفسد بعثة الرسل الثالث انه اذا كان الكفر حاصلا بتخليق الله تعالى ومشيته وجب ان يكون الرضى به واجبا لان الرضا بقضاء الله واجب وذلك لا يقوله عاقل الرابع انا قد دللنا ان مقدمة الاية وهي قوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على مذهب العدل وايضا مؤخرة الاية تدل عليه وهي قوله تعالى العزيز الحكيم وكيف يكون حكيما من كان خالقا للكفر والقبايح ومريدا لها وثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل قوله تعالى فيضل الله من يشاء على انه تعالى يخلق الكفر في العبد فوجب المصير الى التاويل وقد استقصينا في ذكر هذه التاويلات في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ولا باس باعادة بعضها فالاولى ان المراد الاضلال الحكم بكونه ضالا كما يقال فلان يكفر فلانا ويضلله اي يحكم بكونه كافرا ضالا الثاني ان يكون الاضلال عبارة عن الذهاب بهم عن طريق الجنة الى النار والهداية عبارة عن ارشادهم الى طريق الجنة والثالث انه تعالى لما ترك الضال على ضلالته ولم يعرض له صار كانه اضله والمهدي لما اعانه بالالطاف صار كانه هو الذي هداه قال صاحب الكشاف المراد بالاضلال التخلية وترك الالطاف وبالهداية التوفيق واللطف والجواب قوله اولا ان قوله تعالى ليبين لهم لا يليق به ان يضلهم الله تعالى قلنا قال الفراء اذا ذكر فعل وبعده فعل اخر فان كان الفعل الثاني مشاكلا للاول نسقه عليه وان لم يكن مشاكلا له استانفه ورفعه ونظيره قوله تعالى يريدون ان يطفؤا نور الله بافواههم ويابى الله الا ان يتم نوره فقوله ويابى في موضع رفع لا يجوز الا ذلك لانه لا يحسن ان يقال يريدون ان يابى الله فلما لم يكن وضع الثاني موضع الاول بطل العطف ونظيره ايضا قوله تعالى لنبين لكم ونقر في الارحام ومن ذلك قولهم اردت ان ازورك فيمنعني المطر فالرفع غير منسوق على ما قبله لما ذكرناه ومثله قول الشاعر يريد ان يعربه فيعجمه اذا عرفت هذا فنقول ههنا قال الله تعالى ليبين لهم ثم قال تعالى فيضل الله من يشاء ذكر فيضل بالرفع فدل انه مذكور على سبيل الاستيناف فانه غير معطوف على ما قبله واقول تقرير هذا الكلام من حيث المعنى كانه قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليكون بيانه لهم تلك الشرايع بلسانهم الذي الفوه واعتادوه ثم قال تعالى ومع ان الامر كذلك فانه تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء والغرض منه التنبيه على ان تقوية البيان لا يوجب حصول الهداية وانما كان كذلك لاجل ان الهداية والضلال لا يحصل الا من الله اما قوله ثانيا لو كان الضلال حاصلا بخلق الله تعالى لكان للكافران يقول له ما الفائدة في بيانك ودعوتك فنقول نعارضه بان الخصم يسلم ان هذه الايات اخبار كثيرة عن كونه ضالا فيقول له الكافر ما اخبر الله عن كونه كافرا فان امنت صار الخبر كاذبا فهل اقدر على جعل الخبر كاذبا وهل اقدر على جعل علمه جهلا واذا لم اقدر عليه فكيف يامرني بهذا الايمان فثبت ان السؤال الذي اورده الخصم علينا فهو ايضا وارد عليه اما قوله ثالثا يلزم ان يكون الرضا بالكفر واجبا لان الرضا بقضاء الله واجب قلنا ويلزمك ايضا على مذهبك ان يكون السعي في تكذيب الله وفي تجهيله واجبا لانه تعالى لما خلق من كفره وعلم كفره فازالة عنه تقلب علمه جهلا وجزه الصدق كذبا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيلزمك على مذهبك ان يجب على العبد ان يسعى في تكذيب الله وتجهيله وهذا اشد استحالة مما الزمته علينا واما قوله رابعا ان مقدمة الاية وهي قوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم يدل على صحة الاعتزال فنقول قد ذكرنا ان قوله باذن ربهم يدل على صحة مذهب اهل السنة واما قوله خامسا انه تعالى وصف نفسه في اخر الاية بقوله حكيما وذلك ينافي كونه تعالى خالقا للكفر مريدا له فنقول فقد وصف نفسه بكونه عزيزا والعزيز هو الغالب القاهر فلو اراد الايمان من الكافر مع انه لا يحصل وان اراد عدم الكفر منهم وقد حصل لما بقي عزيزا غالبا فثبت ان الوجوه التي ذكروها ضعيفة واما التاويلات الثلثة التي ذكروها فقد مر ابطالها في هذا الكتاب مرارا فلا فائدة في الاعادة والله تعالى اعلم قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله ان في ذلك لايات لكل صبار شكور واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من ال فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين انه ارسل محمدا عليه السلام الى الناس ليخرجهم من الظلمات الى النور وذكر كمال انعامه عليه وعلى قومه في ذلك الارسال وفي تلك البعثة اتبع ذلك بشرح بعثة سائر الانبياء الى قومهم وكيفية معاملة اقوامهم ليكون ذلك تصبرا للرسول عليه السلام على اذى قومه وارشادا له الى كيفية مكالمتهم فذكر تعالى على العادة المالوفة بتخصيص بعض الانبياء عليهم السلام فيذكر قصة موسى عليه السلام فقال تعالى

ولقد ارسلنا موسى باياتنا قال الاصم ايات موسى هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وفلق البحر
وانفجار العيون من الحجر واظلال الجبل وانزال المن والسلوى وقال الجبائي ارسل الله موسى الى قومه من بني اسرائيل
باياته وهي دلالته وكتبه المنزلة عليه وامره ان يبين كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور قال في
حق موسى وامران اخرج قومك من الظلمات الى النور وذلك ان المقصود بيان ان البعثة واحد في حق جميع الانبيا
وهو ان يسعوا في اخراج الخلق من ظلمات الضلال الى انوار الهدايات المسئلة الثانية قال الزجاج ان اخرج قومك
ثم قال ان هيهنا يصلح ان يكون مفسرة بمعنى اي ويكون المعنى ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك
اي بان اخرج قومك كان المعنى قلنا له اخرج قومك ومثله قوله تعالى وانطلق الملأ منهم ان امشوا والمعنى
ارسلناه بان يخرج قومه الا ان الجار حذف ووصلت ان بلفظ الامر ونظيره قولك كتبت اليه ان قم وامرته ان قم
ثم ان الزجاج حكى هذين القولين عن سيبويه واما قوله تعالى وذكرهم بايام الله فاعلم انه تعالى امر موسى في هذا المقام
بشيئين احدهما ان يخرجهم من ظلمة الكفر والثاني ان يذكرهم بايام الله وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي
ايام جمع يوم واليوم هو مقدار المدة من طلوع الشمس الى غروبها وكانت الايام في الاصل ايوام فاجتمعت اليا
والواو وسبقت احديهما بالسكون فادغمت احديهما في الاخرى وغلبت الياء المسئلة الثانية انه يعبر عن الايام
بالوقايع العظيمة التي وقعت فيها يقال فلان عالم بايام العرب ويريد وقايعها ومن المثل من ير يوما يره معناه
من ايدى في يوم سرور يصبح عبراه في قوم اخرمنه اصيح نفسه وقال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس
اذا عرفت هذا فالمعنى عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد والترغيب والوعد ان يذكرهم ما انعم الله عليهم وعلى
من قبلهم ممن امنوا بالرسل فيما سلف من الايام والترهيب والوعيد ان يذكرهم باس الله وعذابه وانتقامه
ممن كذب الرسل فيما سلف من الايام مثل مانزل بعاد وثمود وغيرهم من العذاب ليرغبوا في الوعد فيصدقوا ويحذروا
من الوعيد فيتركوا التكذيب واعلم ان ايام الله في حق موسى منها ما كان ايام المحنة والبلاء وهي الايام
التي كانت بنو اسرائيل تحت قهر فرعون ومنها ما كان ايام الراحة والنعماء مثل انزال المن والسلوى وفلق البحر وتظليل
الغمام ثم قال تعالى ان في ذلك لايات لكل صبار شكور والمعنى ان في ذلك التذكير والتنبيه دلائل لمن كان صبارا شكورا
لان الحال اما ان يكون حال محنة وبلية او حال منحة وعطية فان كان الاول كان المؤمن صبارا وان كان الثاني
كان شكورا وهذا تنبيه على ان المؤمن يجب ان لا يخلو زمانه عن احد هذين الامرين فان جرى الوقت على ما يلايم طبعه ويوافق ارادته
كان مشغولا بالشكر وان جرى بما لا يلايم طبعه كان مشغولا بالصبر فان قيل ان ذلك التذكير ايات للكل فلما خص الصبار الشكور بها قلنا فيه وجوه الاول انهم
هم المنتفعون بتلك الايات فلا جرم خصهم بها كانها ليست ايات الا لهم كما في قوله تعالى هدى للمتقين وقوله تعالى انما انت
منذر من يخشيها الثاني لا يبعد ان يقال الانتفاع بهذا النوع من الذكر لا يمكن حصوله الا لمن كان صابرا او شاكرا اما
الذي لا يكون كذلك لم ينتفع بهذه الايات واعلم انه تعالى لما ذكر انه امر موسى عليه السلام بان يذكرهم بايام
الله حكى عن موسى انه ذكرهم فقال تعالى واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجيكم من ال فرعون
فقوله اذ انجيكم ظرف النعمة بمعنى الانعام اي اذكروا انعام الله عليكم في ذلك الوقت بقي في الاية سؤالات
السؤال الاول ذكر في سورة البقرة يذبحون وفي الاعراف يقتلون وههنا ويذبحون مع الواو فما الفرق و
الجواب قال تعالى في سورة البقرة يذبحون بغير واو لانه تفسير لقوله تعالى سوء العذاب وفي الاعراف يقتلون
ذكر اولى تقول اتاني القوم زيد وعمرو لانك اردت ان تفسر القوم بهما ومثله قوله تعالى ومن يفعل ذلك
يلق اثاما يضاعف له العذاب فالاثام لما كان مفسرا بالمضاعفة العذاب لا جرم حذف عنه الواو واما في هذه السورة
فقد ادخل الواو فيه لان المعنى انهم يعذبونهم بعد التذبيح وبالتذبيح ايضا فقوله ويذبحون نوع اخر من العذاب
لا انه تفسير لما قبله السؤال الثاني كيف كان فعل ال فرعون بلاء من ربهم والجواب من وجهين احدهما ان
تمكين الله اياهم حتى فعلوا ما فعلوا كان بلاء من الله تعالى والثاني وهو ان ذلك اشارة الى ان الانجاء هو بلاء
عظيم والبلاء هو الابتلاء وذلك قد يكون بالنعمة تارة وبالمحنة اخرى قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة و
هذا الوجه اولى لانه يوافق صدر الاية وهو قوله تعالى واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم السؤال الثالث
هب ان تذبيح الابناء كان بلاء اما استحياء النساء كيف كان بلاء الجواب كانوا يستخدمونهن بالاستحياء وفي
الخلاص منه نعمة وايضا ابقاؤهن منفردات عن الرجال فيه اعظم المضار والله تعالى اعلم قوله تعالى وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ
لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ اعلم ان قوله تعالى واذ تأذن ربكم من جملة ما قال موسى
لقومه كانه قيل واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم واذكروا حين تأذن ربكم ومعنى تأذن اذن ربكم
ونظير تأذن واذن توعد واوعد وتفضل وافضل ولا بد من ان يفعل من زيادة معنى ليس في افعل كانه قيل
واذ اذن ربكم اذانا بليغا ينتفي عنده الشكوك وتنزاح الشبه والمعنى واذ تأذن ربكم فقال لئن شكرتم لازيدنكم
واعلم ان المقصود من الاية بيان ان من اشتغل بشكر نعم الله زاده الله من نعمه ولا بد ههنا من معرفة حقيقة الشكر
ومن البحث عن تلك النعم الزائدة الحاصلة عند الاشتغال بالشكر اما الشكر فهو عبارة عن الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه

وتوطين

وتوطين النفس على هذه الطريقة واما الزيادة في النعمة فمنها النعم الروحانية ومنها النعم الجسمانية اما النعم
الروحانية فهي ان الشاكر يكون ابدا في مطالعة اقسام نعم الله وانواع فضله وكرمه ومن كثر احسانه الى
الرجل احبه الرجل لا محالة فشغل النفس بمطالعة انواع فضل الله واحسانه يوجب تاكد محبة العبد لله ومقام المحبة
اعلى مقامات الصديقين ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة الى ان يصير حب المنعم شاغلا له عن الالتفات الى النعمة ومعرفته
فثبت ان الاشتغال بالشكر يوجب مزيد النعم الروحانية واما مزيد النعم الجسمانية فلان الاستقراء دل على ان من
كان اشتغاله بشكر نعم الله اكثر كان وصول نعم الله اليه اكثر وبالجملة فالشكر انما حسن وقوعه لانه اشتغال بمعرفة
المعبود وفي مقام حركة من عالم الغرور الى عالم القدس فهو المقام الشريف العالي الذي يوجب السعادة في الدين
والدنيا واما قوله تعالى ولئن كفرتم ان عذابي لشديد فالمراد منه الكفران لان الكفر المذكور في مقابلة الشكر
ليس الا الكفران والسبب فيه ان كفران النعمة لا يحصل الا عند الجهل بكون تلك النعمة نعمة من الله والجاهل به
جاهل بالله والجهل بالله من اعظم انواع العقاب والعذاب وايضا فههنا دقيقة اخرى وهي ان ماسوى الواحد
الاحد الحق ممكن لذاته فوجوده انما يحصل بايجاد الواجب لذاته وعدمه انما يحصل باعدام الواجب لذاته واذا كان
كذلك فكل ما سوى الحق فهو منقاد للحق مطواع له واذا كانت الممكنات باسرها منقادة للحق سبحانه وتعالى فكل
قلب حضر فيه نور معرفة الحق وشروق جلاله انقاد لصاحب ذلك القلب عن ذلك النور ضعف وذلك حسا د
فلسيد منه كل ما سواه ويستحقره كلما يغايره فبهذا الطريق الذوقي يحصل العلم بان الاشتغال بمعرفة الحق يوجب
انفتاح ابواب الخيرات في الدنيا والاخرة والاعراض عن معرفة الحق والاشتغال بمجرد الجسمانيات يوجب انفتاح
ابواب الافات والمخافات في الدنيا والاخرة والله تعالى اعلم قوله تعالى وَقَالَ مُوسَى إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي
الْأَرْضِ فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ
إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ
مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ اعلم ان موسى عم لما بين ان الاشتغال بالشكر يوجب مزيد الخيرات في الدنيا والاخرة
والاشتغال بكفران النعم يوجب العذاب الشديد وحصول الافات في الدنيا والاخرة بين بعده ان منافع
الشكر ومضار الكفران لا تعود الا الى صاحب الشكر وصاحب الكفران اما المعبود والمشكور فانه تعالى
غني ان ينتفع بالشكر او يستضر بالكفران فلا جرم قال انما امر بهذه الطاعات لمنافع عائدة الى العابد لا لمنافع
عائدة الى المعبود والذي يدل على ان الامر كذلك ما ذكره الله تعالى في قوله ان الله لغني حميد وتقريره انه واجب
الوجود لذاته وواجب الوجود بحسب جميع صفاته واعتباراته فانه لو لم يكن واجب الوجود لذاته لافتقر
رجحان وجوده على عدمه الى مرجح فلم يكن غنيا وقد فرضناه غنيا هذا خلف فثبت ان كونه غنيا يوجب كونه واجب
الوجود في ذاته واذا ثبت انه واجب الوجود لذاته كان ايضا واجب الوجود بحسب جميع كمالاته اذ لو لم يكن
ذاته كافية في حصول ذلك الكمال الى سبب منفصل فحينئذ لا يكون غنيا وقد فرضناه غنيا هذا خلف فثبت ان
ذاته كافية في حصول جميع كمالاته واذا كان كذلك كان حميدا لذاته لانه لا معنى للحميد الا الذي يستحق الحمد فثبت
بهذا التقرير الذي ذكرناه ان كونه غنيا حميدا يقتضي ان لا يزداد بشكر الشاكرين وان لا ينتقص بكفران الكافرين
فلهذا قال تعالى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد فهذه المعاني من لطائف الاسرار و
اعلم ان قوله تعالى ان تكفروا انتم ومن في الارض سواء حمل على الكفر الذي يقابل الايمان او على الكفر الذي
يقابله الشكر بالمعنى البتة فانه تعالى غني عن الكل في كل كمالاته وفي جميع كبريائه وجلاله ثم انه تعالى قال الم يأتكم نبؤا
الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود وذكر ابو مسلم الاصفهاني انه يحتمل ان يكون خطابا مع موسى عم لقومه
والمقصود انه عم كان يخوفهم بمثل هلاك من تقدم ويجوز ان يكون مخاطبة من الله تعالى على لسان موسى عم لقومه
يذكرهم امر القرون الاولى والمقصود انما حصول العبرة باحوال المتقدمين وهذا المقصود حاصل على التقديرين الا ان
الاكثرين ذهبوا الى ابتداء مخاطبة لقوم الرسول عليه السلام واعلم انه تعالى لما ذكر اقواما ثلثة وهم قوم نوح وعاد
وثمود ثم قال تعالى والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله وذكر فيه احتمالين الاول ان يكون قوله تعالى والذين من بعدهم لا يعلمهم
الا الله جملة من مبتداء وخبر وقعت اعتراضا الثاني ان يقال قوله تعالى والذين من بعدهم معطوف على قوم نوح و
عاد وثمود وقوله لا يعلمهم الا الله اعتراض اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى لا يعلمهم الا الله فيه قولان الاول ان يكون
المراد لا يعلم كنه مقاديرهم الا الله تعالى لان المذكور في القران جملة فاما ذكر العدد والعمر والكيفية والكمية فغير حاصل و
القول الثاني ان المراد ذكر اقوام ما بلغنا اخبارهم اصلا كذبوا رسلا لم يعرفهم اصلا كذبوا ولا يعلمهم الا الله والقائلون بهذا
القول طعنوا في قول من يصل الى ادم عليه السلام كان ابن مسعود اذا قرء هذه الاية قال كذب النسابون يعني انهم
يدعون علم الانساب فقد نفى الله علمها عن العباد وعن ابن عباس بين عدنان واسمعيل ثلثون ابا لا يعرفون ونظير
هذه الاية قوله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا تبرنا تتبيرا وقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك
وعن النبي عم انه كان في انتسابه لا يجاوز معد بن عدنان ابن ادد وقال تعلموا من انسابكم ما تصلون به ارحامكم و

وتعلموا من النجوم ما يستدلوا به عن الطريق قال القاضي رحمه الله وعلى هذا الوجه فانه لا يمكن القطع على مقدار السنين من
لدن آدم عم الى هذا الوقت لانه ان امكن ذلك لم يبعد ايضا تحصيل العلم بالانساب فان قيل اي القولين اولى قلنا القول
الثاني عندي اقرب لان قوله تعالى لا يعلمهم الا الله نفي العلم بهم وذلك يقتضي نفي العلم بذواتهم اذ لو كانت ذواتهم
معلومة وكان المجهول هو مدد اعمارهم وكيفية صفاتهم لما صح نفي العلم بذواتهم ولما كان الاية دليلا على نفي
العلم بذواتهم لا جرم كان الاول هو القول الثاني ثم انه تعالى حكى عن هؤلاء الاقوام الذين كانوا بعد ان تقدم ذكرهم
انه لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات اتوا بامور اولها قوله تعالى فردوا ايديهم في افواههم وفي معناه قولان
الاول ان المراد باليد والفم الجارحتان المعلومتان والثاني ان المراد بهما غير هاتين الجارحتين وانما ذكرهما مجازا
وتوسعة اما من قال بالقول الاول ففيه ثلثة اوجه احدها ان يكون الضمير في ايديهم وافواههم عائدا الى الكفار و
على هذا التقدير ففيه احتمالان الاول ان الكفار ردوا ايديهم في افواههم فعضوها من الغيظ والضجر من شدة
نفرتهم عن رؤية الرسل واستماع كلامهم ونظيره قوله تعالى عضوا عليكم الانامل من الغيظ وهذا القول مروي عن
ابن عباس رضي الله عنه وهو اختيار القاضي القول الثاني انهم لما سمعوا كلام الانبياء عجبوا منه وضحكوا
على سبيل السخرية فعند ذلك ردوا ايديهم في افواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك فوضع يده على فيه
الثالث انهم وضعوا ايديهم على افواههم مشيرين بذلك الى الانبياء ان اكفوا هذا الكلام واسكتوا عن ذكر هذا الحديث
عن الكلام والرابع انهم اشاروا بايديهم الى السنتهم والى ما تكلموا به من قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به اي هذا هو
الجواب عندنا عما ذكرتموه وليس عندنا غيره اقناطا لهم من التصديق الا ترى الى قوله تعالى فردوا ايديهم في
افواههم وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به الوجه الثاني ان يكون الضمير راجعا الى الرسل عليهم السلام وفيه
وجهان الاول ان الكفار اخذوا ايدي الرسل ووضعوها على افواههم ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم الثاني
ان الرسل لما ايسوا عنهم سكتوا عنهم ووضعوا ايدي انفسهم على افواه انفسهم فان من ذكر كلاما عند قوم
وانكروه وخافوا ذلك المتكلم فانه وضع يد نفسه على فم نفسه وغرضه ان يعرفهم انه لا يعود الى ذلك الكلام البتة
الوجه الثالث ان يكون الضمير في ايديهم يرجع الى الكفار وفي الافواه الى الرسل وفيه وجهان الاول ان الكفار
وضعوا ايديهم على افواه الانبياء عليهم السلام منعا لهم من الكلام ومن بالغ في منع غيره من الكلام فقد
يفعل به ذلك اما على القول الثاني وهو ان ذكر اليد والفم توسع ومجاز وفيه وجوه الاول قال ابو مسلم
الاصفهاني المراد باليد ما نطقت به الرسل من الحجج وذلك لان استماع الحجة انعام عظيم والانعام يسمى يدا يقال
لفلان عندي يد اذا اولاه معروفا وقد يذكر اليد والمراد منها صفة اليد والعقد كقوله تعالى ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فالبينات التي كان الانبياء عليهم السلام يذكرونها ويقررونها نعم الايادي
وايضا العهود التي كانوا ياتون بها مع القوم ايضا ايادي وجمع اليد في العدد القليل هو الايدي وفي العدد
الكثير هو الايادي حيث ان سادات الانبياء وعهودهم صح تسميتها بالايدي واذا كانت النصائح والعهود
انما تظهر من الفم فاذا لم يقبل صارت مردودة الى حيث جاءت ونظيره قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون
بافواهكم ما ليس لكم به علم فلما كان القبول تلقيا بالافواه عن الافواه كان الدفع ردا في الافواه فهذا هو
الكلام في تقرير هذا الوجه الثاني نقل محمد بن جرير عن بعضهم ان معنى قوله تعالى فردوا ايديهم في افواههم
اي سكتوا عن الجواب يقال للرجل اذا امسك عن الجواب رد يده في فيه ويقول العرب كلمت فلانا في حاجة فرد
يده في فيه اذا سكت عنه فلم يجبه ثم انه زيف هذا الوجه وقال قد اجابوا بالتكذيب لانهم قالوا انا بما ارسلتم
به كافرون ولما كذبوا الانبياء فقد اعرضوا تلك النعم للازالة والابطال فقوله ردوا ايديهم في افواههم اي ردوا
نعم الله عن انفسهم بالكلمات التي صدرت عن افواههم ولا يبعد حمل في على معنى لان حروف الجر لا يمتنع اقامة
بعضها مقام بعض النوع الثاني من الاشياء التي حكاها الله تعالى عن الكفار قوله تعالى انا كفرنا بما ارسلتم به والمعنى
انا كفرنا بما زعمتم ان الله تعالى ارسلكم فيه لانهم ما اقروا بانهم ارسلوا واعلم ان المرتبة الاولى هو انهم سكتوا على
قبول قول الانبياء وحاولوا اسكات الانبياء عن تلك الدعاوي فهذه المرتبة الثالثة انهم صرحوا بكونهم كافرين ب
بنبوة النبي والنوع الثالث قولهم وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب قال صاحب الكشاف وقرئ تدعونا بادغام
النون مريب موقع في الريبة او ذي ريبة من ارابه والريبة قلق النفس ان لا يطمئن الى الامر فان قيل لما ذكروا في
المرتبة الثانية انهم كافرون برسالتهم كيف ذكروا بعد ذلك كونهم شاكين مرتابين في صحة قولهم قلت لانهم قالوا انا
ان لم نكن كافرين برسالتكم وان لم ندع هذا الجزم واليقين فلا اقل من ان نكونوا شاكين مرتابين في صحة نبوتكم وعلى
التقديرين فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم والله اعلم قوله تعالى قالت رسلهم افي الله شك فاطر السموات و
الارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى اجل مسمى قالوا ان انتم الا بشر مثلنا فاتونا بسلطان
مبين اعلم ان اولئك الكفار لما قالوا للرسل وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب قالت رسلهم وهل يشكون
في الله وفي كونه فاطر السموات والارض وفاطر انفسنا وارواحنا وارزاقنا وجميع مصالحنا وانا ندعوكم الى

عبادة هذا الاله المنعم ولا امنعكم الا عن عبادة غيره وهذه المعاني يشهد صريح العقل بصحتها فكيف قلتم وانا لفي شك
مما تدعوننا اليه مريب وهذا النظم في غاية الحسن وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى افي الله شك استفهام على
سبيل الانكار فلما ذكر هذا المعنى اردفه بالدلائل الدالة على وجود صانع المختار وهو قوله فاطر السموات والارض كيف
يدل على احتياجه الى الصانع المختار الحكيم مرارا واطوارا فلا نعيده ههنا المسئلة الثانية دخلت همزة الانكار على
الظرف لان الكلام ليس في الشك انما هو في ان وجود الله تعالى لا يحتمل الشك واقول من الناس من ذهب الى ان قبل الوقوف
على الدلائل الدقيقة فالفطرة شاهدة بوجود الصانع المختار ويدل عليه ان الفطرة الاولية شاهدة بذلك لوجوه
الاول قال بعض العقلاء من لطم على وجه صبي لطمة فتلك اللطمة تدل على وجود الصانع المختار وعلى حصول
التكليف وعلى وجود دار الجزاء اما دلالتها على وجود الصانع فلان الصبي العاقل اذا وقعت اللطمة
على وجهه يصيح ويقول من الذي ضربني وما ذاك الا انه من جزمه يدل على ان هذه اللطمة لما حدثت بعد عدمها
وجب ان يكون حدوثها لاجل فاعل فعلها ولاجل مختار في الوجود فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار
ذلك الحادث مع قلته وحقارته الى الفاعل فبان يشهد بافتقار جميع العالم الى الفاعل كان اولى واما دلالتها على
وجود التكليف فلان ذلك الصبي ينادي ويصيح ويقول لمن ضربني ذلك الضارب وهذا يدل على ان فطرته
شهدت ان الافعال الانسانية داخلة تحت الامر والنهي ومندرجة تحت التكليف وان الانسان ما خلق حتى يفعل اي
شيء اشتهى واما دلالتها على وجوب حصول الجزاء فهو ان ذلك الصبي يطلب الجزاء على تلك اللطمة وما كان يمكنه طلب
ذلك الجزاء فانه لا يتركه فلما شهدت الفطرة الاصلية بوجوب الجزاء على ذلك العمل القليل فان يشهد على وجوب
الجزاء على جميع الاعمال كان اولى واما دلالتها على وجوب السنة فلانهم يحتاجون الى البيان يبين لهم ان العقوبة الواجبة
على ذلك القدر من الجناية كم هي ولا معنى للنبي الا الانسان الذي يقدر على هذه الامور ويبين هذه الاحكام فثبت
ان فطرة العقل حاكمة بان الانسان لا بد له من هذه الاربعة الوجه الثاني في التنبيه على ان الاقرار بوجود الصانع
بديهي وهو ان الفطرة شاهدة بان حدوث دار منقشة بالنقوش العجيبة مبني على التركيبات اللطيفة الموافقة
للحكمة والمصلحة يستحيل الا عند وجود نقاش عليم وبان حكيم ومعلوم ان آثار الحكمة في العالم العلوي والسفلي اكثر
من آثار الحكمة في تلك الدار المحقرة فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار النقش الى النقاش والبناء الى الباني فبان تشهد
بافتقار كل هذا العالم الى الفاعل المختار الحكيم كان اولى الوجه الثالث ان الانسان اذا وقع في محنة قوية شديدة
ولا يبقى في ظنه رجاء المعونة من احد فانه باصل خلقته ومقتضى جبلته يتضرع الى من يخلصه عنها ويخرجه عن
علائقها وحبائلها وما ذاك الا شهادة الفطرة بالافتقار الى الصانع المدبر الوجه الرابع ان الموجود اما ان يكون
غنيا عن المؤثر او لا يكون فان كان غنيا عن المؤثر فهو الموجود الواجب لذاته لانه لا معنى للواجب لذاته الا الموجود
الذي لا حاجة به الى غيره وان لم يكن غنيا عن المؤثر فهو محتاج والمحتاج لا بد له من المحتاج اليه وذلك هو الصانع
المختار الوجه الخامس ان الاعتراف بوجود الاله المكلف ووجود المعاد احوط فوجب المصير اليه لان بديهة العقل
فهذا مرتبة اربعة اولها ان الاقرار بوجود الاله احوط لانه لو لم يكن موجودا فلا ضرر في الاقرار بوجوده وان كان
موجودا ففي انكاره اعظم المضار وثانيها الاقرار بكونه فاعلا مختارا لانه لو كان موجبا فلا ضرر في الاقرار بكونه
مختارا اعظم المضار وثالثها الاقرار بانه كلف عباده لانه لو لم يكلف احدا من عبيده شيئا فلا ضرر في اعتقاده انه
كلف العباد واما انه ان كلف ففي انكار تلك التكاليف اعظم المضار ورابعها الاقرار بوجود المعاد وانه كان الحق
لا معاد فلا ضرر في الاقرار بوجوده لانه لا يفوت الا هذه اللذات الجسمانية وهي حقيرة وان كان الحق هو وجود
المعاد ففي انكاره اعظم المضار فظهر ان الاقرار بهذه المقامات احوط فوجب المصير اليه لان بديهة العقل حاكمة بانه
يجب دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان المسئلة الثانية لما اقام الدلائل على وجود الاله بدليل كونه فاطر السموات
والارض وصفه بكمال الرحمة والكرم والجود وبين ذلك من وجهين قوله تعالى يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم قال صاحب
الكشاف لو قال قائل ما معنى التبعيض في قوله تعالى من ذنوبكم ثم اجاب وقال ما جاء هكذا الا في خطاب الكافرين كقوله
تعالى واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم يا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا به يغفر لكم من ذنوبكم وقال في خطاب المؤمنين
هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم الى ان قال تعالى يغفر لكم ذنوبكم قال والاستقراء يدل على صحة ما ذكرناه ثم قال
وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ولئلا يسوي بين الفريقين في الميعاد وقيل انه اريد انه يغفر لهم ما بينهم وبين الله
بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم هذا كلام هذا الرجل وقال الواحدي في البسيط قال ابو عبيدة من زائدة و
ابو بكر وسيبويه يجيزان الواجب واذا قلنا انها ليست واجبة ففيها ههنا وجهان الاول انه ذكر البعض ههنا واريد به
الجمع توسعا والثاني ان من ههنا للبدل والمعنى ليكون المغفرة بدلا من الذنوب فدخلت من لتضمين المغفرة
معنى البدل من السيئة وقال القاضي والاصح ان كلمة من ههنا تفيد التبعيض والتقدير انكم اذا تبتم فانه يغفر لكم
الذنوب التي هي الكبائر فاما التي تكون من الصغائر فلا حاجة الى غفرانها لانها في نفسها مغفورة قال القاضي وقد
ابعد في هذا التاويل في ان الكفار صغائرهم ككبائرهم في انها لا تغفر الا بالتوبة وانما تكون الصغيرة مغفورة من المؤمنين

من حيث انهم يريد على عقابها فاما من لا ثواب له اصلاً فلا يكون شيء من ذنوبه صغيراً ولا يكون شيء منه مغفوراً ثم قال وفيه وجه آخر وهو ان الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وايمانه فلا يكون المغفور منها الا ما ذكره فهذا اقوال الناس في هذه الكلمة المسئلة الرابعة اقول هذه الاية تدل على انه تعالى قد يغفر الذنوب من غير توبة في حق اهل الايمان والدليل عليه انه تعالى قال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وعد بغفران بعض الذنوب مطلقاً من غير التوبة وذلك البعض ليس هو الكفر لانعقاد الاجماع على انه تعالى لا يغفر الكفر الا بالتوبة عنه والدخول في الايمان فوجب ان يكون البعض الذي يغفره من غير التوبة هو ما عدا الكفر من الذنوب فان قيل لم لا يجوز ان يقال كلمة من صلة على ما قاله ابو عبيدة او نقول المراد من البعض ههنا هو الكل على ما قاله الواحدي او نقول المراد منه تمييز المؤمن عن الكافر في الخطاب على ما قاله صاحب الكشاف او نقول المراد منه تخصيص الغفران بالكبائر على ما قاله الاصم او نقول المراد منه الذنوب التي يذكرها الكافر عند الدخول في الايمان فنقول هذه الوجوه باسرها ضعيفة اما قوله انها صلة فمعناه الحكم على كلمة من كلام الله بانها غير صانع فاسد والعاقل لا يصير الى ذلك من غير ضرورة واما قول الواحدي المراد من كلمة ههنا الكل فهو عين ما قاله ابو عبيدة لان حاصله ان قوله تعالى ليغفر لكم ذنوبكم وهو بعينه ما نقله عن ابي عبيدة وحكى عن سيبويه الكتاب واما قوله المراد منه ابدال السيئة بالحسنة فليس في اللغة ان كلمة من يفيد الابدال واما قول صاحب الكشاف المراد تمييز خطاب المؤمن عن خطاب الكافر بمزيد التشريف فهو من باب الطامات لان هذا التبعيض ان حصل فلا حاجة الى ذكر هذا الجواب وان لم يحصل كان هذا الكلام فاسداً واما قول الاصم فقد سبق ابطاله واما قول القاضي فجوابه ان الكافر اذا اسلم كانت ذنوبه باسرها مغفورة لقوله عم التائب من الذنب كمن لا ذنب له فثبت ان جميع ما ذكروه من التاويلات ضعيف ساقط بل المراد ما ذكرنا انه تعالى يغفر بعض ذنوبه من غير توبة وهو ما عدا الكفر واما الكفر فانه من الذنوب فانه لا يغفر ذلك الا بالتوبة واذا ثبت انه تعالى يغفر كبائر الكفار من غير توبة بشرط ان ياتي بالايمان فان تحصيل هذه الحالة للمؤمن كان اولى هذا ما خطر بالبال على سبيل الارتجال والله اعلم بحقيقة الحال النوع الثاني مما وعد الله تعالى في هذه الاية قوله تعالى ويؤخركم الى اجل مسمى وفيه وجهان الاول المعنى ان امنتم اخر الله موتكم الى الاجل المسمى والا عاجلكم بعذاب الاستئصال الثاني قال ابن عباس المعنى يمتعكم في الدنيا باللذات والطيبات الى الموت فان قيل اليس انه تعالى قال فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف قال ههنا ويؤخركم الى اجل مسمى قلنا قد تكلمنا في هذه المسئلة في سورة الانعام في قوله تعالى ثم قضى اجلاً واجل مسمى عنده ثم حكى الله تعالى ان الرسل لما ذكروا هذه الاشياء لاولئك الكفار قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فاتونا بسلطان واعلم ان هذا الكلام مشتمل على ثلثة انواع من الشبهة الشبهة الاولى ان الاشخاص الجسمانية متساوية في تمام الماهية فيمتنع ان يبلغ التفاوت بين تلك الاشخاص الى هذا الحد وهو ان يكون الواحد منهم رسولاً من عند الله مطلعاً على الغيب مخالطاً لهذه الملئكة والباقون يكونون غافلين عن كل هذه الاحوال وايضا كانوا يقولون ان كنت قد فارقتنا في هذه الاحوال العالية الالهية الشريفة وجب ايضاً ان تفارقنا في الاحوال الخسيسة وهي الحاجة الى الاكل والشرب والحدث والوقاع وهذه الشبهة المراد من قولهم ان انتم الا بشر مثلنا والشبهة الثانية تمسك بطريقة التقليد وهي انهم وجدوا اباءهم وعلماءهم وكبراءهم متفقين مطبقين على عبادة الاوثان قالوا ويبعد ان يقال ان اولئك العقلاء على كثرتهم وقوة خاطرهم لم يعرفوا بطلان هذا الدين وان الرجل الواحد عرف فساده ووقف على بطلانه والعوام ربما زادوا في هذا الباب كلاماً آخر وذلك ان الرجل العالم اذا سمع ضعف كلام المتقدمين قالوا له ان كلامك انما يظهر صحته لو كان المتقدمون حاضرين اما المناظرة مع الميت فسهلة فهذا كلام يذكره الحمقى والرعاع واولئك الكفار ايضاً ذكروه وهذه الشبهة هي المراد من قوله تعالى تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا والشبهة الثالثة ان قالوا المعجز لا يدل على الصدق اصلاً وان كانوا سلموا انه يدل على الصدق الا ان المعجز الذي جاء به اولئك الرسل طعنوا فيه وزعموا انها امور معتادة وانها ليست من باب المعجزات الخارجة عن قدرة البشر والى هذا النوع من الشبه الاشارة بقوله تعالى فاتونا بسلطان مبين فهذا تفسير هذه الاية بحسب الوسع قوله تعالى **قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون وما لنا الا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما اذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون** اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار شبهاتهم في الطعن في النبوة حكى عن الانبياء عليهم السلام جوابهم عنها اما الشبهة الاولى وهي قولهم ان انتم الا بشر مثلنا فجوابه ان الانبياء سلموا ان الامر كذلك لكنهم بينوا ان التماثل في البشرية والانسانية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لان هذا المنصب منصب يمن الله به على من يشاء من عباده واذا كان الامر كذلك فقد سقطت هذه الشبهة واعلم ان هذا المقام مقام شريف دقيق وهو ان جماعة من حكماء الاسلام قالوا الانسان ما لم يكن في نفسه وبدنه مخصوصاً بخواص شريفة علوية قدسية فانه يمتنع عقلاً حصول صفة النبوة واما الظاهريون من اهل السنة والجماعة فقد زعموا ان حصول النبوة عطية من الله تعالى يهبها لكل من يشاء من عباده

ولا يوقف

ولا يوقف حصولها على امتياز ذلك الانسان عن سائر الناس بمزيد اشراف نفساني وقوة قدسية وهؤلاء تمسكوا بهذه الاية فانه تعالى بين ان حصول النبوة ليس الا لمحض المشيئة من الله والعطية منه والكلام في هذا الباب غامض غائص دقيق والاولون اجابوا عنه بانهم لم يذكروا اختصاصهم بتلك الصفات النفسانية والجسدانية تواضعاً منهم واقتصروا على قولهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده بالنبوة لانه تعالى قد علم انه تعالى لا يخصهم بتلك الكرامات الا وهم موصوفون بالفضائل التي لاجلها استوجبوا ذلك التخصيص كما قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته واما الشبهة الثانية وهي قولهم اطباق السلف على ذلك الدين يدل على كونه حقاً لانه يبعد ان يظهر للرجل الواحد ما لم يظهر للخلق العظيم فجوابه غير الجواب المذكور عن الشبهة الاولى لان التمييز بين الحق والباطل والصدق والكذب عطية من الله وفضل منه ولا يبعد ان يخص بعض عبيده بهذه العطية وان يحرم الجمع العظيم منها واما الشبهة الثالثة وهي قولهم انا لا نرضى بهذه المعجزات التي اتيتم بها وانما نرضى بمعجزات ظاهرة قاهرة قوية والجواب عنها قوله تعالى وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله وشرح هذا الجواب ان المعجزة التي اتينا بها وتمسكنا بها حجة قاطعة وبينة قاهرة ودليل تام فاما الاشياء التي طلبتموها فهي امور زائدة والحكم فيها لله تعالى فان خلقها فاظهرها فله الفضل وان لم يخلقها فله العدل ولا يحكم عليه بعد ظهور قدر الكفاية ثم انه تعالى حكى عن الانبياء والرسل انهم قالوا بعد ذلك وعلى الله فليتوكل المؤمنون والظاهر ان الانبياء لما اجابوا عن شبهاتهم بتلك الجوابات فالقوم اخذوا في السفاهة والتخويف والوعيد فعند هذا قالت الانبياء عليهم السلام لا نخاف من تخويفكم ولا نلتفت الى تهديدكم فان توكلنا على الله واعتمادنا على فضله ولعله سبحانه كان قد اوحى اليهم ان اولئك الكفرة لا يقدرون على ايصال الشر والافة اليهم لو ان لم يكن حصل هذا الوحي الا ان ارواحهم كانت مشرقة بالمعارف الالهية مشرقة باضواء عالم الغيب والروح ومتى كانت موصوفة بهذه الصفات فقلما تبالي بالاحوال الجسمانية وقلما يقيم لها وزناً في البيع في السراء والضراء وطور الشدة والرخاء فلهذا السبب توكلوا على الله وعولوا عليه وقطعوا اطماعهم عن سوى الله والثاني يدل على ان المراد ما ذكرناه قوله تعالى حكاية عنهم وما لنا الا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما اذيتمونا يعني انه تعالى لما خصنا بهذه الدرجات الروحانية والمعارف الربانية فكيف يليق بنا ان نتوكل على غير الله بل اللائق بنا ان لا نتوكل الا عليه وان لا نعول في تحصيل المهمات الا عليه فان من فاز بشرف العبودية ووصل الى مقام الاخلاص والمكاشفة يقبح به ان يرجع الى امر من الامور الى غير الحق سواء كان ملكاً او ملكاً او روحاً او جسماً وهذه الاية دالة على انه تعالى يعصم الاولياء والمخلصين في عبوديته عن كيد اعدائهم ومكرهم ثم قال تعالى ولنصبرن على ما اذيتمونا فان الصبر مفتاح الفرج ومطلع الخيرات والحق لا بد وان يصير غالباً قاهراً والباطل مغلوباً مقهوراً ثم اعادوا قولهم وعلى الله فليتوكل المؤمنون والفائدة فيه انهم امروا انفسهم بالتوكل على الله في قوله وما لنا الا نتوكل ثم لما فرغوا عن انفسهم امروا اتباعهم بذلك وقالوا وعلى الله فليتوكل المتوكلون وذلك ان الامر بالخير لا يؤثر قوله الا اذا اتى بذلك الخير اولاً ورايت في كلام الشيخ الجامد الغزالي رحمه الله فصلاً حسناً وحاصله ان الانسان اما ان يكون ناقصاً في ذاته ولكنه لا ينبغي في تنقيص غيره واما ان يكون ناقصاً ومع ذلك ساعياً في تنقيص حال الغير فالاول هو الضال والثاني هو المضل واما الكاملون فاما ان يكون كاملاً ولا يقدر على تكميل الغير وهم الاولياء واما ان يكون كاملاً ويقدر على تكميل الغير وهم الانبياء ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم علماء امتي كانبياء بني اسرائيل ولما كانت مراتب النقصان والكمال ومراتب الاكمال والاضلال غير متناهية بحسب الكمية والكيفية لا جرم كانت مراتب الولاية والنبوة غير متناهية بحسب الكمال والنقصان فالولي هو الانسان الكامل المكمل قد يكون قوية الروحانية النفسانية واقية بتكميل الله تعالى ما هن ناقصين وقد يكون اقوى من ذلك فيبقى بتكميل عشرة ومائة وقد تكون تلك القوة قاهرة قوية تؤثر بتاثير الشمس في العالم فيقلب ارواح اكثر اهل العالم من مقام الجهل الى مقام المعرفة ومن طلب الدنيا الى طلب الاخرة وذلك فعل روح محمد عليه السلام فان قبل ظهور العالم كان مملوا من اليهود واكثرهم كانوا مشبهة ومن النصارى وهم حلولية ومن المجوس وقبح مناظرتهم ظاهرة ومن عبدة الاوثان وسخف دينهم اظهر من ان يحتاج الى بيان فلما ظهرت دعوة محمد عليه السلام سرت قوة روحه في الارواح فنقلت اكثر اهل العالم من الشرك الى التوحيد ومن التجسيم الى التنزيه ومن الاستغراق في طلب الدنيا الى التوجه الى عالم الاخرة فمن هذا المقام ينكشف للانسان مقام النبوة والرسالة اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى وما لنا الا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا الى ما كانت حاصلة لهم من كمالات نفوسهم وقوله وعلى الله فليتوكل المتوكلون اشارة الى تاثير ارواحهم الكاملة في تكميل الارواح الناقصة فهذه اسرار عالية مخزونة في الفاظ القران فمن نظر في علم القران وكان غافلاً عنها كان محروماً من اسرار علوم القران وفي الاية وجه اخر وهو ان قوله تعالى وما لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون المراد منه ان الذين يطلبون بسائر المعجزات وجب عليهم ان يتوكل حصولها على الله لا علينا فان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها واما قوله تعالى في اخر

الاية ولنصبرن على ما اذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون المراد منه التوكل على الله في دفع شر الكفار وسفاهتهم
وعلى هذا التقدير فالتكرير غير حاصل لان قوله تعالى وعلى الله فليتوكل المتوكلون وارد في موضعين مختلفين بحسب
مقصودين متغايرين وقيل الاول ذكر لاستحداث التوكل والثاني السعي في ابقائه وادامته والله تعالى اعلم
قوله تعالى وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا فاوحى اليهم ربهم لنهلكن
الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد واستفتحوا وخاب كل جبار
عنيد من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه وياتيه الموت من كل مكان وما هو
بميت ومن ورائه عذاب غليظ اعلم انه تعالى لما حكى عن الانبياء عليهم السلام انهم اكتفوا في دفع شرور اعدائهم
بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه وحياطته حكى عن الكفار انهم بالغوا في السفاهة وقالوا لنخرجنكم من ارضنا او
لتعودن في ملتنا والمعنى ليكونن احد الامرين اما الاخراج واما العود الى ملتنا والسبب فيه ان اهل الحق في كل
زمان قليلون واهل الباطل يكونون كثيرين والظلمة والسفلة يكونون متعاضدين متعاونين فلهذه الاسباب قدروا
على هذه السفاهة فان قيل هذا يوهم انهم كانوا على ملتهم في اول الامر حتى يعودوا فيها قلنا الجواب من وجوه
الاول ما كانوا من تلك القبائل وفي اول الامر ما اظهروا المخالفة مع اولئك الكفار بل كانوا في ظاهر الامر معهم من غير
اظهار مخالفة فالقوم ظنوا لهذا السبب انهم كانوا من اول الامر على دينهم فلهذا السبب قالوا او لتعودن في ملتنا الوجه
الثاني ان هذا حكاية كلام الكفار ولا يجب في كل ما قالوه ان يكونوا صادقين فيه فلعلهم توهموا ذلك مع ان الامر خلاف
ما توهموه الثالث لعل الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسول الا ان المقصود بهذا الخطاب اتباعهم واصحابهم ولا
باس ان يقال انهم كانوا قبل ذلك الوقت على دين اولئك الكفار الرابع قال صاحب الكشاف العود بمعنى الصيرورة
كثير في كلام العرب الخامس لعل اولئك الانبياء كانوا قبل على ملة من الملل ثم انه سبحانه وتعالى اوحى اليهم نسخ تلك الملة
بشريعة اخرى وبقي الاقوام على تلك الشريعة التي صارت منسوخة مصرين على سبيل الكفر وعلى هذا التقدير فلا يبعد ان يكون
المعنى او لتعودن في ملتنا التي كنتم عليها قبل ادعاء الرسالة من السكوت عن معايبه وعدم التعرض بالطعن والقدح و
على جميع هذه الوجوه فالسؤال زائل والله اعلم واعلم ان الكفار لما ذكروا هذا الكلام قال تعالى فاوحى اليهم ربهم لنهلكن
الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم قال صاحب الكشاف لنهلكن الظالمين حكاية تقتضي اضمار القول او اجراء
الايحاء مجرى القول لانه ضرب منه وقرا ابو جعفر ليهلكن وليسكننكم باعتبار الوحي فان هذا اللفظ لفظ الغيبة ونظيره قوله
والمراد بالارض ارض الظالمين وديارهم ونظيره قوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا
يستضعفون مشارق الارض ومغاربها واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من اذى
جاره ورثه الله داره واعلم ان هذه الاية تدل على ان من توكل على ربه في دفع عدوه كفاه الله امر عدوه ثم قال
تعالى ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد فقوله ذلك اشارة الى ما قضى الله من اهلاك الظالمين واسكان المؤمنين ديارهم
اي ذلك الامر حق لمن خاف مقامي وفي قوله مقامي وجوه الاول المراد موقفي وهو موقف الحساب لان ذلك الموقف
موقف الله الذي يقف فيه عباده يوم القيمة ونظيره قوله تعالى واما من خاف مقام ربه وقوله تعالى ولمن خاف مقام
ربه جنتان الثاني ان المقام مصدر كالقيام يقال قام قياما ومقاما قال الفراء ذلك لمن خاف قيامي عليه ومراقبتي اياه
كقوله تعالى افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت الثالث ذلك لمن خاف مقامي اي اقامتي على العدل والصواب فانه تعالى
لا يقضي الا بالعدل وهو تعالى مقيم على العدل لا يميل عنه ولا ينحرف البتة الرابع ذلك لمن خاف مقامي اي مقام العبد عندي
من باب اضافة المصدر الى مفعوله الخامس ذلك لمن خاف مقامي وذكر المقام ههنا مثل ما يقال سلام الله على المجلس
العالي والمراد سلام الله تعالى على فلان فكذا ههنا ثم قال تعالى وخاف وعيد قال الواحدي اسم من اوعد ايعادا وهو
التهديد قال ابن عباس خاف ما اوعدت من العذاب واعلم انه تعالى ذكر في هذه الاية اولا قوله ذلك لمن خاف مقامي ثم عطف
قوله تعالى وخاف وعيد فهذا يقتضي ان يكون الخوف من الله مغايرا للخوف من وعيده ونظيره ان حب الله تعالى مغاير
لحب ثواب الله تعالى وهذا مقام شريف في اسرار الحكمة والتصوف ثم قال تعالى واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد
وفيه مسائل المسئلة الاولى الاستفتاح ههنا معنيان الاول طلب الفتح بالنظر فقوله تعالى واستفتحوا اي واستفتحوا
الله تعالى على اعدائهم وهو كقوله تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح والثاني الفتح الحكم والقضاء فقوله واستفتحوا اي
واستحكموا الله وسالوه القضاء وهو ماخوذ من الفتاحة وهي الحكومة كقوله تعالى ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق
اذا عرفت هذا فنقول كلا القولين ذكره المفسرون اما القول الاول فالمستفتحون هم الرسل وذلك لانهم استنصروا
الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما ايسوا من ايمانهم كما قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقال
موسى ربنا اطمس على اموالهم وقال لوط انصرني على القوم المفسدين وعلى القول الثاني وهو طلب الحكومة والقضاء
فالاولى ان يكون المستفتحون هم الامم وذلك انهم قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من
السماء او ائتنا بعذاب اليم وكقوله تعالى ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين المسئلة الثانية قال صاحب
الكشاف قوله تعالى واستفتحوا بلفظ الامر وعطفه على قوله واوحى اليهم وعطفه على قوله تعالى لنهلكن الظالمين اي واوحى اليهم

ربهم

ربهم وقال لهم لنهلكن وقال لهم استفتحوا ثم قال تعالى وخاب كل جبار عنيد وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ان قلنا
المستفتحون هم الرسل كان المعنى ان الرسل استفتحوا فنصروا وظفروا وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم وان قلنا
المستفتحون هم الكفرة كان المعنى ان الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم بانهم على الحق والرسل
على الباطل وخاب كل جبار عنيد منهم وما افلح بسبب استفتاحه على الرسل المسئلة الثانية الجبار ههنا المتكبر عن
طاعة الله تعالى وعبادته ومنه قوله تعالى ولم يكن جبارا عصيا قال ابو عبيدة عن الاحمر يقال فيه جبرية وجبروة وجبروت
وجبورة وحكى الزجاج الجبرية بكسر الجيم والباء والجبار والجبريا قال الواحدي فهذه تسع لغات في مصدر الجبار
وفي الحديث ان امراة حضرت النبي صلى الله عليه وسلم فامرها بامر فابت عليه فقالت دعوها فانها جبارة اي
مستكبرة واما العنيد فقد اختلف اهل اللغة في اشتقاقه قال النضر بن شميل العنود الخلاف والتباعد والترك
وقال غيره اصله من العند وهو الناحية يقال فلان يمشي عندا اي ناحية فمعنى عاند وعند اخذ في ناحية معرضا
وعاند فلان اذا جانبه وكان منه على ناحية اذا عرفت هذا فنقول كونه جبارا متكبرا اشارة الى الخلق النفساني و
كونه عنيدا اشارة الى الاثر الصادر عن ذلك الخلق وهو كونه تعالى مجانبا عن الحق متنحيا عنه ولا شك ان الانسان
الذي يكون خلقه هو التجبر والتكبر وفعله هو العنود وهو الانحراف عن الحق والصدق كان مجانبا عن الصواب خاسرا
عن جميع اقسام السعادات اعلم انه تعالى لما حكم عليه بالخيبة ووصفه بكونه جبارا عنيدا ووصف كيفية عذابه باموره الاول
قوله تعالى من ورائه جهنم وفيه اشكال وهو ان المراد امامه جهنم فكيف اطلق لفظ الوراء على البعد والامام و
اجابوا عنه بوجوه الاول ان لفظ وراء اسم لما يواري عنك والقدام والخلف متوار عنك فصح اطلاق لفظ
وراء على كل واحد منهما قال الشاعر عسى الكرب الذي امسيت فيه يكون وراءه فرج قريب ويقال ايضا الموت وراء
كل احد الثاني قال ابو عبيدة وابن السكيت الوراء من الاضداد ويقع على الخلف والقدام والسبب فيه ان كل
ما كان خلفا فانه يجوز ان ينقلب قداما وبالعكس فلا جرم جاز وقوع لفظ الوراء على القدام ومنه قوله تعالى وكان
وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا اي امامهم ويقال الموت من وراء الانسان والثالث قال ابن الانباري وراء
بمعنى بعد قال الشاعر وليس وراء الله للمرء مذهب اي وليس بعد الله مذهب اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكم
عليه بالخيبة فقال تعالى وخاب كل جبار عنيد ثم قال تعالى من ورائه جهنم اي من بعد هذه الخيبة يدخل جهنم النوع
الثاني ما ذكره الله تعالى من احوال هذا الكافر فقوله تعالى ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه وفيه
سؤالات السؤال الاول علام عطف ويسقى والجواب على محذوف تقديره من ورائه جهنم يلقى فيها ويسقى من
ماء صديد السؤال الثاني عذاب اهل النار من وجوه كثيرة فلم خص هذه الحالة اشد انواع العذاب بالذكر
الجواب يشبه ان يكون هذه الحالة اشد فخصص بالذكر مع قوله تعالى وياتيه الموت من كل مكان وما هو بميت
السؤال الثالث ما وجه قوله تعالى من ماء صديد الجواب انه عطف بيان والتقدير انه لما قال ويسقى من ماء صديد
فكانه قيل وما ذلك الماء فقال صديد والصديد ما يسيل من جلود اهل النار وقيل التقدير ويسقى من ماء كالصديد
وذلك بان يخلق الله تعالى في جهنم ما يشبه الصديد في النتن والغلظ والقذارة وهو ايضا في نفسه يكون صديدا
لان كراهته تصد عن تناوله وهو كقوله تعالى وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل
يشوي الوجوه بئس الشراب السؤال الرابع ما معنى قوله تعالى يتجرعه ولا يكاد يسيغه الجواب التجرع تناول المشروب
جرعة جرعة على الاستمرار ويقال ساغ الشراب في الحلق يسوغ سوغا واساغه الله واعلم ان كاد فيه قولان احدهما
ان نفيه اثبات واثباته نفي فقوله تعالى ولا يكاد يسيغه اي ويسيغه بعد ابطاء لان العرب تقول ما كدت اقوم اي قمت
بعد ابطاء قال تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون يعني فعلوا بعد ابطاء والدليل على حصول الاساغة قوله تعالى
يصهر به ما في بطونهم والجلود ولا يصهر ما في بطونهم ولا يحصل الصهر الا بعد الاساغة وايضا فان قوله تعالى
يتجرعه يدل على انهم اساغوا الشيء بعد الشيء فكيف يصح ان يقال بعده انه لا يسيغه البتة والقول الثاني ان كاد
للمقاربة فقوله لا يكاد لنفي المقاربة يعني ولم يقارب ان يسيغه فكيف يحصل الاساغة كقوله تعالى لم يكد يراها اي
لم يقرب من رؤيتها فكيف يراها فان قيل فقد ذكرتم الدليل على حصول الاساغة فكيف الجمع بينه وبين هذا
الوجه قلنا عنه جوابان احدهما ان المعنى ولا يسيغ جميعه كانه يتجرع البعض وما اساغ الجميع والثاني ان الدليل
الذي ذكرتم انما دل على وصول بعض ذلك الى جوف الكفار الا ان ذلك ليس باساغة لان الاساغة في اللغة اجراء الشراب
في الحلق على تقبل النفس واستطابة المشروب والكافر يتجرع ذلك الشراب على كراهية والسغة اي لا يستطيبه و
لا يشربه شربا مرة واحدة وعلى هذين الوجهين يحمل لا يكاد على نفي المقاربة النوع الثالث ما ذكره الله تعالى في
وعيد هذا الكافر قوله تعالى وياتيه الموت من كل مكان وما هو بميت والمعنى انه موجبات الموت احاطت به من
جميع الجهات ومع ذلك فانه لا يموت وقيل من كل جزء اجزاء جسده النوع الرابع قوله تعالى ومن ورائه عذاب
غليظ كونه دائما مستمرا غير منقطع الثاني انه في كل وقت يستقبله يتلقى عذابا اشد مما قبله قال الفضيل هو قطع
الانفاس وحبسها في الاجساد والله اعلم قوله تعالى مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف

لايقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد الم تران الله خلق السموات والارض بالحق ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز واعلم انه تعالى لما ذكروا انواع عذابهم في الاية
المتقدمة في هذه الاية ان اعمالهم باسرها ضايعة باطلة لاينتفعون بها وعندها يظهر كمال خسرانهم لانهم لم
لم يجدوا في القيمة الا العقاب الشديد وكلما عملوه في الدنيا وجدوه ضايعا باطلا وذلك هو الخسران الشديد و
في الاية مسائل المسئلة الاولى في ارتفاع قوله تعالى مثل الذين وجوه الاول قال سيبويه التقدير وفيما يتلى عليكم
مثل الذين كفروا ومثل الذين كفروا مما يتلى عليكم وقوله تعالى كرماد جملة مستانفة على تقدير سؤال سائل يقول
كيف مثلهم فقيل اعمالهم كرماد الثاني قال الفراء التقدير مثل اعمال الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد وتحذف المضاف و
اقيم المضاف اليه وهو قوله بربهم اعمالهم ومثله قوله تعالى الذي احسن كل شيء خلقه ثم هدى اي خلق كل شيء و
كذا قوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة والمعنى ترى وجوه الذين كذبوا على الله
وجوههم مسودة الثالث ان يكون التقدير الذين كفروا اعمالهم كرماد الرابع ان يكون اعمالهم بدلا من قوله تعالى
مثل الذين كفروا والتقدير مثل اعمالهم فقوله كرماد هو الخبر الخامس ان يكون المثل صلة والتقديره الذين كفروا اعمالهم
المسئلة الثانية اعلم ان وجه المشابهة بين هذا المثل وبين هذه الاعمال هو ان الريح العاصفة تطير الرماد وتفرق
اجزاءه بحيث لايبقى لذلك الرماد اثر ولا خبر ولكذا ههنا ان كفرهم ابطل اعمالهم واحبطها بحيث لم يبق من
تلك الاعمال وجوه الاول ان المراد منها ما عملوه من اعمال الشرك كالصدقة وصلة الرحم وبر الوالدين و
اطعام الجايع لانها تصير محبطة باطلة بسبب كفرهم بالله والوجه في خسرانهم انهم صيروها محبطة باطلة بسبب
كفرهم ولولا كفرهم لانتفعوا بها والقول الثاني ان المراد بتلك الاعمال عبادتهم للاصنام وما ظنوه من كفرهم الذي
ظنوه ايمانا وطريقا للخلاص والوجه في خسرانهم انهم اتعبوا ابدانهم فيها الدهر الطويل لكن لاينتفعون بها فصارت
وبالا عليهم والقول الثالث ان المراد من هذه الاعمال كلا القسمين لانهم اذا راوا الاعمال التي كانت في انفسها خيرات
والاعمال التي ظنوها خيرات سوا فيها اعمال ولانها ايضا صارت من اعظم الموجبات كعذابهم فلا شك انها يعظم
حسرتهم وندامتهم بذلك قال تعالى هو الضلال البعيد المسئلة الثالثة قرئ الزجاج في يوم عاصف جعل العصف
لليوم وهو لما فيه وهو الريح والرياح كقولك يوم عاصف وليلة ساكنة وانما السكون لريحها قال الفراء وان شئت
قلت في يوم ذو عصوف وان شئت قلت في يوم ذو عاصف فحذف الريح لكونه مذكورا قبل ذلك وقرئ في يوم
عاصف بالاضافة المسئلة الرابعة قوله تعالى لايقدرون مما كسبوا على شيء اي لايقدرون على شيء منتفع به لا
في الدنيا ولا في الاخرة وذلك لانه ضاع بالكلية وفسد وهذه الاية دالة على كون العبد مكتسبا الافعال واعلم انه
تعالى لما تمم هذا المثال قال تعالى الم تران الله خلق السموات والارض بالحق وفيه مسائل المسئلة الاولى وجه النظم انه
تعالى لما بين ان اعمالهم بسره باطلة ضايعة بين ان ذلك البطلان والاحباط انما جاء بسبب صدر منهم وهو كفرهم بالله
واعراضهم عن العبودية فان الله تعالى لايبطل اعمال المخلصين ابتداء وكيف يليق بحكمته ان يفعل ذلك لانه تعالى ما خلق
هذا العالم الا لداعية الحكمة والصواب المسئلة الثانية قرء حمزة والكساني خالق السموات والارض بالحق على
انه خبران والسموات والارض على الاضافة كقوله تعالى فاطر السموات والارض فالق الاصباح وجاعل الليل و
الباقون خلق على وزن فعل السموات والارض بالنصب لانه مفعول المسئلة الثالثة قوله بالحق نظيره قوله تعالى
في سورة يونس ما خلق الله ذلك الا بالحق وقوله تعالى في سورة ال عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله تعالى
في سورة ص وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا اما اهل السنة وهو دال على وجود
الصانع وعلمه وقدرته واما المعتزلة فيقولون الا بالحق اي لم يخلق ذلك عبثا بل لغرض صحيح ثم قال تعالى ان يشأ
يذهبكم والمعنى ان من كان قادرا على خلق السموات والارض بالحق فبان يقدر على افناء قوم واماتتهم وعلى احياء
قوم وايجادهم كان اولى لان القادر على الاصعب الاعظم بان يكون قادرا على الاسهل الاضعف اولى قال ابن
عباس هذا الخطاب مع كفار مكة يريد اميتكم يا معشر الكفار واخلق خيرا منكم واطوع منكم ثم قال تعالى وما ذلك على
الله بعزيز اي ممتنع لما ذكرنا ان القادر على افناء كل العالم وايجاده بان يكون قادرا على افناء اشخاص مخصوصين
وايجاد امثالهم اولى واحرى والله اعلم قوله تعالى وبرزوا لله جميعا فقال الضعفاء للذين استكبروا انا كنا
لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء قالوا لو هدينا الله لهديناكم سواء علينا اجزعنا
ام صبرنا ما لنا من محيص اعلم انه تعالى لما ذكر اصناف عذاب هؤلاء الكفار ذكر عقيبه ان اعمالهم تصير محبطة باطلة ذكر في هذه
الاية كيف فضيحتهم عند تمسك اتباعهم بهم وكيفية افتضاحهم عندهم فهذا اشارة الى العذاب الروحاني الحاصل بسبب
الحاصل بسبب الفضيحة والخجالة وفيه مسائل المسئلة الاولى معناه في اللغة ظهر بعد الخفاء ومنه يقال للمكان الواسع
البراز لظهوره واذا كانت
وقيل في قوله تعالى وترى الارض بارزة اي ظاهرة
يظهر للناس ويقال برز فلان امره اذا فاتهم وسبقهم واصله في الجملة اذا سبق احد كانه خرج من
غمارها فظهر اذا عرفت هذا فنقول ههنا ابحاث البحث الاول قوله وبرزوا بلفظ الماضي ومعناه الاستقبال لان كل ما

اجزاالله عنه فهو حق وصدق فصار كانه قد حصل ودخل في الوجود ونظيره قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب
النار البحث الثاني قد ذكرنا ان البروز في اللغة عبارة عن الظهور بعد الاستتار وهذا في حق الله تعالى محال فلا بد فيه من التاويل
وهو من وجوه الاول انهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون ان ذلك خاف على الله تعالى
فاذا كان يوم القيمة انكشفوا لله عند انفسهم وعلموا ان الله لايخفى عليه شيء خافية الثاني انهم خرجوا من قبورهم
فبرزوا لحساب الله وحكمه الثالث وهو تاويل الحكماء ان النفس اذا فارقت الجسد فكانه زال الغطاء والوطاء وبقيت
مجردة بذاتها عارية عن كل ما سواها وذلك هو البروز لله تعالى البحث الثالث قال ابو بكر الاصم قوله تعالى وبرزوا لله
هو المراد من قوله في الاية السابقة ومن ورائه عذاب غليظ والحكم ان قوله وبرزوا لله قريب من قوله تعالى
يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر وذلك لان البواطن يظهر في ذلك اليوم والاحوال تنكشف
فان كانوا من السعداء برزوا للحاكم الحكيم بصفاتهم القدسية واحوالهم العلوية ووجوههم المشرقة وارواحهم الصافية
المستنيرة فيتجلى لها نور الجلال ويعظم فيها اشراق عالم القدس فما اجل تلك الاحوال وان كانوا من الاشقياء برزوا
لموقف العظمة ذليلين مهينين خاضعين خاشعين واقعين في خزي الخجالة وذلة الفضيحة وموقف المهانة والفزع نعوذ
بالله ثم حكى الله تعالى ان الضعفاء يقولون للرؤساء هل تقدرون ان تدفعون عذاب الله عنا والمعنى انا اتبعناكم
لهذا اليوم ثم ان الرؤساء يعترفون بالعجز والخزي والذل وقالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص و
من المعلوم ان اعتراف الرؤساء والسادة والمتبوعين بمثل هذا العجز والخزي هو الكمال التام وكان المقصود من ذكر
هذه الاية استيلاء عذاب الفضيحة والخجالة والخزي عليهم تبع ما تقدم ذكره من سائر وجوه انواع العذاب والعقاب
نعوذ بالله منها المسئلة الثانية كتب الضعفاء بواو قبل الهمزة في بعض المصاحف والسبب انه كتب على لفظ من
يفخم الالف قبل الهمزة فميلها الى الواو ونظيره علموا بني اسرائيل المسئلة الثالثة الضعفاء الاتباع والعوام والذين
استكبروا هم السادة والكبراء قال ابن عباس المراد اكابرهم الذين استكبروا عن عبادة الله تعالى انا كنا لكم تبعا
في الدنيا قال الفراء واكثر اهل اللغة التبع جمع تابع مثل خادم وخدم ونافر ونفر وحارس وحرس وراصد و
رصد قال الزجاج وجاز ان يكون مصدرا اي كنا ذا تبع واعلم ان هذه التبعية يحتمل ان يكون المراد منها التبعية في الكفر
ويحتمل ان يكون المراد منها التبعية في احوال الدنيا فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء اي هل يمكنكم دفع
عذاب الله عنا فان قيل فما الفرق بين من في قوله تعالى من عذاب الله وبينه من في قوله من شيء قلنا كلاهما للتبعيض
بمعنى فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله بعض شيء هو عذاب الله اي بعض عذاب الله ثم حكى الله تعالى عن الذين
استكبروا انهم قالوا لو هدينا الله لهديناكم وفيه وجوه الاول قال ابن عباس معناه ولو ارشدنا الله لارشدناكم
قال الواحدي معناه انما دعوناكم الى الضلالة لان الله اضلنا ولم يهدنا فدعوا اتباعهم الى الضلال ولو هداهم لدعوهم
الى الهدى قال صاحب الكشاف لعلهم قالوا ذلك مع انهم كذبوا فيه ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين يوم يبعثهم
الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم واعلم ان المعتزلة لايجوزون صدور الكذب عن اهل القيمة فكان هذا القول
مخالفا لاصول مسامحة فلا يقبل منه الثاني قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون المعنى لو كنا من اهل اللطف فلطف
بنا ربنا واهتدينا لهديناكم الى الايمان وذكر القاضي هذا الوجه وزيفه بان قال لايجوز حمل على اللطف لان ذلك
قد فعله الله والثالث ان يكون المعنى لو خلصنا الله من العقاب فهدانا الى طريق الجنة لهديناكم والدليل على ان المراد
من الهدى هدى الاذكار هذا هو الذي التمسوه وطلبوه فوجب ان يكون المراد من الهداية هذا المعنى قالوا سواء
علينا اجزعنا ام صبرنا اي مستويان علينا الجزع والصبر والهمزة وام للتسوية ونظيره قوله تعالى اصبروا او
لا تصبروا سواء عليكم ثم قالوا ما لنا من محيص اي ملجا ومهرب والمحيص قد يكون مصدرا كالمغيب والمشيب
ومكانا كالمبيت والمصيف ويقال حاص عنه وجاض بمعنى واحد والله تعالى اعلم قوله تعالى وقال الشيطان
لما قضي الامر ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا ان
دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي اني كفرت بما اشركتمون
من قبل ان الظالمين لهم عذاب اليم اعلم انه تعالى لما ذكر المناظرة التي وقعت بين الرؤساء والاتباع من كفرة
الانس اردفها بالمناظرة التي وقعت بين الشيطان واتباعه من الانس فقال تعالى وقال الشيطان لما قضي
الامر وفي المراد بقوله تعالى لما قضي الامر وجوه قال المفسرون اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار اخذ
اهل النار في لوم ابليس وتقريعه فيقوم فيما بينهم خطيبا ويقول ما اخبر الله تعالى عنه بقوله وقال الشيطان لما قضي
الامر الثاني ان المراد من قوله تعالى قضي الامر لما انقضت المحاسبة والقول الاول اولى لان اكثر اهل القيمة
استقرار المطيعين في الجنة واستقرار الكافرين في النار ثم يدوم الامر بعد ذلك القول الثالث وهو مذهبنا
ان الفساق من اهل الصلوة يخرجون من النار ويدخلون الجنة فلا يبعد ان يكون المراد من قوله لما قضي
الامر ذلك الوقت لان في ذلك الوقت ينقطع الاحوال المعتبرة ولايحصل بعده الا دوام ما حصل قبل ذلك واما
الشيطان فالمراد ابليس لان لفظ الشيطان لفظ مفرد يتناول الواحد وابليس راس الشياطين ورئيسهم فحمل اللفظ

عليه اولى لا تباعه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا جمع الله الخلق وقضى بينهم يقول الكافر قد وجد المسلمون
من يشفع لهم من يشفع لنا ما هو الا ابليس الذي اضلنا فيأتونه ويسألونه فعند ذلك يقول هذا القول اما قوله
تعالى ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم ففيه مباحث البحث الاول ان الله وعدكم وعد الحق وهو البعث
والجزاء على الاعمال فوفى لكم بما وعدكم ووعدتكم خلاف ذلك فاخلفتكم كيفية السعادات الاخروية والكمالات
النفسانية والله يدعو اليها ويرغب فيها كما قال تعالى والآخرة خير وابقى البحث الثاني قوله وعد الحق من باب اضافة
الشيء الى نفسه كقوله تعالى وحب الحصيد ومسجد الجامع على قول الكوفيين والمعنى وعدكم وعد الحق وعلى
مذهب البصريين يكون التقدير وعد اليوم الحق او الامر الحق او يكون التقدير وعدكم الحق ثم ذكر المصدر البحث
الثالث في الآية اضمار من وجهين الاول ان التقدير ان الله وعدكم وعد الحق فصدقكم ووعدتكم فاخلفتكم و
حذف لدلالة تلك الحالة على صدق الوعد لانهم كانوا شاهدوها وليس وراء العيان بيان ولانه ذكرى وعد
الشيطان الاخلاف فدل ذلك على الصدق في وعد الله تعالى الثاني ان قوله تعالى ووعدتكم فاخلفتكم الوعد
يقتضي مفعولا ثانيا وحذف ههنا للعلم به والتقدير ووعدتكم ان لا جنة ولا حشر ولا نار اما قوله تعالى وما
كان لي عليكم من سلطان اي قدرة وتمكنة وتسليط وقهر فاقهركم على الكفر والمعاصي والجئكم اليها الا ان دعوتكم الا
دعائي اياكم الى الضلال بوسوستي وتزييني قال النحويون ليس الدعاء من جنس الشيطان فقوله الا ان دعوتكم
من جنس قولهم ما تحيتهم الا الضرب وقال الواحدي انه استثناء منقطع اي لكن دعوتكم وعندي انه يمكن ان يقال
كلمة الا ههنا استثناء حقيقي لان قدرة الانسان على حمل الغير على عمل من الاعمال تارة يكون بالقهر والقسر وتارة
بتقوية الداعية في قلبه بالقاء الوساوس فهذا نوع من انواع التسلط ظاهر هذه الآية تدل على ان الشيطان لا
قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج اعضائه وجوارحه على ازالة العقل عنه كما يقوله العوام والحشوية ثم قال
تعالى فلا تلوموني ولوموا انفسكم يعني ما كان مني الا الدعاء والوسوسة وكنتم سمعتم دلائل الله وشاهدتم
مجيء انبياء الله تعالى فكان من الواجب عليكم ان لا تغتروا بقولي ولا تلتفتوا الي فلما رجحتم قولي على الدلائل
الظاهرة كان اللوم عليكم لا علي في هذا الباب وفي الآية مسائل المسألة الاولى قالت المعتزلة هذه الآية تدل على اشياء
الاول انه لو كان الكفر والمعصية من الله تعالى لوجب ان يقال فلا تلوموني ولا انفسكم فان الله تعالى قضى عليكم الكفر
واجبركم عليه والثاني ظاهر هذه الآية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج اعضائه وعلى
ازالة العقل عنه كما يقوله الحشوية والعوام والثالث هذه الآية تدل على ان الانسان لا يجوز ذمه ولومه وعقابه بسبب
فعل الغير وعند هذا يظهر انه لا يجوز عقاب اولاد الكفار بسبب كفر آبائهم اجاب بعض الاصحاب عن هذه الوجوه
بان قال قول الشيطان فلا يجوز التمسك واجاب الخصم عنه بانه لو كان هذا القول باطلا لبين الله تعالى ظهر انكاره و
ايضا فلا فائدة في ذكر هذا الكلام الباطل والقول الفاسد الا ترى ان قوله تعالى ان الله وعدكم وعد الحق و
وعدتكم فاخلفتكم كلام حق وقوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان قول حق بدليل قوله تعالى ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين المسألة الثانية هذه الآية تدل على ان الشيطان الاصلي هو النفس وذلك لان
الشيطان بين انه ما اتى به من الوسوسة فلولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال لم يكن لوسوسته
تاثير البتة فدل هذا على ان الشيطان الاصلي هو النفس فان قال قائل بينوا لنا حقيقة الوسوسة قلنا الفعل انما يصدر عن
الانسان حصول امور اربعة يترتب بعضها على البعض ترتيبا لازما وبيانه ان اعضاء الانسان بحكم السلامة الاصلية
والصلاحية الطبيعية صالحة للفعل والترك والاقدام والاحجام فما لم يحصل في القلب ميل الى ترجيح الفعل على الترك و
بالعكس فانه يمتنع صدور الفعل وذلك الميل هو الارادة الجازمة والقصد الجازم ثم ان تلك الارادة الجازمة والقصد
الجازم لا يحصلان الا عند حصول علم او ظن او اعتقاد بان ذلك الفعل سبب للنفع او سبب للضرر فانه لم يحصل فيه هذا الاعتبار
لم يحصل الميل لا الى الفعل ولا الى الترك فالحاصل ان الانسان اذا احس بشيء يترتب عليه شعوره بكونه ملائما له او
بكونه منافرا له او بكونه غير ملائم ولا منافر فان حصل الشعور بكونه ملائما له يترتب عليه الميل الجازم الى الترك يصير
القوة مع ذلك الميل موجبا للفعل اذا عرفت هذا فنقول صدور الفعل عن مجموع القدرة والداعي الخالص بين واجب ولا يكون
للشيطان مدخل فيه وصدور الميل عن تصور كونه خيرا اي تصور كونه شرا ام واجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه و
صدور الميل عن تصور كونه خيرا وتصور كونه شرا غير مطلق الشعور بذاته ام لا فلا مدخل للشيطان فيه فلم يبق
للشيطان مدخل فيه ولا في شيء من هذه المقامات الا في ان يذكره شيئا بان يلقي اليه حديثه مثل ان الانسان كان غافلا
عن صورة امراة فيلقي الشيطان حديثها في خاطره فالشيطان لا قدرة له الا في هذا المقام وهو ما حكى الله تعالى عنه انه قال
تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي يعني ما كان مني الا مجرد هذه الدعوة واما بقية المراتب
فما صدرت مني وما كان لي فيها اثر البتة بقي في هذا المقام سؤالات السؤال الاول كيف يمكن الشيطان من الدخول في
اعضاء الانسان والقاء الوسوسة اليه والجواب للناس في الشياطين والملائكة قولان القول الاول ان ما سوى الله تعالى
بحسب القسمة العقلية على اقسام ثلثة المتحيز والحال في المتحيز والذي لا يكون متحيزا ولا حالا فيه وهذا القسم الثالث لم يقم

الدليل

الدليل البتة على فساد القول به بل الدلائل الكثيرة قامت على صحة القول به وبهذا المعنى بالارواح فهذه الارواح
ومنها كانت طاهرة قدسية من عالم الروحانية المقدسة فهم الملائكة ومنها كانت خبيثة داعية الى الشر وعالم الافساد
ومنازل الظلمات وهم الشياطين اذا عرفت هذا فنقول على هذا التقرير الشيطان لا يكون جسما يحتاج الى الولوج
في داخل البدن بل هو جوهر روحاني خبيث الفعل مجبول على الشر والنفس الانسانية ايضا كذلك فلا يبعد على هذا
التقرير من يلقي شيئا من تلك الارواح انواعا من الوساوس والاباطيل الى جوهر النفس الناطقة البشرية
بالنوع مختلفة طوائف فكان كل طائفة منها في تدبير نوع من الانواع الصاعدة ببعض نوع من النفوس البشرية فتكون
ضعيفة الاخلاق كريمة الافعال موصوفة بالفرح والسرور وسهولة الامر وتكون منتسبة الى روح معين من الارواح
السماوية وطائفة اخرى منها يكون موصوفة بالحدة والقسوة والغلظة وعدم المبالاة بامر من الامور
وتكون منتسبة الى روح آخر من الارواح السماوية وهذه الارواح البشرية كالاولاد لتلك الارواح السماوية
وكانت تلك الارواح الحاصلة كالنوع المعزوة عليها وكذلك الروح السماوية هي التي تتولى ارشادها الى مصالحها وهي
تخصها بالالهامات حالتي النوم واليقظة والقوة فكانوا يسمون تلك الروح السماوية بالطباع التام ولا شك
ان لكل الروح السماوية التي هي الاصل والينبوع شعب كثيرة ونتائج كثيرة وهي باسرها تكون من جنس روح
هذا الانسان والاجل كانها نسبة ومشاكلة بين بعضها لبعض ثم انها ان كانت خيرة طاهرة طيبة كانت ملائكة
وكانت تلك الاعانة مسماة بالالهام وان كانت شريرة خبيثة قبيحة الافعال كانت شياطين وكانت تلك الاعانة مسماة
بالوسوسة وذكر بعض العلماء احتمالا ثالثا وهو ان النفوس البشرية والارواح الانسانية اذا فارقت ابدانها
قويت في تلك الصفات التي اكتسبتها في تلك الابدان وكملت فيها فاذا حدثت نفس اخرى مشابهة لتلك النفس
المفارقة حدث بين تلك النفس المفارقة وبين هذا البدن نوع تعلق بسبب المشاكلة الحاصلة بين هذا
البدن وبين ما كان بهذا لتلك النفس المفارقة فتصير لتلك النفس المفارقة تعلق شديد بهذا البدن و
تصير تلك النفس المفارقة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن معاضدة لها على اعمالها واحوالها بسبب هذه
المشاكلة ثم ان كان هذا المعنى في ابواب الخير والبركات كان ذلك الهاما وان كان في باب الشر كان وسوسة
فهذه وجوه محتملة تفريعا على القول الاول باثبات جواهر قدسية مبراة عن الحجمية والتحيز والقول بالارواح
الطاهرة والخبيثة كلام مشهور عند قدماء الفلاسفة فليس لهم ان ينكروا اثباتها على صاحب شرعنا صلوات
الله عليه واما القول الثاني وهو ان الملائكة والشياطين لا بد وان يكونوا اجساما فنقول ان على هذا التقدير
لا يجوز ان يقال انها اجسام كثيفة بل لا بد من القول بانها اجسام لطيفة والله تعالى ركبها تركيبا عجيبا وهي ان
يكون لطائف لا تقبل التفرق والتمزق والفساد والبطلان ونفوذ الاجسام اللطيفة في عمق الاجرام الكثيفة
غير مستبعد الا ترى ان الروح الجسمانية الانسانية لطيف ثم انه نفذ في داخل عمق البدن فاذا عقل ذلك فكيف
يستبعد نفوذ انواع كثيرة من الاجسام اللطيفة في داخل البدن الانسي اليس ان جرم النار يسري في جرم الفحم وماء
الورد يسري في ورق الورد ودهن السمسم في جرم السمسم فكذا ههنا فظهر بما قررنا ان القول باثبات الجن
والشياطين امر لا يجحده العقل ولا يبطله الدلائل وان الاصرار على الانكار ليس من نتيجة الجهل وقلة الفطنة
وكانت ان العقول بالشياطين في الجملة فنقول ان الحق والاولى ان يقال الملائكة على هذا القول خلقوا من النور
من النار والشياطين مخلوقون من الدخان واللهب كما قال تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وهذا
الكلام من المشهورين عند قدماء الفلاسفة فكيف يليق بالعاقل ان يستبعده من صاحب شرعنا صلوات الله عليه
السؤال الثاني لم قال الشيطان فلا تلوموني ولوموا انفسكم وهو ايضا ملوم بسبب اقدامه على تلك الوسوسة
والجواب اراد بذلك لا تلوموني على ما فعلتم ولوموا انفسكم عليه لانكم عدلتم عما توجبه هداية الله لكم قال تعالى حكاية عن
الشيطان انه قال ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي وفيه مسائل المسألة الاولى يريد بمغيثكم ولا بمنقذكم قال ابن
الاعرابي الصارخ المستغيث والمصرخ المغيث يقال صرخ فلان اذا استغاث المسألة الثانية قرا حمزة بمصرخي بكسر الياء
قال الواحدي وهو رواية الاعمش ويحيى بن وثاب قال الفراء ولعلها من وهم القراء وانه قل من يسلم منهم من
الوهم ولعله ظن ان الباء في قوله تعالى بمصرخي خافضة لجملة هذه الكلمة وهذا خطأ لان الياء من المتكلم خارجة من ذلك
قال وحكى انهم اوهموا قوله نوله ونصليه جهنم بجزم الهاء ظنوا والله اعلم ان الجزم في الهاء في موضع نصب
وقد انجزم الفعل بسقوط الياء ومن النحويين من تكلف في ذكر وجه لصحته الا ان الاكثرين قالوا انه لحن والله اعلم
ثم قال تعالى حكاية عنه اني كفرت بما اشركتمون من قبل وفيه مسائل المسألة الاولى ما في قوله تعالى اني كفرت بما اشركتمون
من قبل فيه قولان الاول انها مصدرية والمعنى كفرت باشراككم اياي مع الله في الطاعة والمعنى انه جحد ما كان
يعتقده اولئك الاتباع من كون ابليس شريكا لله تعالى في تدبير هذا العالم وكفر به او يكون المعنى انهم يطيعون
الشيطان في اعمال الشر كما كانوا يطيعون الله تعالى في اعمال الخير وهذا هو المراد بالاشراك وهو قول الفراء ان المعنى
ان ابليس قال اني كفرت بالله الذي اشركتموني به من قبل كفركم والمعنى انه كان كفره قبل كفر اولئك الاتباع ويكون

المراد ما في هذا الموضع من   والقول هو الاول لان الكلام انما يتناسب لهم بالتفسير الاول ويمكن ايضا ان يقال ان
الكلام منتظم على التفسير الثاني والتقدير كانه يقول لا تاثير لوسوستي في كفركم بدليل اني كفرت قبل ان وقعتم في الكفر
وما كان كفري بسبب وسوسة اخرى والا لزم التسلسل فثبت بهذا ان سبب الوقوع في الكفر شيء اخر سوى الوسوسة
وعلى هذا التقدير ينتظم الكلام اما قوله تع ان الظالمين لهم عذاب اليم فالاظهر انه كلام الله او كلام ابليس ثم قيل
هذا الكلام لا يبعد ايضا ان يكون ذلك من كلام ابليس قطعا لاطماع اولئك الكفار عن الاغاثة والاعانة والله
اعلم قوله تع وادخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها باذن
ربهم تحيتهم فيها سلام وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لما بالغ في شرح احوال الاشقياء من الوجوه الكثيرة
شرح في احوال السعداء وقد عرفت ان الثواب يجب ان يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم بالمنفعة
الخالصة واليها الاشارة بقوله تع وادخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار
وكونها دائمة اشير اليه بقوله تع خالدين فيها والتعظيم حصل من وجهين احدهما ان يكون المنافع انما حصلت
باذن الله تع وامره والثاني قولهم تحيتهم فيها سلام لان بعضهم يحيي بعضا بهذه الكلمة والملئكة يحيونهم بها كما
قال تع والملئكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والرب الرحيم يحييهم ايضا بهذه الكلمة كما قال تع سلام قولا
من رب رحيم واعلم ان السلام مشتق من السلامة والاظهر ان المراد انهم يسلموا من افات الدنيا وحسراتها
وفنون الامها واسقامها وانواع غمومها وهمومها وما اصدق ما قالوا ان السلامة من لحسن عالم الاجسام
الكائنة الفاسدة من اعظم النعم لا سيما اذا حصل بعد الخلاص منها بالفوز بالجنة الروحانية والسعادة الملكية
المسئلة الثانية قرء الحسن وادخل الذين امنوا على معنى وادخلهم لنا وعلى هذه القراءة فقوله تع باذن ربهم
يتعلق بما بعده اي يحييهم الملئكة باذن ربهم قوله تع الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة
اصلها ثابت وفرعها في السماء توتي اكلها كل حين باذن ربها ويضرب الله الامثال للناس لعلهم
يتذكرون ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار اعلم انه تع لما شرح
احوال الاشقياء واحوال السعداء ذكر مثالا يبين الحكم في هذين القسمين وهو هذا المثل وفيه مسائل
المسئلة الاولى اعلم انه تع ذكر شجرة موصوفة بصفات اربعة ثم شبه الكلمة الطيبة بها فالصفة الاولى لتلك الشجرة
كونها طيبة وذلك يحتمل امورا احدها كونها طيبة المنظر والصورة والشكل وثانيها كونها طيبة الرائحة وثالثها
كونها طيبة الثمرة يعني ان الفواكه المتولدة منها تكون لذيذة ومستطابة ورابعها كونها طيبة بحسب المنفعة يعني
انها كما يستلذ اكلها فكذلك تعظم الانتفاع بها ويجب حمل قوله شجرة طيبة على هذه الوجوه لان اجتماعها
يحصل كمال الطيب والصفة الثانية قوله تع وفرعها في السماء وهذا الوصف يدل على كمال حال تلك الشجرة من
وجهين الاول ان ارتفاع الاغصان وقوتها والتصاعد يدل على ثبات الاصل ورسوخ العروق والثاني انها
متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة عن عفونات الارض وقاذورات الابنية فكانت ثمراتها نقية طاهرة
طيبة عن جميع الشوائب والصفة الثالثة قوله تع توتي اكلها كل حين باذن ربها والمراد ان الشجرة المذكورة
كانت موصوفة بهذه الصفة وهي ان ثمراتها تكون حاضرة دائمة في كل الاوقات دون بعض فهذا شرح هذه
الشجرة التي ذكرها الله تع في هذا الكتاب الكريم ومن المعلوم بالضرورة ان الرغبة في تحصيل هذه الشجرة يجب
ان يكون عظيمة وان العاقل متى امكنه تحصيلها وتملكها بانه لا يجوز ان يتغافل عنها ويتساهل في الفوز بها اذا
عرفت هذا فنقول معرفة الله تع والاستغراق في معرفته وخدمته وطاعته يشبه هذه الشجرة في هذه الصفات
الاربعة واما الصفة الاولى وهي كونها طيبة فهي حاصلة بل لانه لا اطيب ولا ازيد في الحقيقة الا هذه المعرفة وذلك
لان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة المعينة انما حصلت لان ادراك تلك الفاكهة امر ملايم لمزاج البدن فلاجل
حصول تلك الملايمة والمناسبة حصلت تلك اللذة العظيمة وههنا الملايم لجوهر النفس النطقية والروح القدسية
ليس الا معرفة الله تع ومحبته والاستغراق في الابتهاج ان يكون هذه المعرفة لذيذة جدا بل نقول اللذة الحاصلة
من ادراك الفاكهة من نعل حال من اللذة الحاصلة بسبب استغراق جوهر النفس بمعرفة الله تع وبيان هذا
التفاوت من وجوه احدها ان المدركات المحسوسة انما يصير مدركة بسبب ان سطح الحاس يلاقي سطح المحسوس
فقط فاما ان يقال ان جوهر المحسوس اتحد بجوهر الحاس فليس الامر كذلك لان الاجسام يمتنع تداخلها اما ههنا
فمعرفة الله تع وذلك النور وذلك الاشراق صار في جوهر النفس مسيحا به وكان النفس عند حصول ذلك
الاشراق فهذا فرق عظيم بين الناس والوجه الثاني في الفرق ان الالتذاذ بالفاكهة المذكورة هو القوة الذائقة
والمحسوس هو الطعم المخصوص وههنا المدرك هو جوهر النفس القدسية والمعلوم والمشعور به هو ذات الحق
جل جلاله وكراماته فوجب ان يكون نسبة احدى اللذتين الى الاخرى كنسبة احدى المدركين الى الاخر والوجه
الثاني في الفرق ان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة الطيبة كما حصلت زال في الحال لانها كيفية سريع الاستحالة شديدة
التغير اما كمال الحق وجلاله فانه يمتنع التغير والتبدل واستعداد جوهر النفس لقبول تلك السعادة ايضا كذلك

التغير

التغير فظهر الفرق العظيم من هذا الوجه واعلم ان الفرق بين النوعين يقرب ان يكون من وجوه متناهية فلنكتف
بهذه الوجوه الثلثة تنبيها للعقل السليم على سائرها واما الصفة الثانية وهي   هذه الشجرة ثابتة الاصل فهذه
الصفة في شجرة معرفة الله تع اقوى وذلك لان عروق هذه الشجرة راسخة في جوهر النفس القدسية وهذا الجوهر جوهر
مجرد عن الكون والفساد بعيد عن التغير والفساد والفنا وايضا مدد هذا الرسوخ انما هو من تجلي جلال الله تع وهذا
التجلي من لوازم كونه سبحانه وتع في ذاته نور النور ومبدأ الظهور وذلك مما يمتنع عقلا زواله لانه سبحانه وتعالى
واجب الوجود في جميع صفاته والتغير والفناء والتبدل والزوال والتحول والمنع محال في حقه فثبت ان الشجرة الموصوفة
بكونها ثابتة الاصل ليست الا هذه الشجرة الصفة الثالثة لهذه الشجرة كونها بحيث يكون فرعها في السماء واعلم
ان شجرة المعرفة لها اغصان صاعدة في هواء العالم الالهي واغصان صاعدة في هواء العالم الجسماني اما النوع
الاول فهي اقسام كثيرة ويجمعها قوله عليه السلام التعظيم لامر الله ويدخل فيه التامل في دلائل معرفة الله تع في عالم
الارواح وفي عالم الاجسام وفي احوال عالم الافلاك والكواكب وفي احوال العالم السفلي ويدخل فيه محبة الله
تع والشوق الى الله تع والمواظبة على ذكر الله والاعتماد بالكلية على الله والانقطاع بالكلية عما سوى الله والاستقصاء
في ذكر هذه الاقسام غير مطموع لانها احوال غير متناهية واما النوع الثاني وهي اقسام ويجمعها قوله عليه السلام
والشفقة على خلق الله ويدخل فيه الرحمة والصفح والتجاوز عن الذنوب والسعي في ايصال الخير اليهم ودفع الشرور
عنهم ومقابلة الاساءة بالاحسان وهذه الاقسام ايضا غير متناهية وهي من فروع ثابتة من شجرة معرفة الله
تع فان الانسان كلما كان اكثر توغلا في معرفة الله تع كانت هذه الاحوال عنده اكمل واقوى وافضل واما
الصفة الرابعة وهو قوله تع توتي اكلها كل حين باذن ربها فهذه الشجرة اولى بهذه الصفة من الاشجار الجسمانية
لان شجرة المعرفة موجبة لهذه الاحوال ومؤثرة في حصولها والسبب لا ينفك عن المسبب فاين رسوخ شجرة
المعرفة في ارض القلب ان يكون نظره بالعبرة كما قال الله تع فاعتبروا يا اولي الابصار وان يكون سماعه بالحكمة كما
قال تع الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ونطقه بالصدق والصواب كما قال قولوا الحق ولو على
انفسكم وهذا الانسان كلما كان رسوخ شجرة المعرفة في ارض قلبه اقوى واكمل كان ظهور هذه الاثار عنده
اكثر وربما توغل في هذا الباب فيصير بحيث كلما لاحظ شيئا الا وقد كان قد رأى الله فيه فهذا هو المراد من قوله
تع توتي اكلها كل حين باذن ربها وايضا فما ذكرناه اشارة الى الماهيات النفسانية والملكات الروحانية التي
تحصل في جواهر الارواح ثم لا يزال الصعود منها في كل حين ولحظة ولمحة كلام طيب وعمل صالح وخضوع وخشوع
وبكاء وتذلل كثمرة هذه الشجرة واما قوله تع باذن ربها ففيه دقيقة عجيبة وذلك لان عند حصول هذه الاشياء
والاحوال السنية والدرجات العالية قد يفرح الانسان بها من حيث هي هي وانما يفرح بها من المولى وعند ذلك فرحه
في الحقيقة بالمولى لا بهذه الاحوال ولذلك قال بعض المحققين من اثر العرفان للعرفان فقد قال بالبال ومن اثر
العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول فظهر بهذا التقدير الذي شرحناه والبيان الذي فصلناه
ان هذا المثال الذي ذكره الله تع في هذا الكتاب مثل هادي الى علم القدس وحضرت الجلال وسرادقات الكبرياء ونسئل
الله مزيد الهدى والرحمة انه سميع مجيب وذكر بعضهم في تقرير هذا المثال كلاما لا باس به يقال انما شبه الله سبحانه
تع الايمان بالشجرة لان الشجرة لا تستحق ان تسمى شجرة الا بثلاثة اشياء عرق راسخ واصل قائم واغصان عالية
كذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة اشياء معرفة في القلب وقول باللسان وعمل بالابدان المسئلة الثانية قال
صاحب الكشاف في نصب كلمة طيبة وجهان الاول انه منصوب بمضمر والتقدير جعل كلمة طيبة كشجرة وهو
تفسير لقوله تع ضرب الله مثلا الثاني قال يجوز ان ينتصب مثلا وكلمة بضرب اي ضرب كلمة طيبة مثلا بمعنى جعلها
مثلا وكلمة نصب بمعنى جعلها مثلا وقوله تع كشجرة طيبة خبر مبتداء محذوف والتقدير هي كشجرة طيبة الثالث قال
حل العقد اظن ان الاوجه ان يجعل قوله كلمة عطف بيان والكاف في قوله كشجرة في محل النصب مثل شجرة
طيبة المسئلة الثالثة الكلمة الطيبة هي قول لا اله الا الله والشجرة الطيبة هي النخلة في قول الاكثرين قال صاحب
الكشاف انها كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين والعنب والرمان واراد كشجرة طيبة الثمرة الا انه
لم يذكرها لدلالة الكلام عليها اصلها اي اصل هذه الشجرة الطيبة ثابتة وفرعها في السماء والمراد الهواء لان
كل ما سماك وعلاك فهو سماء توتي اي وهذه الشجرة اكلها ثمرها وما يوكل منها كل حين واختلفوا في تفسير
هذا الحين فقال ابن عباس ستة اشهر لان بين حملها الى ادراكها ستة اشهر جاء رجل الى ابن عباس فقال نذرت
ان لا اكلم اخي حينا فقال الحين ستة اشهر وتلا قوله تع توتي اكلها كل حين وقال مجاهد وابن زيد سنة لان
الشجرة من العام الى العام تحمل الثمرة وقال سعيد بن المسيب شهران لان مدة الطعام النخلة شهران وقال الزجاج جميع
من اهل اللغة يذهبون الى الحين اسم كالوقت يصلح لجميع الازمان كلما طالت او قصرت والمراد من قوله تع توتي
اكلها كل حين اي ينتفع بها في كل وقت وفي كل ساعة ليلا او نهارا او شتاء او صيفا فالواد المراد منه
ان النخلة اذا تركوا عليها الثمر من السنة الى السنة واقول هؤلاء وان اصابوا في البحث عن مفردات الفاظ الاية

الا انهم بعدوا عن ادراك المقصود لانه تعالى ذكر شجرة بالصفات المذكورة ولا حاجة بنا الى ان تلك الشجرة هي النخلة
ام غيرها فانا نعلم بالضرورة ان الشجرة الموصوفة بالصفات الاربعة المذكورة فان كل عاقل يسعى في تحصيلها و
تملكها وادخارها لنفسه سواء كان لها في الدنيا وجود او لم يكن لان هذه الصفة امر مطلوب التحصيل واختلافهم في
الجنس ايضا الى هذا الباب والله اعلم بالامور ثم قال تعالى ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون والمعنى ان في
ضرب الامثال زيادة افهام وتذكر وتصوير للمعاني العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال تلك المنازعة وتطبيق
المعقول على المحسوس وحصل به الفهم والوصول الى المطلوب واما قوله تعالى ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة
اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار فاعلم ان الشجرة الخبيثة فانه اول الآفات وعنوان المخافات و
راس الشقاوات ثم انه تعالى شبهها بشجرة موصوفة بصفات ثلثة اولها انها تكون خبيثة منهم من قال انها الثوم
لانه صلى الله عليه وسلم وصف الثوم انها شجرة خبيثة وقيل انها الكشوث وقيل انها شجرة الحنظل لكثرة
ما فيها من المضار وقيل انها شجرة الشوك واعلم ان هذا التفصيل لا حاجة اليه فان الشجرة قد تكون خبيثة بحسب
الرائحة وقد تكون بحسب الطعم وقد تكون بحسب الصورة والمنظر وقد تكون بسبب اشتمالها على المضار الكثيرة
والشجرة الجامعة لكل هذه الصفات وان لم تكن موجودة الا انها كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعا
في المطلوب والصفة الثانية قوله تعالى اجتثت من فوق الارض وهذه الصفة في مقابلة قوله تعالى اصلها
ثابت ومعنى اجتثت استؤصلت وحقيقة الاجتثاث اخذ الجثة كلها وقوله تعالى من فوق الارض معناه ليس
لها اصل ولا عرق فكذلك الشرك بالله ليس له حجة ولا ثبات ولا قوة والصفة الثالثة قوله تعالى ما لها من قرار
وهذه الصفة كالمتممة للصفة الثانية والمعنى انه ليس لها استقرار يقال قر الشيء قرارا كقولك ثبت ثباتا شبه
بها القول الذي لم يعضد بحجة فهو داحض غير ثابت واعلم ان هذا البيان في صفة الكلمة الخبيثة في غاية الكمال
وذلك لانه تعالى بين كونها موصوفة بالمضار الكثيرة وخالية عن كل المنافع اما كونها موصوفة بالمضار
الكثيرة فاليها الاشارة بقوله تعالى ومثل كلمة خبيثة واما كونها خالية عن المنافع فاليها الاشارة بقوله
تعالى اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار والله اعلم قوله تعالى يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ
الثَّابِتِ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاءُ اعلم انه تعالى بين ان
صفة الكلمة الطيبة ان يكون اصلها ثابتا وصفة الكلمة الخبيثة ان لا يكون لها اصل ثابت بل يكون منقطعة
ولا يكون لها قرار ذكر ان ذلك القول الثابت الصادر عنهم في الحيوة الدنيا اي بالقول الثابت الذي كان
يصدر عنهم حال ما كانوا في الحيوة الدنيا ثم قال تعالى ويضل الله الظالمين يعني وكما ان الكلمة الخبيثة ما كان لها اصل
ثابت ولا فرع باسق فكذلك اصحاب الكلمة الخبيثة وهم الظالمون يضلهم الله عن كراماته ويمنعهم عن الفوز
بثوابه وفي الاية قول اخر وهو القول المشهور ان هذه الاية وردت في سؤال الملكين في القبر وتلقين الله
المؤمن الكلمة الحق في القبر عند السؤال وتثبيته اياه على الحق عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في قوله تعالى
يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة قال حين يقال له في القبر من ربك وما
دينك ومن نبيك فيقول الله ربي وديني الاسلام ونبيي محمد والمراد من الثبات في قوله بالقول الثابت
في الحيوة الدنيا وفي الاخرة قال سعوان الله تعالى انما يثبتهم في القبر بسبب مواظبتهم في الحيوة الدنيا على هذا القول
ولهذا الكلام تقرير وهو انه كلما كانت المواظبة على الفعل اكثر كان رسوخ تلك الحالة في العقل والقلب اقوى
وكلما كانت مواظبة العبد على ذكر لا اله الا الله وعلى التأمل في حقايقها ودقايقها اكمل واتم كان رسوخ هذه
المعرفة في عقله وقلبه بعد الموت اقوى واكمل قال ابن عباس من دام على الشهادة في الحيوة الدنيا يثبته الله
تعالى في قبره ويلقنه اياها وانما فسر الاخرة ههنا بالقبر لان الميت انقطع بالموت عن احكام الدنيا فدخل في احكام
الاخرة وقوله تعالى ويضل الله الظالمين يعني ان الكافر اذا سئل في قبوره قالوا لا ندري وانما قال ذلك لان
الله تعالى اضله وقوله تعالى ويفعل الله ما يشاء يعني ان شاء اهدى وان شاء اضل ولا اعتراض في فعله البتة
والله تعالى اعلم قوله تعالى أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا
وَبِئْسَ الْقَرَارُ وَجَعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ اعلم انه تعالى اعاد احوال
وصف الكفار في هذه الاية فقال تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا انزل ذلك في اهل مكة حيث اسكنهم الله
حرمه الامن وجعل عيشهم في السعة وبعث فيهم محمدا عليه السلام فلم يعرفوا قدر هذه النعمة ثم انه تعالى حكى عنهم انواعا من الاعمال
القبيحة الاول قوله تعالى بدلوا نعمة الله كفرا وفيه وجوه الاول انه يجوز ان يكون بدلوا شكر نعمة الله كفرا وفيه
وجوه لانه لما وجب عليهم الشكر بسبب تلك النعم اتوا بالكفر فكانهم غيروا الشكر الى الكفر وبدلوه تبديلا والثاني
انهم بدلوا نفس نعمة الله كفرا لانهم كفروا سلب الله تعالى النعم عنهم فبقي الكفر معهم بدلا من النعمة الثالث انه تعالى انعم
عليهم بالرسول والقرآن فاختاروا الكفر على الايمان والنوع الثاني ما حكى الله تعالى عنهم واحلوا قومهم دار البوار
وهو الهلاك يقال رجل بائر وقوم بور ومنه قوله تعالى وكنتم قوما بورا واراد دار البوار جهنم بدليل انه فسرها بجهنم

فقال

فقال جهنم يصلونها وبئس القرار اي المقر وسمي به والنوع الثالث من اعمالهم القبيحة قوله تعالى وجعلوا لله اندادا
ليضلوا عن سبيله وفيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما حكى عنهم انهم بدلوا نعمة الله كفرا ذكر انهم بعد ان كفروا
بالله جعلوا لله اندادا والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول والمراد من الانداد الاشباه والشركاء وهذا
يحتمل وجوها احدها انهم جعلوا للاصنام حظا فيما انعم الله تعالى عليهم نحو قوله تعالى هذا لله وهذا لشركائنا وثانيها
انهم شركوا بين الاصنام وبين خالق العالم في العبودية وثالثها انهم كانوا يصرحون باثبات الشركاء وهو قولهم
في الحج لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك المسئلة الثانية قرا ابن كثير وابو عمرو ليضلوا بفتح
الياء من ضل يضل والباقون بضم الياء من اضل غيره المسئلة الثالثة في قوله تعالى ليضلوا عن سبيله لام العاقبة
لان عبادة الاوثان سبب يؤدي الى الضلال ويحتمل ان يكون لام كي اي اتخذوا الوثن كي يضلوا غيرهم هذا اذا قرئ
بالضم فانه يحتمل الوجهين واذا قرئ بالنصب فلا يحتمل الا لام العاقبة لانهم لم يريدوا اضلال انفسهم وتحقيق القول
في لام العاقبة ان المقصود من الشيء لا يحصل الا في اخر المراتب كما قيل اول الفكر اخر العمل وكلما حصل في العاقبة
كان شبيها بالامر المقصود في هذا المعنى والمشابهة احد الامور المصححة لحسن المجاز فلهذا السبب حسن ذكر
اللام في العاقبة ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الانواع الثلثة من الانواع القبيحة قال فتمتعوا فان مصيركم الى النار
والمراد ان حال الكافر في الدنيا حيث كان فانها بالنسبة الى ما سيصل اليه من العقاب في الاخرة تمتع ونعيم فلهذا
المعنى قال قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وهذا الامر يسمى امر التهديد ونظيره قوله تعالى اعملوا ما شئتم كقوله تعالى
قل تمتع بكفرك قليلا انك من اصحاب النار قوله تعالى قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ
سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ اعلم انه تعالى لما امر الكافرين على سبيل التهديد والوعيد
بالتمتع بنعيم الدنيا امر المؤمنين بهذه الاية بترك التمتع في الدنيا والمبالغة في المجاهدة بالنفس والمال وفيه مسائل
المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي لعبادي بسكون الياء والباقون بفتح الياء لالتقاء الساكنين تحرك الى النصب
المسئلة الثانية في قوله تعالى يقيموا وجهان الاول ان يكون جوابا لامر محذوف هو القول تقديره قل لعبادي
الذين امنوا اقيموا الصلوة وانفقوا الثاني يجوز ان يكون هو امرا معقولا محذوفا منه اللام اي ليقيموا كقولك قل
لزيد ليضرب عمروا وانما جاز حذف اللام لان قوله قل عوض عنه ولو قيل ابتداء يقيموا الصلوة لم يجز المسئلة الثالثة
ان الانسان بعد الفراغ عن الايمان لا قدرة له على التصرف في شيء الا في نفسه او في ماله اما النفس فيجب شغلها
بخدمة المعبود في الصلوة واما المال فيجب صرفه الى البذل في طاعة الله فهذه الثلاثة هي الطاعات المعتبرة وهو
الايمان والصلوة والزكاة وتمامه ان يقال في هذه الامور الثلثة ذكرنا في قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون
الصلوة ومما رزقناهم ينفقون المسئلة الرابعة قالت المعتزلة الاية تدل على ان الرزق لا يكون الا حلالا لان
الاية دلت على ان الانفاق من الرزق ممدوح ولا شيء من الانفاق من الحرام بممدوح ينتج ان الرزق ليس بحرام
وقد مر تقرير هذا الكلام مرارا المسئلة الخامسة في انتصاب قوله سرا وعلانية وجوه بمعنى مسرين ومعلنين وثانيها
على الظرف اي وقت سر وعلانية وثالثها على المصدر اي انفاق سر وانفاق علانية والمراد اخفاء التطوع واعلان
الواجب واعلم انه تعالى لما امر باقامة الصلوة والزكوة قال من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلال قال ابو عبيدة
البيع ههنا الفداء والخلال المخالة وهو مصدر من خاللت خلالا ومخالة وهي المصادقة قال مقاتل انما هو يوم لا بيع
فيه ولا شراء ولا مخالة ولا قرابة فكانه تعالى يقول انفقوا اموالكم في الدنيا حتى تجدوا ثواب ذلك الانفاق في مثل
هذا اليوم الذي لا تحصل فيه مبايعة ولا مخالة ونظيره في هذه الاية قوله تعالى في سورة البقرة لا بيع فيه ولا خلة
ولا شفاعة فان قيل كيف نفى المخالة في هاتين الايتين مع انه تعالى اثبتها في قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض
عدو الا المتقين قلنا الاية الدالة على نفي المخالة محمولة على نفي المخالة بسبب ميل الطبيعة ورغبة النفس والاية الدالة
على حصول المخالة محمولة على الحاصلة بسبب عبودية الله تعالى ومحبة الله تعالى والله تعالى اعلم قوله تعالى اللهُ
الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي
الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ
مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ
اعلم انه تعالى لما اطال الكلام في وصف احوال السعداء واحوال الاشقياء وكانت العمدة العظمى والمنزلة الكبرى
وحصول السعادات معرفة الله تعالى بذاته وبصفاته وحصول الشقاوة فقدان هذه المعرفة لا جرم ختم الله تعالى
وصف احوال السعداء والاشقياء بالدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وذكر ههنا عشرة انواع
من الدلائل اولها خلق السموات والارض وثانيها قوله تعالى وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وقوله
تعالى وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره وخامسها قوله تعالى وسخر لكم الانهار وسادسها وسابعها قوله تعالى وسخر لكم
الشمس والقمر دائبين وثامنها وتاسعها قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار وعاشرها قوله تعالى واتيكم من كل ما
سألتموه وهذه الدلائل العشرة قد تقدم ذكرها في هذا الكتاب وتقريرها وتفسيرها مرارا واطوارا ولا باس بان نذكرها

حصهنا بعض الفوائد واعلم ان قوله الله مبتدا وقوله تعالى الذي خلق السموات خبره ثم انه تعالى بدأ بذكر السموات
والارض وجه يدل على وجود الصانع الحكيم وانما بدأ بذكرهما ههنا لانهما هما الاصلان اللذان يتفرعان
عليهما سائر الادلة المذكورة بعد ذلك فانه تعالى قال بعده وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم و
فيه مباحث الاول لولا السماء لم يصح انزال الماء منها ولولا الارض لم يوجد ما يستقر الماء فيه وظهر انه لابد
من وجودهما حتى يصح هذا المقصود ويحصل هذا المطلوب البحث الثاني قوله تعالى وانزل من السماء ماء ففيه قولان
الاول ان الماء نزل من السحاب وسمي السحاب سماء اشتقاقا من السمو والارتفاع والثاني انه تعالى انزل من
من نفس السماء وهذا بعيد لان الانسان ربما كان واقفا على قلة جبل عال ويرى الغيم اسفل منه فاذا نزل من
ذلك الجبل يرى الغيم ماطرا عليهم واذا كان هذا امرا مشاهدا بالبصر كان النزاع فيه باطلا البحث الثالث قال قوم
انه تعالى اخرج هذه الثمرات بواسطة هذا الماء المنزل من السماء على سبيل العادة وذلك لان هذا المعنى مصلحة
للمكلفين لانهم اذا علموا ان هذه المنافع القليلة يجب ان تتحمل في تحصيلها المشاق والمتاعب والمنافع العظيمة
الدائمة في الدار الاخرة اولى ان يتحمل المشاق في طلبها واذا كان المرء يترك الراحة واللذة طلبا لهذه الخيرات
الحقيرة فبان يترك اللذات الدنيوية ليفوز بثواب الله تعالى ويتخلص عن عقابه اولى ولهذا السبب لما زال التكليف
في الاخرة انال الله كل نفس مشتهاها من غير تعب ولا نصب هذا قول المتكلمين وقال انه تعالى يحدث الثمار و
الزرع بواسطة هذا الماء النازل من السماء والمسالة كلامية محضة وقد ذكرناها في سورة البقرة البحث الرابع
قال ابو مسلم لفظ الثمار يقع في الاغلب على ما يحصل من الاشجار ويقع ايضا على الزرع والنبات كقوله تعالى
كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده البحث الخامس قال تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والمراد انه
تعالى انما اخرج هذه الثمرات لاجل ان يكون رزقا لنا والمقصود انه تعالى قصد بتخليق هذه الثمرات ايصال الخير
والمنفعة الى المكلفين لان الاحسان لا يكون احسانا الا اذا قصد المحسن بفعله ايصال النفع الى المحسن اليه
البحث السادس قال صاحب الكشاف قوله تعالى من الثمرات بيان للرزق اي اخرج به رزقا هو ثمرات ويجوز ان
يكون من الثمرات مفعول اخرج ورزقا حال من المفعول او نصبا على المصدر من اخرج لانه في معنى رزق والتقدير
ورزق من الثمرات رزقا لكم واما الحجة الرابعة فقوله تعالى وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره ونظيره ومن
اياته الجوار في البحر كالاعلام وفيه مباحث البحث الاول ان الانتفاع بما ينبت من الارض انما يكمل بوجود الفلك
الجاري في البحر وذلك لانه تعالى خص كل طرف من اطراف الارض بنوع من النعمة حتى ان نعمة هذا الطرف
اذا نقلت الى الجانب الاخر وبالعكس كثر الربح في التجارات ثم ان هذا النقل لا يمكن الا بسفن البر وهي الجمال
او بسفن البحر وهي الفلك المذكورة في هذه الاية فان قيل ما معنى قوله تعالى وسخر لكم الفلك مع ان تركيب
السفينة من اعمال العباد قلنا اما على قولنا ان فعل العبد خلق الله تعالى فلا سؤال واما على مذهب المعتزلة فقد
اجاب القاضي عنه فقال لولا انه تعالى خلق الاشجار الصلبة التي منها يمكن تركيب السفن ولولا خلقه للحديد
وسائر الالات ولولا تعريفه العباد كيف يتخذ ولولا انه تعالى خلق الماء على صفة السيالة التي باعتبارها يصح
جري السفينة ولولا خلقه تعالى الرياح وخلق الحركات القوية فيها ولولا انه وسع الانهار وجعل لها من العمق ما يجوز
جري السفن فيها لما وقع الانتفاع بالسفن فصار لاجل انه تعالى هو الخالق لهذه الاحوال وهو المدبر لهذه الامور
والمسخر لها حسنت اضافة السفن اليه البحث الثاني انه تعالى اضاف ذلك التسخير الى امره لان الملك العظيم قلما
يوصف بانه فعل وانما يقال فيه انه امر بكذا تعظيما لشانه ومنهم من حمله على ظاهر قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون وتحقيق هذا الموضع راجع الى ما ذكرناه البحث الثالث الفلك من الجمادات فتسخيره مجاز والمعنى
انه لما كان يجري على وجه الماء كما يشتهيه الملاح صار كانه حيوان مسخر له الحجة الخامسة قوله تعالى وسخر لكم الانهار
واعلم ان ماء البحر قلما ينتفع به في الزراعات لاجرم ذكر الله تعالى انعامه على الخلق بتفجير الانهار والعيون حتى
ينبعث الماء منها الى مواضع الزرع والنبات وايضا ماء البحر لا يصلح للشرب والصالح لهذا المهم هو مياه الانهار
الحجة السادسة والسابعة قوله تعالى وسخر لكم الشمس والقمر دائبين واعلم ان الانتفاع بالشمس والقمر عظيم وقد
ذكره الله تعالى في ايات منها قوله تعالى وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا ومنها قوله تعالى والشمس والقمر
بحسبان ومنها قوله تعالى وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا ومنها قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا
وقوله دائبين معنى الدؤوب في اللغة مرور الشيء في العمل على العادة المطردة يقال داب يدأب دأبا ودؤوبا وقد
ذكرناه في قوله تعالى قال تزرعون سبع سنين دأبا قال المفسرون قوله تعالى دائبين معناه يدأبان في سيرهما
وانارتهما وتاثيرهما في ازالة الظلمة وفي اصلاح النبات والحيوان فان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان
الليل ولولا الشمس لما حصلت الفصول الاربعة ولولاها لاختلت مصالح العالم بالكلية وقد ذكرنا منافع الشمس
والقمر بالاستقصاء في اول هذا الكتاب الحجة الثامنة والتاسعة قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار واعلم ان منافعهما
مذكورة في القران كقوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وجعلنا اية النهار مبصرة قال المتكلمون

تسخير الليل والنهار مجاز لانهما عرضان والعرضان لا يسخران والحجة العاشرة قوله تعالى واتاكم من كل ما سالتموه اعلم انه
تعالى لما ذكر تلك النعم العظيمة وبين بعد ذلك انه لم يقتصر عليها بل اعطى عباده من المنافع والمرادات ما لا ياتي
على بعضها التعديد والاحصاء فقال تعالى واتاكم من كل ما سالتموه والمفعول محذوف تقديره من كل مسؤل شيئا
وقرئ من كل بالتنوين وما سالتموه نفي في محله النصب على الحال اي اتاكم من جميع ذلك غير سائليه ويجوز ان يكون
التقدير واتاكم من كل ذلك ما احتجتم اليه ولم يصلح احوالكم ومعايشكم الا به فكانكم سالتموه او طلبتموه بلسان الحال
ثم انه تعالى لما ذكر هذه النعم ختم الكلام بقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قال الواحدي النعمة ههنا اسم اقيم
مقام المصدر يقال انعم الله عليه ينعم انعاما ونعمة اقيم الاسم مقام الانعام كقولك انفقت عليك انفاقا
ونفقة بمعنى واحد ولذلك لم يجمع لانه في مذهب المصدر ومعنى قوله تعالى لا تحصوها اي لا تقدرون تعديد جميعها
لكثرتها واعلم ان الانسان اذا اراد ان يعرف الوقوف على اقسام نعم الله تعالى فعليه ان ياخذ في شيء واحد
ليعرف عجز نفسه عنه ونذكر منه مثالين الاول ان الاطباء ذكروا ان الاعصاب قسمان منها دماغية ومنها
نخاعية اما الدماغية فانها سبعة ثم اتعبوا انفسهم في معرفة الحكم الناشئة من كل واحد من تلك الازواج السبعة
ثم تنفصل الى شعب كثيرة وكل واحد من تلك الشعب ايضا شعب كثيرة دقيقة ادق من الشعب ولكل واحد
منها ممر الى الاعضاء ولو ان واحدة اختلت اما بسبب الكمية او بسبب الكيفية او بسبب الوضع لاختلت مصالح
البنية ثم ان تلك الشعب الدقيقة تكون كثيرة العدد جدا ولكل واحد منها حكمة مخصوصة فاذا نظر الانسان في هذا
المعنى عرف ان لله تعالى تحت كل شظية من الشظايا العصبية على العبد نعمة عظيمة لو فاتت لعظم الضرر عليه وعرف
قطعا انه لا سبيل له الى الوقوف عليها ولا اطلاع على احوالها وعند هذا يقطع بصحة قوله تعالى وان تعدوا نعمة
الله لا تحصوها وكما اعتبرت هذا في الشظايا العصبية فاعتبر مثله في الشرايين والاوردة وفي كل واحد من الاعضاء
البسيطة والمركبة بحسب الكمية والكيفية والوضع والفعل والانفعال حتى ترى اقسام هذا الباب بحرا لا ساحل له
واذا اعتبرت في بدن الانسان الواحد فاعرف اقسام نعم الله تعالى في روحك ونفسك فان عجائب عالم الارواح اكثر
من عجائب عالم الاجسام ثم لما اعتبرت حال الحيوان الواحد فعند ذلك اعتبر احوال عالم الافلاك والكواكب و
طبقات العناصر وعجائب البر والبحر والنبات والحيوان وعند هذا تعرف ان عقول جميع الخلائق لو ركبت وجعلت
عقلا واحدا ثم بذلك العقل لا يتامل الانسان عجائب حكم الله تعالى في اقل الاشياء لما ادرك منها الا القليل فسبحانه
وتعالى وتقدس عن اوهام المتوهمين المثال الثاني انك اذا اخذت اللقمة الواحدة لتضعها في الفم فانظر الى ما قبلها
والى ما بعدها اما الامور التي قبلها فاعرف ان تلك اللقمة من الخبز لا تتم ولا تكمل الا اذا كان هذا العالم بكليته قائما
على الوجه الاصوب لان الحنطة لا بد منها وانها لا تنبت الا بمعونة الفصول الاربعة وتركيب الطبائع وظهور الرياح
والامطار ولا يحصل شيء منها الا بعد دوران الافلاك واتصال بعض الكواكب ببعض على وجوه مخصوصة في
الحركات وفي كيفيتها في السرعة والجهة والبطء ثم بعد ان تكون الحنطة لا بد من الات الطحن والخبز وهي لا تحصل الا عند تولد
الحديد في ارحام الجبال ثم ان الالات الحديدية لا يمكن اصلاحها الا بالات اخرى حديدية سابقة عليها ولا بد من انتهائها
الى الة حديدية هي اول هذه الالات فتامل انها كيف تكونت على الاشكال المخصوصة اذا حصلت تلك الاشكال المخصوصة
ثم اذا حصلت تلك الالات فاعلم انه لا بد من اجتماع العناصر الاربعة وهي الارض والماء والهواء والنار حتى يمكن
طبخ الخبز من ذلك الدقيق فهذا هو النظر فيما تقدم على حصول هذه اللقمة اما النظر فيما بعد حصولها فتامل في تركيب
بدن الحيوان وهو انه تعالى كيف خلق هذه الابدان حتى يمكنها الانتفاع بتلك اللقمة وانه كيف يتضرر الحيوان بالاكل و
في اي الاعضاء تحدث تلك المضار ولا يمكنك ان تعرف القليل من هذه الاشياء الا بمعرفة علم التشريح وعلم الطب
بالكلية فظهر بما ذكرنا ان الانتفاع بتلك اللقمة لا يمكن معرفته الا بمعرفة هذه الامور والعقول قاصرة عن ادراك
ذرة من هذه المباحث فظهر بالبرهان الباهر صحة قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم انه تعالى قال ان الانسان
لظلوم كفار قيل يظلم النعمة باغفال شكرها كفار شديد الكفران لها وقيل ظلوم في الشدة يشكو ويجزع كفار
في النعمة يجمع ويمنع والمراد من الانسان ههنا الجنس يعني اعادة هذا الجنس هو هذا الذي ذكرناه وههنا بحثان
البحث الاول ان الانسان مجبول على النسيان وعلى الملالة فاذا وجد نعمة نسيها في الحال فيظلمها بترك شكرها
وان لم ينسها فانه في الحال يملها فيقع في كفران النعمة وايضا فان نعم الله تعالى كثيرة فمتى حاول التامل في بعضها
غفل عن الباقي البحث الثاني انه تعالى قال في هذا الموضع ان الانسان لظلوم كفار وقال في سورة النحل ان الله
لغفور رحيم ولما تاملت فيه لاحت لي دقيقة كانه يقول اذا حصلت النعم الكثيرة فانت الذي اخذتها وانا الذي
اعطيتها فحصل لك عند اخذها وصفان وهما كونك ظلوما كفارا ولي وصفان عند اعطائها وهما كوني
غفورا رحيما والمقصود كانه يقول ان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت كفارا فانا رحيم اعلم عجزك وقصورك
فلا اقابل تقصيرك الا بالتوفير ولا اجازي جفاك الا بالوفا ونسال الله حسن العاقبة والله تعالى اعلم قوله تعالى
وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ

كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم اعلم انه تع لما بين بالدلائل المتقدمة
انه لا معبود الا الله سبحانه وانه لا يجوز عبادة غير الله البتة حكى عن ابراهيم عليه السلام انه طلب من الله
اشياء احدها قوله تع رب اجعل هذا البلد امنا والمراد مكة امنا اى ذا امن فان قيل اى فرق بين قوله تع
اجعل هذا بلدا امنا وبين قوله تع اجعل هذا البلد امنا قلنا سال في الاول ان يجعله من جملة البلاد التي يامن اهلها
ولا يخافون وفي الثاني ان يزيل عنها الصفة التي كانت حاصلة لها وهي الخوف ويحصل لها ضد تلك الصفة وهي
الامن كانه قال هو بلد مخوف فاجعله امنا وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة وثانيها قوله اجنبني وبني
ان نعبد الاصنام وفيه مسائل المسالة الاولى قرئ واجنبني وفيه ثلاث لغات قال الفراء اهل الحجاز يقول
جنبني يجنبني بالتخفيف واهل نجد يقولون اجنبني شره واصله جعل الشيء عن غيره على جانب وناحية المسالة الثانية
لقائل ان يقول الاشكال من وجوه احدها ان ابراهيم عليه السلام دعى ربه ان يجعل مكة امنا وما قبل الله دعاه
لان جماعة خربوا الكعبة واغاروا على مكة وثانيها ان الانبياء عليهم السلام لا يعبدون الوثن البتة واذا كان
كذلك فما الفائدة في قوله اجنبني عن عبادة الاوثان وثالثها انه طلب من الله تع ان لا يجعل ابناءه من عبدة
الاصنام والله تع لا يقبل دعاءه لان كفار قريش من اولاده مع انهم كانوا يعبدون الاصنام فانهم قالوا
كانوا ابناء ابراهيم وان كانوا ابناء ابنائه والدعاء مخصوص بالابناء فنقول فاذا كان من اولئك الابناء
ابناء من صلبه وهم كانوا الا اسماعيل واسحق وهما كانا من اكابر الانبياء وقد علم ان الانبياء لا يعبدون
الصنم فقد عاد السؤال فما الفائدة في ذلك الدعاء والجواب عن السؤال الاول من وجهين الاول نقل انه
عليه السلام لما فرغ من بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء والمراد منه جعل تلك البلدة امنة من الخراب والثاني وهو
المراد جعلها امنين كقوله تع واسئل القرية اى اهل القرية وهذا الوجه عليه اكثر المفسرين وعلى هذا التقدير
فالجواب من وجهين احدهما ما اختص به مكة من حصول مزيد في الامن وهو ان الخائف كان اذا التجا الى
مكة وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يلقونه بمكة فلا يخاف بعضهم بعضا وحتى ذلك امن الوحش فانهم
كانوا يقربون اذا كانوا في مكة ويكونون متوحشين على الناس خارج مكة فهذا النوع من الامن حاصل في
مكة فوجب حمل الدعاء عليه والوجه الثاني ان يكون المراد من قوله تع اجعل هذا البلد امنا اى بالامن و
الحلم بجعله امنا وذلك الامن والحلم حاصلان لا محالة والجواب عن السؤال الثاني قال الزجاج معناه ثبتني
عن اجتناب عبادتها كما قال تعالى واجعلنا مسلمين لك اى ثبتنا على الاسلام ولقائل ان يقول السؤال
باق لانه لما كان من المعلوم انه تع يثبت الانبياء عليهم السلام على الاجتناب من عبادة الاوثان فما الفائدة
في هذا السؤال والصحيح عندي في الجواب وجهان الاول انه عم وان كان يعلم انه تع يعصمه عن عبادة الاصنام
الا انه ذكر ذلك هضما للنفس واظهارا للحاجة والفاقة الى فضل الله تع في كل المطالب والثاني ان الصوفية
يقولون الشرك نوعان شرك جلي وهو الذي يقول به المشركون وشرك خفي وهو تعلق القلب بالدنيا
وبالاسباب الظاهرة والتوحيد المحض هو ان ينقطع نظره عن الوسائط ولا يرى متوسطا سوى الحق سبحانه
وتع فيحتمل ان يكون قوله تع واجنبني وبني ان نعبد الاصنام المراد منه ان يعصمه عن هذا الشرك الخفي والله
اعلم بمراده والجواب عن السؤال الثالث من وجوه الاول قال صاحب الكشاف قوله وبني اراد بنيه من صلبه
والفائدة في هذا عين الفائدة التي ذكرناها في قوله تع واجنبني وبني الثاني قال بعضهم اراد من اولاده و
اولاد اولاده كل من كانوا موجودين حال الدعاء ولا شك ان دعوته مجابة فيهم الثالث قال مجاهد لم يعبد
احد من ولد ابراهيم صنما والصنم هو التمثال المصور وما ليس بصنم فهو وثن وكفار قريش ما عبدوا التمثال
وانما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة واشجارا مخصوصة وهذا الجواب ليس بقوي لانه عم لا يجوز ان يريد بهذا
الدعاء الا العبادة غير الله والحجر كالصنم في ذلك الرابع ان هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من اولاده والدليل
عليه انه قال في اخر الاية فمن تبعني فانه مني وذلك يفيد ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ونظيره قوله
تع لنوح عم انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح والخامس لعله وان كان عمم في الدعاء الا ان الله تع دعاءه
في حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب تحقير الانبياء عم ونظيره قوله تع في حق ابراهيم قال اني
جاعلك للناس اماما ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين المسالة الثالثة احتج اصحابنا بقوله تع واجنبني
وبني ان نعبد الاصنام على ان الكفر والايمان من الله وتقرير الدليل ان ابراهيم عم طلب من الله تع ان يجنبه و
يجنب اولاده عن الكفر فدل ذلك على ان التبعيد من الكفر والتقريب من الايمان ليس الا من الله وقول المعتزلة
انه محمول على الالطاف فاسد لانه عدول عن الظاهر ولانا ذكرنا وجوها كثيرة في افساد هذا التاويل ثم حكى الله
عن ابراهيم انه قال رب انهن اضللن كثيرا من الناس واتفق كل الفريق على ان قوله تع اضللن مجاز لانها
جمادات والجمادات لا تفعل شيئا البتة الا انه لما حصل عند عبادتها اضيف اليها كما تقول فتنتهم الدنيا و
غرتهم اى افتتنوا بها واغتروا بسببها ثم قال فمن تبعني فانه مني يعني من تبعني في ديني واعتقادي فانه مني

اي جاري

اي جار مجرى بعضي لفرط اختصاصه بي وقربه مني ومن عصاني في غير الدين فانك غفور رحيم واحتج اصحابنا
بهذه الاية على ان ابراهيم عم ذكر هذا الكلام والغرض منه الشفاعة في حق اصحاب الكبائر من امته والدليل
عليه ان قوله تع ومن عصاني فانك غفور رحيم صريح في طلب المغفرة والرحمة لاولئك العصاة والاول باطل
من وجهين الاول انه عم في مقدمة هذه الاية انه يتبرأ من الكفار وهو قوله تع واجنبني وبني ان نعبد الاصنام
وايضا قوله تع فمن تبعني فانه مني يدل بمفهومه على ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ولا يهتم
باصلاح مهماته والثاني ان الاية محمولة على ان الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر غير جائز ولما بطل هذا ثبت ان
قوله تع ومن عصاني فانك غفور رحيم شفاعة في العصاة الذين لا يكونون من الكفار واذا ثبت هذا فنقول
تلك المعصية اما ان تكون من الصغائر او من الكبائر بعد التوبة او من الكبائر قبل التوبة والاول والثاني باطل
لان قوله تع ومن عصاني لفظه مطلق فتخصيصه بالصغيرة عدول عن الظاهر وايضا فالصغائر والكبائر
بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصوم فلا يمكن حمل اللفظ عليه فثبت ان هذه الاية شفاعة في اسقاط العقاب
عن اهل الكبائر قبل التوبة واذا ثبت حصول هذه الشفاعة في حق ابراهيم عم ثبت حصولها في حق محمد عم
لوجهين الاول انه لا قائل بالفرق والثاني وهو ان المنصب اعلى المناصب فلو حصل لابراهيم عليه السلام مع
انه غير حاصل لمحمد صلى الله عليه وسلم لكان ذلك نقصانا في حق محمد عم والثالث ان محمدا صلى الله عليه وسلم
ماخوذ بالاقتداء بابراهيم فهذا وجه قريب في اثبات الشفاعة لمحمد عليه السلام في اسقاط العقاب عن اصحاب
الكبائر والله اعلم اذا عرفت هذا فنقول وتعدد اقوال المفسرين قال السدي معناه ومن عصاني ثم تاب و
قيل ان هذا الدعاء انما كان قبل ان الله لا يغفر ان يشرك به وقيل من عصاني باقامته على الكفر فانك قادر
على ان تغفر له وترحمه بان تنقله عن الكفر الى الاسلام وقيل المراد من هذه المغفرة ان لا يعاجلهم بالعقاب و
لا يمهلهم حتى يتوبوا او يكون المراد ان لا يحل بنقوتهم التوبة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة اما الاول وهو حمل
هذه الشفاعة انما كانت قبل ان تعلم ان لا يغفر الشرك فهذا ايضا بعيد لانا بينا مقدمة هذه الاية تدل على انه لا يجوز
ان يكون مراد ابراهيم عم من هذا الدعاء هو الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر واما الثالث وهو قوله
المراد من كونه غفورا رحيما ان ينقله من الكفر الى الايمان فهو ايضا بعيد لان المغفرة والرحمة مشعرة باسقاط
العقاب ولا اشعار فيهما بالنقل من صفة الكفر الى صفة الايمان واما الرابع وهو ان يحمل الرحمة والمغفرة على
ترك تعجيل العقاب او ترك تعجيل الاماتة فنقول هذا باطل لان كفار زماننا هذا الاكثرون منهم لم يعاجلهم
الله تع بالعقاب ولا بالموت مع ان اهل الاسلام متفقون على انهم ليسوا مغفورين ولا مرحومين فبطل تفسير
المغفرة والرحمة بهذا الوجه وظهر بما ذكرناه صحة ما قررناه من الدليل والله اعلم قوله تعالى رَبَّنَا إِنِّي
أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَوٰةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ
النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ وَمَا
يَخْفَى عَلَى اللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ
إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَوٰةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَ
لِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ اعلم انه سبحانه وتع حكى عن ابراهيم عم في هذا الموضع انه طلب في
دعائه امورا سبعة الاول طلب من الله تع نعمة الايمان وهو قوله تع رب اجعل هذا البلد امنا والابتداء بطلب
نعمة الامن وهو قوله تع يدل على انه اعظم انواع النعم والخيرات وانه لا يتم شيئا من مصالح الدين الا به وسئل
بعض العلماء اي الامن افضل ام الصحة فقال الامن افضل والدليل عليه ان شاة لو انكسر رجلها فانه يصح زمانا
ثم انها تقبل على الرعي والاكل ولو انها ربطت في موضع وربط بالقرب منها ذئب فانها تمسك عن العلف ولا تتناوله
الى ان تموت وذلك يدل على ان الضرر الحاصل من الخوف اشد من الضرر الحاصل من الم الجسد والمطلوب الثاني ان
رزقه الله التوحيد ويصونه عن الشرك وهو قوله تع اجنبني وبني ان نعبد الاصنام والمطلوب الثالث قوله
تع ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم فقوله ومن ذريتي اي من بعض ذريتي وهو
اسمعيل عم ومن ولد منه بواد هو وادي مكة غير ذي زرع اي ليس فيه زرع كقوله تع قرانا عربيا غير ذي عوج بمعنى
لا يحصل فيه اعوجاج عند بيتك المحرم وذكروا في تسميته بالمحرم وجوها الاول ان الله حرم التعرض له و
التهاون به وجعل ما حوله حرما لمكانه والثاني انه كان لم يزل ممتنعا عزيزا يهابه كل جبار كالشيء الواحد الذي حقه
ان يجتنب الثالث سمي محرما لانه عظم الحرمة لا يحل انتهاكها الرابع لانه حرم على الطوفان اي منع منه كما سمي
عتيقا لانه اعتق منه الخامس امر الصائرين اليه ان يحرموا على انفسهم اشياء كانت تحل لهم من قبل
السادس حرم موضع البيت حين خلق السموات والارض وحفه بسبع من الملائكة مثل البيت المعمور الذي
بناه ادم فرفع الى السماء السابع حرم على الدنيا ان يقربوه والانداد وغيرها روي ان هاجر كانت امة
لسارة فوهبتها لابراهيم عم فقالت سارة كنت اريد ان يهب الله ولدا من خليله فحبسه ورزقني خادمتي

وقالت لابراهيم بعدها عني الى مكة واسماعيل رضيع ثم رجع فقالت هاجر الى من يكلنا فقال الى الله تعالى ثم دعى
الله بقوله تعالى ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع الآية ثم انها عطشت وعطش الصبي فانتهت
بالصبي الى موضع زمزم وضرب بقدمه ففارت عيناه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله ام اسماعيل
لولا انها عجلت لكانت زمزم عينا معينا ثم ان ابراهيم عليه السلام عاد بعد كبر اسماعيل واشتغل هو واسمعيل
برفع قواعد البيت قال القاضي اكثر الامور المذكورة في هذه الحكاية بعيدة لانه لا يجوز لابراهيم عليه السلام ان ينقل
ولده الى حيث لا طعام ولا ماء مع انه كان يمكن ان ينقلها الى بلدة اخرى من بلاد الشام لاجل قول سارة
الا اذا قلنا ان الله اعلمه انه يحصل هناك ماء وطعام واقول ظهور ماء زمزم فيحتمل ان يكون ارهاصا لاسمعيل
عليه السلام لان ذلك عندنا جائز خلافا للمعتزلة او معجزة ثم قال تعالى ربنا ليقيموا الصلوة واللام متعلق باسكنت اي
اسكنت قوما من ذريتي وهم اسمعيل واولاده بهذا الوادي الذي لا زرع فيه ليقيموا الصلوة ثم قال تعالى فاجعل
افئدة من الناس تهوى اليهم وفيه مباحث البحث الاول قال الاصمعي هوى يهوى هويا بالفتح اذا سقط من
علو الى سفل فقيل تهوى اليهم تريدهم وقيل تسرع اليهم وقيل تنحط اليهم وتنحدر اليهم وتنزل يقال هوى الحجر من راس
الجبل يهوي اذا انحدر وانصب البحث الثاني ان هذا البناء جامع للدين والدنيا اما الدين فلانه يدخل ميل الناس
الى الذهاب الى تلك البلدة بسبب النسك والطاعة لله تعالى واما الدنيا فانه يدخل فيه ميل الناس الى نقل
المعاشات اليهم بسبب التجارات فلاجل هذا الميل يتسع عليهم عيشهم ويكثر طعامهم ولباسهم البحث الثالث
كلمة من في قوله تعالى فاجعل افئدة من الناس يفيد التبعيض والمعنى فاجعل افئدة بعض الناس مائلة اليهم قال
مجاهد لو قال افئدة الناس لازدحمت عليه فارس والروم والترك والهند وقال سعيد بن جبير لو قال
الناس لحجت اليهود والنصارى والمجوس ولكنه قال افئدة من الناس وهم المسلمون ثم قال تعالى وارزقهم من
الثمرات وقد دل على المطلوب بالدعاء ايصال بعض الثمرات اليهم البحث يحتمل ان يكون المراد بايصال الثمرات اليهم
ايصالها اليهم على سبيل التجارات وان يكون المراد عمارة القرى بالقرب منها لتحصل تلك الثمار ثم قال تعالى لعلهم
يشكرون وذلك يدل على ان المقصود للعاقل من منافع الدنيا ان يتفرغ لاداء العبادات واقامة الطاعات
وكان ابراهيم عليه السلام بين انه انما طلب تيسير المنافع على اولاده لاجل ان يتفرغوا لاقامة الطاعات واداء
الواجبات المطلوب الرابع قوله تعالى ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن واعلم انه عليه السلام لما طلب من الله تعالى
تيسير المنافع لاولاده وتسهيلها عليهم ذكر انه لا يعلم عواقب الاحوال ونهايات الامور في المستقبل وانه تعالى
هو العالم بها والمحيط باسرارها فقال تعالى ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن والمعنى انك عالم باحوالنا ومصالحنا
ومفاسدنا ما نخفي الواحد منا بسبب حصول الفرقة بيني وبين اسماعيل وما نعلن من البكاء وقيل
ما نخفي من الحزن المتمكن في القلب وما نعلن يريد ما جرى بينه وبين هاجر قالت له عند الوداع الى من يكلنا
قال الى الله تعالى اكلكم قالت الله امرك بهذا قال نعم قالت اذن لا يخشى ثم قال تعالى وما يخفى على الله من شيء وفيه
قولان احدهما انه كلام الله عز وجل تصديقا لابراهيم عم كقوله تعالى وكذلك يفعلون والثاني انه من كلام ابراهيم
عم يعني وما يخفى على الذي هو عالم الغيب من شيء في كل مكان ولفظ يفيد الاستغراق كانه قيل وما يخفى عليه
شيء ما ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحق وفيه مباحث الاول اعلم ان القران يدل على انه
تعالى انما اعطى ابراهيم هذين الولدين اعني اسماعيل واسحق على الكبر والشيخوخة فاما مقدار ذلك السن فغير معلوم
من القران وانما يرجع فيه الى الروايات فقيل لما ولد اسماعيل كان سن ابراهيم تسعا وتسعين سنة ولما ولد
اسحق كان سنه مائة واثنى عشرة سنة وقيل ولد اسمعيل لاربع وستين سنة وولد اسحق لتسعين وعن
سعيد بن جبير لم يولد لابراهيم الا بعد مائة وسبع عشرة سنة وانما ذكر على الكبر لان المنة بهبة الولد في هذا
السن اعظم النعم ولان الولادة في تلك السن العالية كانت اية لابراهيم فان قيل ان ابراهيم عم انما ذكر
هذا الدعاء عندما اسكن اسمعيل وهاجر امه في ذلك الوادي وفي ذلك الوقت ما ولد له اسحق فكيف يمكنه ان
يقول الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل واسحق قلنا قال القاضي هذا الدليل يقتضي ان ابراهيم انما ذكر
هذا الكلام في زمان آخر لا عقيب ما تقدم من الدعاء ويمكن ايضا ان يقال انه عم انما ذكر هذا الدعاء بعد كبر
اسمعيل وظهور اسحق وان كان ظاهر الرواية بخلافه البحث الثاني على في قوله على الكبر بمعنى مع اي على ما بي من
كبري اعلم من حيث توكل الكيف وهو في موضع الحال ومعناه وهب لي راكبا او في حال الكبر البحث الثالث
المناسبة بين قوله تعالى ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء وبين
قوله تعالى الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وذلك لانه كان في قلبه ان يطلب من الله تعالى اعانتهما
واعانة ذريتهما بعد موته ولكنه لم يصرح بهذا المطلوب بل قال تعالى ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن اي ما في قلوبنا و
ضمائرنا ثم قال تعالى الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وذلك يدل على ان الاشتغال بالثناء عند الحاجة
الى الدعاء افضل من الدعاء ثم قال تعالى ان ربي لسميع الدعاء على سبيل الرمز والتعريض لا على وجه الايضاح والتصريح

قال ان

قال ان ربي لسميع الدعاء اي هو عالم بالمقصود سواء صرحت او لم اصرح وقوله سميع الدعاء من قولك سمع الملك
كلام فلان اذا اعتد به وقبله ومنه سمع الله لمن حمده المطلوب الخامس قوله تعالى رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي
وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فقالوا ان قوله تعالى حكاية
عن ابراهيم عم اجنبني وبني ان نعبد الاصنام يدل على ان ترك المنهيات لا يحصل الا من الله تعالى وقوله تعالى
رب اجعلني مقيم الصلوة يدل على ان فعل المامورات لا يحصل الا من الله تعالى وذلك تصريح بان ابراهيم عم كان
مقرا على ان الكل من الله تعالى المسئلة الثانية تقدير الاية رب اجعلني مقيم الصلوة واجعل بعض ذريتي كذلك
لان كلمة من في قوله تعالى ومن ذريتي للتبعيض وانما ذكر هذا التبعيض لانه علم باعلام الله تعالى انه يكون في ذريته
جمع من الكفار وذلك قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين المطلوب السادس انه عم لما دعا الله تعالى في المطالب
المذكورة دعا الله في ان يقبل دعائه فقال تعالى ربنا وتقبل دعائي قال ابن عباس يريد ربي عبادتي بدليل قوله تعالى واعتزلكم
وما تدعون من دون الله وادعو ربي المطلوب السابع قوله تعالى ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لقائل ان يقول طلب المغفرة انما يكون بعد سابقة الذنب فهذا يدل على انه كان
قد صدر عنه الثاني انه كان قاطعا بان الله تعالى يغفر له فكيف طلب تحصيل ما كان قاطعا بحصوله والجواب المقصود
منه الالتجاء الى الله تعالى وقطع الطمع الا من فضل الله تعالى وكرمه ورحمته المسئلة الثانية ان قال قائل كيف جاز
ان استغفر لابويه وكانا كافرين والجواب عنه من وجوه الاول ان المنع لا يعلم الا بالتوقيف فلعله لم يجد منه
منعا فظن كونه جائزا الثاني اراد بوالديه ادم وحوا الثالث كان ذلك بشرط الاسلام ولقائل ان يقول لو
كان الامر كذلك لما كان ذلك الاستغفار باطلا ولو لم يكن باطلا لبطل قوله الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك
وقال بعضهم كانت امه مؤمنة ولهذا السبب خص اباه بالذكر في قوله تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه
والله اعلم وفي قوله تعالى يوم يقوم الحساب قولان الاول يقوم اي يثبت وهو مستعار من قيام القائم على
الرجل والدليل عليه قولهم قامت الحرب على ساقها ونظيره قوله ترجلت الشمس اي اشرقت وثبت ضوؤها
كانها قامت على رجل الثاني ان يسند الى الحساب قيام اهله على سبيل المجاز مثل قوله واسئل القرية والله اعلم
قوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار مهطعين مقنعي
رؤسهم لا يرتد اليهم طرفهم وافئدتهم هواء اعلم انه لما بين دلائل التوحيد ثم حكى عن ابراهيم عم انه طلب
من الله تعالى ان يصونه عن الشرك وطلب منه ان يوفقه للاعمال الصالحة وان يخصه بالرحمة والمغفرة في
يوم القيمة ذكر بعد ذلك ما يدل على وجود القيمة فقال تعالى فلا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والمقصود
منه التنبيه على انه تعالى لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم لكان اما غافلا عن ذلك الظالم او عاجزا عن الانتقام
او كان راضيا بذلك الظلم ولما كانت الغفلة والعجز والرضاء بالظلم محالا على الله تعالى امتنع ان لا ينتقم للمظلوم
من الظالم فان قيل كيف يليق بالرسول عم ان يحسب الله موصوفا بالغفلة والجواب من وجوه الاول المراد به
التثبيت على ما كان عليه من انه لا يحسب الله غافلا كقوله تعالى ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها آخر
وكقوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا الثاني ان المقصود منه بيان انه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام لاجل غفلته عن
ذلك الظلم ولما كان امتناع هذه الغفلة معلوما لكل احد لا جرم كان عدم الانتقام محالا والثالث المراد و
لا تحسبنه يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب عليهم المحاسب على النقير والقطمير الرابع ان
يكون هذا الكلام وان كان خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم في الظاهر الا انه يكون في الحقيقة خطابا مع الامة
وعن سفيان بن عيينة انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم ثم بين تعالى انه انما يؤخر عقاب هؤلاء الظالمين
ليوم موصوف بصفات الصفة الاولى انه تشخص فيه الابصار يقال شخص بصر الرجل اذا بقيت عينه مفتوحة
لا يطرفها وشخوص البصر يدل على الحيرة والدهشة وسقوط القوة الصفة الثانية قوله تعالى مهطعين و
في تفسير الاهطاع اقوال اربعة احدها قال ابو عبيدة الاهطاع هو الاسراع يقال اهطع البعير في سيره واستهطع اذا
اسرع وعلى هذا الوجه فالمعنى ان الغالب من يبقى حال بصره شاخصا من شدة الخوف ان يبقى واقفا من الله
تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد وبعد شخوص ابصارهم يكونون مهطعين اي مسرعين نحو ذلك البلاء والقول الثاني
في الاهطاع قال احمد بن يحيى المهطع الذي ينظر في ذل وخشوع والثالث المهطع الساكت والرابع قال الليث
يقال للرجل اذا اقر بذل قد اهطع الصفة الثالثة قوله تعالى مقنعي رؤسهم والاقناع رفع الراس والنظر في ذل
وخشوع فقوله تعالى مقنعي رؤسهم اي رافعي رؤسهم والمعنى ان المعتاد فيمن يشاهد البلاء انه يطرق راسه عنه
لكيلا يراه فبين تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد وانهم يرفعون رؤسهم الصفة الرابعة قوله تعالى لا يرتد اليهم طرفهم
والمراد من هذه الصفة دوام ذلك الشخوص فقوله تعالى تشخص فيه الابصار لا يفيد كون هذا الشخوص دائما وقوله
تعالى لا يرتد اليهم طرفهم يفيد دوام ذلك الشخوص وذلك يدل على ان دوام تلك الحيرة والدهشة في قلوبهم الصفة
الخامسة قوله تعالى وافئدتهم هواء والهواء الذي يشغله الاجرام ثم جعل وصفا فقيل قلب فلان هواء اذا كان

حسا مالا دو فيه والمراد بيان ان قلوب الكفار خالية يوم القيمة عن جميع الخواطر والافكار ويعظم ما نالهم من الحيرة وبين
كل رجا واجل لما تحققوه من العقاب ومن كل شر ولما فيه من الحزن اذا عرفت هذه الصفات الخمسة فقد اختلفوا في وقت
حصولها فقيل انها عند المحاسبة بدليل انه تعالى انما ذكر هذه الصفات عقيب وصف ذلك اليوم فانه يوم يقوم الحساب و
قيل انها تحصل عند ما يميز فريقين فريق في الجنة وفريق في السعير وقيل بل تحصل عند اجابة الداعي والقيام من القبور والاول
اولى للدليل الذي ذكرناه والله اعلم قوله تعالى وانذر الناس يوم ياتيهم العذاب فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا
الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل اولم تكونوا الى قوله تعالى وضربنا لكم الامثال اعلم ان قوله تعالى
يوم ياتيهم العذاب فيه ابحاث البحث الاول قال صاحب الكشاف يوم ياتيهم العذاب مفعول ثان لقوله انذر وهو يوم
القيمة البحث الثاني الالف واللام في لفظ العذاب للعهود السابق يعني وانذر الناس يوم ياتيهم العذاب الذي تقدم
ذكره وهو شخوص ابصارهم وكونهم مهطعين مقنعي رؤسهم البحث الثالث الانذار التخويف بذكر المضار والمفسرون
في قوله تعالى يوم ياتيهم العذاب هو يوم القيمة وحمله ابو مسلم على انه حال المعاينة والظاهر يشهد بخلافه لانه تعالى وصف
اليوم بان عذابهم ياتي فيه وانهم يسئلون الرجعة ويقول لهم اولم تكونوا اقسمتم من قبل ولا يليق ذلك الا بيوم
القيمة وحجة ابي مسلم ان هذه الاية شبيهة بقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب
لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين ثم حكى الله تعالى ما يقوله الكفار في ذلك اليوم فقال تعالى فيقول
الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل واختلفوا في المراد بقوله تعالى اخرنا الى اجل قريب فقال
بعضهم طلبوا الرجعة الى الدنيا ليتلافوا ما فات وقال بعضهم بل طلبوا الرجوع الى حال التكليف بدليل قولهم نجب دعوتك ونتبع
الرسل واما على قول ابي مسلم فتاويل هذه الاية ظاهر قال تعالى مجيبا لهم اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال
معناه ما ذكره الله تعالى في اية اخرى وهو قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت الى غير ذلك مما
كانوا يذكرونه من انكار المعاد فقرعهم تعالى بهذا القول لان التقريع بهذا الجنس اقوى ومعنى ما لكم من زوال لا شبهة
في انهم كانوا يقولون لا زوال لنا من هذه الحيوة الى حيوة اخرى ومن هذه الدار الى دار المجازات الا انهم كانوا
لا ينكرون ان يزولوا عن حيوة الى موت او عن شباب الى هرم وعن فقر الى غنى ثم انه تعالى زادهم تقريعا اخر بقوله وسكنتم
في مساكن الذين ظلموا انفسهم يعني سكنتم في مساكن الذين كفروا قبلكم وهم قوم نوح وثمود وظلموا انفسهم
بالكفر والمعصية لان من شاهد هذه الاحوال وجب عليه ان يعتبر واذا لم يعتبر كان مستوجبا للذم والتقريع ثم
قال تعالى وتبين لكم كيف فعلنا بهم وظهر لكم ان عاقبتهم عادت الى الوبال والخزي والنكال فان قيل ولما ذا قال
وتبين لكم كيف فعلنا بهم ولم يكن القوم يقرون بانه تعالى اهلكهم لاجل تكذيبهم قلنا انهم علموا ان اولئك المتقدمين
كانوا طالبين الدنيا ثم انهم فنوا وانقرضوا فعند هذا يعلمون انه لا فائدة في طلب الدنيا والواجب الجد والاجتهاد
في طلب الدين والواجب من عرف هذا ان يكون خائفا وجلا فيكون ذلك زجرا له وهذا اذا قرئ بالياء واما اذا
بالنون فلا شبهة فيه لان التقدير كانه تعالى اولم نبين لكم كيف فعلنا بهم وليس كلما نبين لهم يسوءه اما قوله تعالى
وضربنا لكم الامثال فالمراد ما اورده الله تعالى في القران مما يعلم بذاته قادر على الاعادة كما قدر على الابتداء وقادر
على التعذيب المؤجل كما يفعل الهلاك المعجل وذلك في كتاب الله تعالى كثير والله اعلم قوله تعالى وقد مكروا
مكرهم وعند الله مكرهم وان كان مكرهم لتزول منه الجبال فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ان
الله عزيز ذو انتقام واعلم انه تعالى لما ذكر صفة عقابهم اتبعها بذكر كيفية مكرهم فقال تعالى وقد مكروا مكرهم
وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان الضمير في قوله تعالى وقد مكروا الى ما ذا عاد على وجوه الاول ان يكون
الضمير عائدا الى الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا انفسهم وهذا القول صحيح لان الضمير يجب عوده الى اقرب
المذكورات والثاني ان يكون المراد به قوم محمد صلى الله عليه وسلم والدليل عليه قوله تعالى وانذر الناس يوم
ياتيهم العذاب يا محمد وقد مكروا مكرهم وذلك المكر هو الذي ذكره الله تعالى في قوله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او
يقتلوك او يخرجوك وقوله مكرهم اي مكرهم العظيم الذي استفرغوا فيه جهدهم والثالث ان المراد من هذا المكر ما
نقل عن نمرود انهم حاولوا الصعود الى السماء فاتخذ لنفسه تابوتا وربط قوائمه الاربع باربعة نسور وكان
قد جوعها ورفع الجوانب الاربعة من التابوت وعلق على كل واحد منها قطعة من اللحم ثم انه جلس مع صاحبه
في ذلك التابوت فلما ابصرت النسر تلك اللحوم تصاعدت في جو الهواء ثلاثة ايام وغابت الدنيا عن عين نمرود
ورأى السماء بحالها فنكس بتلك العصا التي علق عليها اللحوم فسفلت النسور وهبطت الى الارض فهذا هو
المراد من قوله مكرهم قال القاضي وهذا بعيد جدا لان الخطر فيه عظيم ولا يكاد العاقل يقدم عليه وما جاء فيه خبر صحيح
فلا حاجة في تاويل الاية اليه المسئلة الثانية قوله تعالى وعند الله مكرهم وفيه وجهان الاول ان يكون المراد المكر مضافا
الى الفاعل كالاول والمعنى ومكتوب عند الله تعالى مكرهم فهو مجازيهم عليه بمكر هو اعظم منه والثاني ان يكون المكر
مضافا الى المفعول والمعنى وعند الله مكرهم وهو عذابهم الذي يستحقونه ياتيهم من حيث لا يشعرون ولا يحتسبون اما
قوله تعالى وان كان مكرهم لتزول منه الجبال فاعلم انه قرأ الكسائي لتزول بفتح اللام الاولى منه ورفع الاخيرة منه والباقون

بكسر

بكسر اللام الاولى ونصب الثانية واما القراءة الاولى ففيها ان مكرهم كان معدا لان تزول منه الجبال وليس المقصود من
هذا الكلام الاخبار عن وقوعه بل التعظيم والتهويل وهو كقوله تكاد السموات يتفطرن منه واما القراءة الثانية
فالمعنى ان لتزول ان في قوله وان كان مكرهم بمعنى ما واللام المكسورة بعدها هي لام الجحد ومن سبيلها نصب الفعل
المستقبل والنحويون يسمونها لام الجحد ومثل قوله وما كان الله ليطلعكم على الغيب وما كان الله ليذر المؤمنين
على ما انتم عليه والجبال ههنا مثل لامر النبي صلى الله عليه وسلم ولامر دين الاسلام واعلامه ودلالته على معنى ان
ثبوتها كثبوت الجبال الراسية لان الله تعالى وعد نبيه اظهار دينه على كل الاديان ويدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى بعد
هذه الاية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله اي قد وعدك الظهور عليهم والغلبة لهم والمعنى وما كان مكرهم
لتزول منه الجبال اي وما كان مكرهم وهو اضعف من ان تزول منه الجبال الراسيات التي هي دين محمد ودلائل
شريعته وقرأ عمر وعلي وان كاد مكرهم قوله تعالى فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ان الله عزيز ذو انتقام اعلم ان
في الاية الاولى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وقال في هذه الاية ولا تحسبن الله مخلف وعده رسله
ان الله عزيز ذو انتقام والمقصود منه تثبيت الصفة على انه تعالى لو لم يقم القيمة ولم ينتصف للمظلومين من الظالمين
لزم اما كونه غافلا واما كونه مخلفا في الوعد ولما تقرر في العقول السليمة ان كل ذلك محال كان القول بانه لا يقيم
القيمة باطلا وقوله مخلف وعده رسله يعني قوله انا لننصر رسلنا وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي فان
قيل هلا قيل مخلف رسله وعده ولم قدم المفعول الثاني على الاول قلنا ليعلم اولا انه لا يخلف الوعد اصلا كقوله
ان الله لا يخلف الميعاد وهذه القراءة في الضعف لمن قرأ قتل اولادهم شركائهم ثم قال تعالى ان الله عزيز ذو
انتقام غالب لاعدائه ذو انتقام لاوليائه والله اعلم قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات
وبرزوا لله الواحد القهار وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الاصفاد سرابيلهم من قطران وتغشى
وجوههم النار ليجزي الله كل نفس ما كسبت ان الله سريع الحساب هذا بلاغ للناس ولينذروا به و
ليعلموا انما هو اله واحد وليذكر اولوا الالباب اعلم انه تعالى لما قال عزيز ذو انتقام بين وقت
انتقامه فقال تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وعظم من حال ذلك اليوم انه لا امر اعظم في العقول
والنفوس من تغيير السموات والارض وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ذكر الزجاج في نصب يوم وجهين اما
على الظرف من الانتقام او على البدل من قوله تعالى يوم ياتيهم العذاب المسئلة الثانية اعلم ان التبديل يحتمل وجهين
احدهما ان يكون الذات باقية وتتبدل صفتها بصفة اخرى والدليل على ان ذكر لفظ التبديل لارادة التغير في
الصفة جائزة انه يقال بدلت الحلقة خاتما اذا اذبتها وسويتها خاتما فنقلتها من شكل الى شكل ومنه قوله
تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويقال بدلت قميصي جبة اي نقلت العين من صفة الى صفة اخرى
ويقال بدل زيدا اذا تغيرت احواله واما ذكر لفظ التبديل عند وقوع التبدل في الذات فكقولك بدلت الدراهم دنانير
ومنه قوله تعالى بدلناهم جلودا غيرها وقوله تعالى وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي اكل خمط اذا عرفت ان اللفظ
يحتمل لكل واحد من هذين المفهومين ففي الاية قولان الاول ان المراد تبديل الصفة لا تبديل الذات قال
ابن عباس هي تلك الارض الا انها تغيرت في صفاتها فتسير عن الارض جبالها وتفجر انهارها وتسوى
فلا ترى فيها عوجا ولا امتا وروى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تبدل
غير الارض فيبسطها ويمدها مد الاديم العكاظي لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله والسموات بانتثار كواكبها
وانفطارها وتكوير شمسها وخسوف قمرها وكونها ابوابا وانها تكون كالمهل وتارة كالدهان والقول
الثاني ان المراد تبديل الذات قال ابن مسعود تبدل بارض كالفضة البيضاء النقية لم يسفك فيها دم ولم يعمل
فيها خطيئة فهذا شرح هذين القولين ومن الناس من رجح القول الاول لان قوله تعالى يوم تبدل الارض
المراد هذه الارض والتبدل صفة مضافة اليها وعند حصول الصفة لا بد وان يكون الموصوف موجودا فلما كان
الموصوف بالتبديل هو هذه الارض وجب ان يكون هذه الارض باقية عند حصول ذلك التبديل ولا يمكن ان
يكون هذه الارض باقية مع صفاتها عند حصول ذلك التبديل فوجب ان يكون الباقي هو ذلك الذات
فثبت ان هذه الاية يقتضي كون الذات باقية والقائلون بهذا القول هم الذين يقولون عند قيام القيمة
لا يعدم الله الذوات والاجسام وانما يعدم صفاتها واحوالها واعلم انه لا يبعد ان يقال المراد من تبديل السموات
والارض هو انه تعالى يجعل الارض جهنم ويجعل السموات الجنة والدليل عليه قوله تعالى كلا ان كتاب الابرار
لفي عليين وقوله تعالى كلا ان كتاب الفجار لفي سجين والله اعلم اما قوله تعالى وبرزوا لله الواحد القهار فنقول
اما البروز فقد فسرناه في قوله تعالى وبرزوا لله جميعا واما ذكر الواحد القهار ههنا لان الملك اذا كان لمالك
واحد غلاب لا يغالب قهار لا يقهر فلا مستغاث لاحد الى غيره فكان الامر في غاية الصعوبة ونظيره قوله تعالى
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولما وصف سبحانه وتعالى نفسه بكونه قهارا بين عجزهم وذلتهم فقال تعالى وترى
المجرمين يومئذ واعلم انه تعالى ذكر من صفات عجزهم وذلتهم امورا فالصفة الاولى كونهم مقرنين في الاصفاد

يقال قرنت الشيء بالشيء اذا شددته به ووصلته والقران اسم للحبل الذي يشد به سار وجا ههنا على التكثير لكثرة اولئك القوم والاصفاد جمع صفد وهو القيد اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى مقرنين في الاصفاد ثلاثة اوجه احدها قال الكلبي مقرنين كل كافر مع شيطان في غل وقال عطاء هو معنى قوله تعالى واذا النفوس زوجت اي قرنت فيقرن الله نفوس المؤمنين بالحور العين ونفوس الكافرين بقربانهم من الشياطين واقول حظ البحث العقلي منه ان الانسان اذا فارق الدنيا فاما ان يكون قد راض نفسه وهذبها ودعاها الى معرفة الله تعالى وطاعته ومحبته او ما فعل ذلك بل تركها متوغلة في اللذات الجسمانية مقبلة على الاحوال الوهمية والخيالية فان كان الاول فتلك النفس تفارق مع تلك البهجة بالحضرة الالهية والسعادة بالعتبة الصمدية وان كان الثاني فتلك النفس تفارق مع الالم والحزن والبلاء الشديد بسبب الميل الى عالم الجسم وهذا هو المراد بقوله تعالى واذا النفوس زوجت وشيطان النفس الكافرة هي الملكات الباطلة والحوادث الفاسدة وهو المراد بقوله من قول عطاء ان كل كافر مع شيطانه مقرنا بالاصفاد والقول الثاني في تفسير قوله تعالى مقرنين في الاصفاد وهو قرن بعض الكفار ببعض والمراد ذلك النفوس الشقية والارواح الكدرة الظلمانية لكونها متجانسة متشاكلة ينضم بعضها الى بعض وتتادى ظلمة كل واحد منها الى الاخرى فانجذاب كل واحدة منها الى الاخرى في تلك الظلمات والخسارات هي المراد بقوله تعالى مقرنين في الاصفاد والقول الثالث قال ابن زيد قرنت ايديهم وارجلهم الى رقابهم بالاغلال وحظ العقل ان الملكات الحاصلة في جوهر النفس انما تحصل بتكرار الافعال الصادرة من الجوارح والاعضاء فاذا كانت تلك الملكات ظلمانية كدرة صارت في المثال كان ايديها وارجلها قرنت وعلقت في رقابها واما قوله تعالى بالاصفاد ففيه وجهان احدهما ان يكون ذلك متعلقا بمقرنين والمعنى يقرنون في الاصفاد والثاني ان لا يكون متعلقا به والمعنى انهم مقرنون مصفدون وحظ العقل معلوم مما سلفت الاشارة اليه الصفة الثانية قوله تعالى سرابيلهم من قطران السرابيل جمع سربال وهو القميص والقطران فيه ثلاث لغات قَطِران وقَطْران بفتح القاف وكسرها مع كسر الطاء وهي شيء يتحلب من شجر يسمى الابهل فيطبخ ويطلى به الابل الجربى فيحرق الجرب وقد تصل حرارته الى داخل الجوف ومن شانه ان يتسارع فيه اشتعال النار وهو اسود اللون منتن الريح فيطلى به جلود اهل النار حتى يصير ذلك الطلي كالسرابيل وهي القميص فيحصل بسببها اربعة انواع من العذاب القطران ولدغه واسراع النار في جلودهم واللون الوحش ونتن الريح وايضا التفاوت بين قطران القيمة وقطران الدنيا كالتفاوت بين النارين واقول حظ العقل من هذا ان جوهر الروح جوهر مشرق لامع من عالم القدس وعبد الجلال وهذا البدن جار مجرى السربال والقميص له وكلما يحصل للنفس من الالام والغموم فانما يحصل بسبب هذا البدن فلهذا البدن لذغ وحرقة في جوهر النفس الشهوة والغضب والكدورة والظلمة وهو الذي يخفي لمعان الروح بسببه وهو الكمال والكدورة والظلمة وهو الذي يخفي لمعان الروح وصفوه وهو سبب لحصول النتن والعفونة فما اشبه هذا الجسد بسرابيل وقرا بعضهم من قطرٍ آنٍ والقطر النحاس او الصفر المذاب والآني المتناهي حره قال ابو بكر ابن الانباري وتلك النار لا تبطل ذلك القطران ولا تفنيه كما لا تهلك النار اجسادهم والاغلال التي عليهم الصفة الثالثة قوله تعالى افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيمة وقوله تعالى يوم يسحبون في النار على وجوههم واعلم ان موضع المعرفة والنكرة والعلم والجهل هو القلب وموضع الفكر والوهم والخيال هو الراس واثر هذه الاحوال يظهر في الوجه فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بظهور آثار العقاب فيهما فقال في القلب نار الله الموقدة وقال في الوجه ويغشى وجوههم النار بمعنى يغشى ولما ذكر تعالى هذه الصفات الثلاثة قال تعالى ليجزي الله كل نفس بما كسبت قال الواحدي المراد منه انفس الكفار لان ما سبق ذكره لا يكون جزاء لاهل الايمان واقول يمكن اجراء اللفظ على عمومه لان لفظ الاية يدل على انه تعالى يجزي كل نفس بما يليق بعمله وكسبه فلما كان كسب هؤلاء الكفر والمعصية كان جزاؤهم هو العقاب المذكور ولما كان كسب الايمان والطاعة كان اللائق بهم هو الثواب وايضا انه تعالى لما عاقب المجرمين بجرمهم فلان يثيب المطيعين على طاعتهم كان اولى ثم قال تعالى ان الله سريع الحساب والمراد انه تعالى لا يظلمهم ولا يزيد على عقابهم الذين يستحقونه وحظ العقل منه ان الاخلاق الظلمانية هي حصول المبادي لحصول الالام الروحانية وحصول تلك الاخلاق في النفس على قدر صدور تلك الاعمال منهم في الحيوة الدنيا فان الملكات النفسانية انما تحصل في جوهر النفس بسبب الافعال المتكررة وعلى هذا التقدير تلك الالام تتفاوت في كثرتها وقلتها وشدتها وضعفها وذلك يشبه الحساب ثم قال تعالى هذا بلاغ للناس اي كفاية في الموعظة ثم اختلفوا فقيل ان قوله هذا اشارة الى كل القران وقيل بل اشارة الى كل هذه السورة وقيل بل اشارة الى المذكور من قوله ولا تحسبن الى قوله سريع الحساب واما قوله تعالى ولينذروا به فهو معطوف على محذوف اي لينصحوا ولينذروا به اي بهذا البلاغ ثم قال تعالى وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر اولوا الالباب وفيه مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا في هذا الكتاب مرارا ان النفس الانسانية لها شعبتان القوة النظرية وكمال حالها في معرفة

الموجودات واجناسها وانواعها حتى تصير النفس كالمرآة التي يتجلى فيها قدس الملكوت ويظهر فيها جلال اللاهوت ورئيس هذه المعارف والجلايا معرفة توحيد الله تعالى بحسب ذاته وصفاته وافعاله الشعبة الثانية القوة العملية وسعادتها في ان تصير موصوفة بالاخلاق الفاضلة التي تصير مبادي لصدور الكاملة عنها ورئيس سعادات هذه القوة طاعة الله تعالى وخدمته اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى وليعلموا انما هو اله واحد اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس بكمال القوة النظرية وقوله تعالى وليذكر اولوا الالباب اشارة الى كمال حال القوة العملية فان الفائدة في هذا التذكير انما هو الاعراض عن الاعمال الباطلة والاقبال على الاعمال الصالحة وهذه الخاتمة كالدليل القاطع في انه لا سعادة للانسان الا من هاتين الجهتين المسئلة الثانية ان الايات مشعرة بان التذكير بهذه المواعظ والنصائح يوجب الوقوف على التوحيد والاقبال على العمل الصالح والوجه فيه ان المرء اذا سمع هذه التخويفات والتحذيرات عظم خوفه واشتغل بالاعمال الصالحة المسئلة الثالثة قال القاضي اول هذه السورة وآخرها يدل على ان العبد مستقل بفعله ان شاء اطاع وان شاء عصى اما اول السورة فهو قوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات الى النور فانا قد ذكرنا هناك ان هذا يدل على ان المقصود من انزال الكتاب ارشاد الخلق كلهم الى الدين والتقوى ومنعهم عن الكفر والمعصية واما آخر السورة فلان قوله تعالى وليذكر اولوا الالباب يدل على انه تعالى انما انزل هذه السورة وانما ذكر هذه النصائح لاجل ان ينتفع الخلق بها فيصيروا مؤمنين مطيعين ويتركوا الكفر والمعصية فظهر ان اول السورة وآخرها متطابقان في افادة هذا المعنى واعلم ان الجواب المستقصى عنه مذكور في اول السورة فلا فائدة في الاعادة المسئلة الرابعة هذه الاية دالة على انه لا فضيلة للانسان ولا منقبة له الا بسبب عقله لانه تعالى بين انه انما انزل الكتب وانما بعث الرسل ليذكر اولوا الالباب فلولا الشرف العظيم والمرتبة العالية لاولي الالباب لما كان الامر كذلك والله سبحانه وتعالى اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون اعلم ان قوله تلك اي ما تضمنته السورة من الآيات والمراد من الكتاب وبالقران المبين الكتاب الذي وعد الله محمدا عليه السلام وتنكير القران للتفخيم والمعنى تلك الآيات آيات ذلك الكتاب الكامل في كونه كتابا مفيدا للشان اما قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وعاصم ربما خفيفة الباء والباقون مشددة قال ابو حاتم الحجازيون يخففون ربما وقيس وبكر يثقلونها واقول في هذا اللفظ لغات وذلك لان الراء من رب وردت مفتوحة ومضمومة اما اذا كانت مضمومة فالباء قد وردت مشددة ومخففة وساكنة وعلى كل التقديرات تارة مع حرف ما وتارة بدونها وايضا تارة مع الباء وتارة بدونها وانشدوا الاسمى ما بريك ان اب منه ماكوت لدينهم ما كرمتبع ورب بتسكين الباء وانشد بنت الهذلي ايهم بسبب العدال فاني رب هصل مربي لعبت بهصل والهصل جماعة مسلحة وايضا هذه الكلمة قد تجيء تارة بتشديد الباء وتخفيفها مع حرف ما كقولك ربما وتارة مع التاء وحرف التاء كقولك ربتما هذا كله اذا كانت الراء من رب مضمومة وقد يكون مفتوحة يقال رب وربما وربتما وهو قطرب قال ابو علي من الحروف فادخل عليه التانيث نحو ثم وثمت ولا ولات فهذه اللغات باسرها رواها الواحدي في البسيط المسئلة الثانية رب حرف جر عند سيبويه على وجهين احدهما ان يكون نكرة بمعنى شيء وذلك كقول الشاعر ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال فما في هذا البيت اسم والدليل عليه عود الذكر اليه من الصفة فان المعنى رب شيء تكرهه النفوس واذا عاد الضمير اليها كان اسما ولم يكن حرفا كما ان قوله تعالى ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين لما عاد الذكر اليه علمت بذلك انه اسم ومما يدل على ان ما اسم اذا وقعت بعد رب من بعدها في قوله يا رب من يغبض اذوادنا رحى على نغضانه وامعدن فكما دخلت رب على كلمة من وكانت نكرة فكذلك تدخل على كلمة ما فهذا احد ضربي الاخران يدخل ما كافة في هذه الاية والنحويون يسمون هذه ما الكافة يريدون انها بدخولها كفت الحرف عن العمل الذي كان له واذا حصل هذا الكف تهيأ للدخول على ما لم يكن يدخل عليه الا ترى ان رب انما يدخل على الاسم المفرد كقولك رب رجل يقول ذلك ولا يدخل على الفعل فلما دخلت ما عليها هياتها للدخول الى الفعل كهذه الاية المسئلة الثالثة اتفقوا على ان رب موضوعة للتقليل وهي في التقليل نظير كم في التكثير فاذا قال الرجل ربما زارنا فلان دل ربما على تقليل الزيارة قال الزجاج ومن قال ان ربما يعنى بها التكثير فهو ضد ما يعرفه اهل اللغة وعلى هذا التقدير فههنا سؤال وهو ان تمني الكافر للاسلام مقطوع به وكلمة ان يفيد الظن وايضا انه ذلك التمني يكثر ويتصل به ولا يليق به لفظ ربما مع انها يفيد التقليل والجواب عنه من وجوه الاول ان عادة العرب اذا ارادوا التكثير ذكروا لفظ التقليل واذا ارادوا اليقين ذكروا لفظا وضع للشك والمقصود منه اظهار الترفع والاستغناء عن التصريح بالغرض فيقولون ربما ندمت على ما فعلت ولعلك تندم على فعلك واذا كان العلم حاصلا بكثرة الندم ووجوده بغير شك ومنه قول القائل قد انزل القران مصفرا انامله والوجه الثاني في الجواب

ان هذا التقليل ابلغ في التهديد ومعناه انه كيف قليل الندم في كونه زاجرا لك عن هذا العمل فكيف كثيره والوجه
الثالث في الجواب انه يشغلهم العذاب عن ذلك التمني الا في القليل المسئلة الرابعة اتفقوا على ان كلمة رب مختصة
بالدخول على الماضي كما يقال ربما قصدني عبد الله ولا يكاد يستعمل في المستقبل بعدها وقال بعضهم ليس الامر كذلك
والدليل عليه قوله ربما تكره النفوس من الامر وهذا الاستدلال ضعيف لانا بينا ان كلمة رب في هذا البيت داخلة
على الاسم وكلامنا في انها اذا دخلت على الفعل وجب كون ذلك الفعل ماضيا ما سا اجدها على الاضر الالى
اقول قول هؤلاء الادباء انه لا يجوز دخول هذه الكلمة على الفعل المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلي وانما
انما الرجوع فيه الى النقل والاستعمال ولو انهم وجدوا اقوى داخل وسرق فلم لم يتمسكوا بوروده في هذه الاية
على جوازه وصحته ثم نقول ان الادباء اجابوا عن هذا السؤال من وجهين الاول قالوا المترقب في اخبار الله تع
بمنزلة الماضي المقطوع به في تحققه فكانه قيل ربما ود الذين كفروا الثاني ربما اسم ويود صفة له والتقدير رب شيء يوده
الذين كفروا قال الزجاج ومن زعم ان الاية على اضمار كان وتقديره ربما كان يود الذين كفروا فقد خرج بذلك عن
قول سيبويه الا ترى ان كان لا تضمر عنده ولم يجز عبد الله المقتول وانت تريد كن عبد الله المقتول المسئلة الخامسة
في تفسير الاية وجوه على مذاهب المفسرين فان كل واحد حمل قوله ربما يود الذين كفروا على محمل اخر والاصح ما قاله
الزجاج فانه قال الكافر كلما راى حالا من احوال العذاب وراى حالا من احوال المسلم ود لو كان مسلما وهذا
الوجه هو الاصح واما المتقدمون فقد ذكروا وجوها قال الضحاك المراد منه ما يلوح من الموت فان الكافر اذا
شاهد علامات العقاب ود لو كان مسلما وقيل ان هذه الحال تحصل اذا اسودت وجوههم وقيل بل عند دخولهم
النار ونزول العذاب فانهم يقولون ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل وروى ابو موسى ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال اذا كان يوم القيمة واجتمع اهل النار ومعهم من شاء الله من اهل القبلة قال الكفار لهم
الستم مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا في النار فيغضب الله بفضل اه ورحمته فيامر
باخراج كل من كان من اهل القبلة من النار فيخرجون منها فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقرا رسول الله عم
هذه الاية وعلى هذا القول اكثر المفسرين وروى مجاهد عن ابن عباس قال ما يزال الله يرحم المؤمنين ويخرجهم من النار
ويدخلهم الجنة بشفاعة الملائكة والانبياء صلى الله تع حتى اخر الامر يقول من كان من المسلمين فليدخل الجنة قال
فهنالك يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين قال القاضي هذه الروايات مبنية على انه يخرج اصحاب الكبائر من النار و
على شفاعة الرسول مقبولة في اسقاط العقاب وهذان الاصلان عنده مردودان فعند هذا يحمل الخبر على وجه
يطابق قوله ويوافق مذهبه وهو انه تع يؤخر ادخال طائفة من المؤمنين الجنة بحيث يغلب على ظن هؤلاء الكفرة
انه تعالى يدخلهم الجنة فيزداد غم الكفرة وحسرتهم وهنالك يودون لو كانوا مسلمين فبهذا الطريق يصحح هذه الاخبار
والله اعلم فان قيل اذا كان اهل القيمة قد يتمنون امثال هذه الاحوال وجب ان يتمنى المؤمن الذي يقل ثوابه
درجة المؤمن الذي يكثر ثوابه والمتمني بما لا يجده يكون في الغصة وتألم القلب قلنا احوال هؤلاء الاخرة لا يقاس
باحوال اهل الدنيا فالله سبحانه اوحى كل احد بما فيه ونزع عن قلوبهم طلب كما قال تع ونزعنا ما في صدورهم
من غل اما قوله تع ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون ففيه مسائل المسئلة الاولى المعنى
دع الكفار ان ياخذوا حظوظهم من دنياهم فتلك خلاقهم ولا خلاق لهم في الاخرة وقوله تع ويلههم الامل يقال
الهيت عن الشيء الهي وجاء في الحديث ان ابن الزبير كان اذا سمع صوت الرعد لهي عن الحديث قال الكسائي والاصمعي
كل شيء تركته فقد لهيت عنه وانشد في ذلك صرمتا حالك ما لها عنه رسب ولقد اطلت حيا نها وتعقب فقوله بتركه
فالها عنه اي اتركها واعرض عنها قال المفسرون فيشغلهم الامل عن الاخذ بحظهم عن الايمان والطاعة فسوف يعلمون
ما يكون له المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى قد يصدهم عن الايمان ويفعل بالمكلف ما يكون له
مفسدة في الدين والدليل عليه انه تع قد يصد عن الايمان انه تع قال لرسوله ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل
يحل بان اقبالهم على التمتع واستغراقهم في طول الامل يلهيهم عن الايمان والطاعة ثم انه تع اذن لهم فيها قالت
المعتزلة ليس هذا اذن وتجويز بل تهديد ووعيد قلنا ظاهر قوله تعالى ذرهم اذن اقصى ما في الباب انه تع ابنه
على ان اقبالهم على هذه الاعمال يضرهم في دينهم وهذا عين ما ذكرناه من انه تع اذن في شيء مع انه نصب على كون
ذلك الشيء مفسدة لهم في الدين المسئلة الثالثة دلت الاية على ان ايثار التلذذ والتنعم وما يؤدي اليه طول
الامل ليس من اخلاق المؤمنين وعن بعضهم التمرغ في الدنيا من اخلاق الهالكين والاخبار في ذم الامل كثيرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يهرم ابن ادم ويشب منه اثنان الحرص على المال والحرص على وعن
النبي عم خط ثلاث خطوط فقال هذا ابن ادم وهذا الامل وهذا الاجل ودون الامل تسع وتسعون سنة فان اخذ
بواحدة منهن والا فالهرم من ورائه وعن علي كرم الله وجهه اني اخشى عليكم اثنين طول الامل واتباع الهوى فان
طول الامل ينسي الاخرة وان اتباع الهوى يصده عن الحق والله تع اعلم قوله تع وما اهلكنا من قرية الا
ولها كتاب معلوم ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى

لما توعد

لما توعد من كذب الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله تع ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون
اتبعه بالزجر وهو قوله تع وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم في الهلاك والعذاب وانما يقع في التقديم
والتاخير فالذين تقدموا كان وقت هلاكهم في الكتاب معجلا والذين تاخروا كان وقت هلاكهم مؤخرا وذلك
نهاية في الزجر والتحذير المسئلة الثانية قال قوم المراد بهذا الهلاك عذاب الاستيصال الذي كان الله تع ينزله بالمكذبين
والمعاندين كما بينه في قوم نوح وقوم هود ونحوهم والاخرون قالوا المراد بهذا الهلاك الموت قال القاضي والاقرب
ما تقدم لانه في الزجر ابلغ فبين تع ان هذا الامهال لا ينبغي ان يغتر به العاقل لان العذاب مدخر فان لكل امة وقتا معينا
في نزول لا يستقدمون ولا يستاخرون وقال قوم المراد بهذا الهلاك مجموع الامرين وهو نزول عذاب الاستيصال و
نزول الموت لان كل واحد منهما يشارك الاخر في كونه هلاكا فوجب حمل اللفظ على القدر المشترك الذي يدخل
فيه القسمان معا المسئلة الثالثة قال الفراء لو لم يكن الواو مذكورة في قوله تع ولها كتاب معلوم كان صوابا
كما في اية اخرى وهو قوله تع ما اهلكنا من قرية الا لها منذرون وهو كما يقول ما رايت احدا الا وعليه ثياب و
ان شئت قلت الا عليه ثياب اما قوله تع ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون ففيه مسائل المسئلة الاولى
قال الواحدي من في قوله من امة زائدة مؤكدة كقولك ما جاءني من احد وقال اخرون ما ليست زائدة لانها تفيد
التبعيض اي هذا الحكم لم يحصل في بعض الاعاصر فيكون ذلك في افادة عموم النفي اكد المسئلة الثانية قال
صاحب النظم سبق اذا كان واقعا على شخص كان معناه انه جاز وخلف كقولك سبق زيد عمرو اي جاره و
خلفه وراءه ومعناه انه قصر عنه وما بلغه واذا كان واقعا على زمان كان بالعكس كقولك سبق فلان عام كذا
معناه مضى قبل اتيانه ولم يبلغه فقوله تع ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون معناه انه لا يحصل الاجل قبل
ذلك الوقت ولا بعده بل انما يحصل في ذلك الوقت بعينه والسبب فيه ان اختصاص كل حادث بوقته المعين
دون الوقت الذي قبله او بعده وليس على سبيل الاتفاق الواقع لا عن مرجح ولا عن مخصص فان رجحان
احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح محال وانما اختص حدوثه بذلك الوقت المعين لان اله العالم خصه به بعينه
واذا كان بقدرة الاله وارادته اقتضى ذلك التخصيص وعلمه وحكمه بذلك الاختصاص بعينه ولما كان تغير صفات
الواجب القدرة والارادة والحكم ممتنعا كان تغير ذلك الاختصاص ممتنعا والله اعلم اذا عرفت هذا فنقول
هذا الدليل بعينه قائم في افعال العباد وبيانه ان الصادر من زيد هو الايمان والطاعة ومن عمرو هو الكفر والمعصية
فوجب ان يمتنع دخول التغير فان قالوا انما يلزم لو كان المقتضي لذلك هو قدرة زيد وعمرو ومشيئته ذلك قلنا
قدرة زيد وعمرو ومشيتهما ان كانا موجبين لذلك الفعل المعين فخالق تلك القدرة والمشيئة الموجبين
لذلك الموجب الفعل هو الذي قدر ذلك الفعل بعينه ويعود الالزام وان لم يكونا موجبين لذلك الفعل بل كانا
صالحين له وللضد كان رجحان احد الطرفين على الاخر لا لمرجح فقد عاد الى انه حصل ذلك الاختصاص
لا لمخصص وهو باطل وان كان بمخصص فذلك المخصص ان كان هو العبد لزم التسلسل وان كان هو
الله تع فحينئذ يعود البحث الى ان فعل العبد انما يتعين ويتقدر بتخصيص الله تع وح يعود الالزام المسئلة
الثالثة دلت الاية على ان كل من مات او قتل فانما مات باجله [illegible] قال يجوز ان يموت قبل اجله يخطئ فان
قالوا هذا الاستدلال انما يتم اذا حملت قوله تع وما اهلكنا على الموت اما اذا حملناه على عذاب الاستيصال فلم
قلنا قوله تعالى وما اهلكنا اما ان يدخل تحت الموت او لا يدخل فان دخل فالاستدلال ظاهر لازم وان لم يدخل
فنقول ان ما لاجله وجب في عذاب الاستيصال انه لا يتقدم ولا يتاخر عن وقته المعين قائم في الموت فوجب ان
ان يكون الحكم ههنا كذلك والله تع اعلم قوله تعالى وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ
لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ إِنَّا
نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ اعلم انه تعالى لما بالغ في تهديد الكفار ذكر بعده شبههم في انكار
نبوته فالشبهة الاولى انهم كانوا يحكمون عليه بالجنون وفيه احتمالات الاول انه صلوات الله عليه كان يظهر
عليه عند نزول الوحي حالة شبيهة بالغشي فظنوا انها جنون والدليل عليه قوله تع ويقولون انه لمجنون وما
هو الا ذكر للعالمين وايضا قوله تع اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة والثاني انهم كانوا يستبعدون كونه رسولا
حقا من عند الله والرجل اذا سمع كلاما مستبعدا من غيره ربما قال به جنون وانت مجنون لبعد ما يذكره من
طريقة العقل وقوله انك لمجنون في هذه الاية يحتمل الوجهين اما قوله تعالى يا ايها الذي نزل عليه الذكر ففيه
وجهان الاول انهم ذكروه على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وكما قال
قوم شعيب لشعيب انك لانت الحليم الرشيد وكما قال تع فبشرهم بعذاب اليم لان البشارة بالعذاب ممتنعة
والثاني يا ايها الذي نزل عليه الذكر في زعمه واعتقاده وعند اصحابه واتباعه ثم حكى عنهم انهم قالوا في تقرير شبهتهم
لو ما تاتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المعنى لو كنت صادقا في ادعاء
النبوة لاتيتنا بالملائكة يشهدون عندنا بصدقك فيما تدعيه من الرسالة لان الرسول الحكيم اذا جادل تحصل احوله

طريق يفضي الى تحصيل ذلك المقصود قطعا وطريق آخر قد يفضي وقد لا يفضي وقد يكون في الشكوك والشبهات فان
كان ذلك الحكيم اراد تحصيل المقصود فانه يحاول تحصيله بالطريق الاول لا بالطريق الثاني وانزال الملئكة الذين يصدقونك
ويقوون قولك طريق يفضي الى حصول هذا المقصود قطعا والطريق الذي يقرر به صحة نبوتك طريق في محل الشكوك
والشبهات فلو كنت صادقا في ادعاء النبوة لوجب في حكمة الله انزال الملئكة الذين يصدقون بتصديقك و
حيث لم يفعل ذلك علمنا انك لست من النبوة في شيء من هذا فهذا تقرير هذه الشبهة ونظيرها قوله تعالى في سورة
الانعام وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر وفيه احتمال آخر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يخوفهم بنزول العذاب ان لم يؤمنوا فالقوم طالبوه بنزول العذاب وقالوا لو ما تأتينا بالملائكة الذين
ينزلون علينا بذلك العذاب الموعود وهذا هو المراد من قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى
لجاءهم العذاب انه عليه السلام اجاب عن هذه الشبهة بقوله تعالى ما ننزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين .
فنقول المراد من قوله لو ما تأتينا بالملائكة هو الوجه الاول كان تقرير هذا الجواب ان انزال الملائكة لا يكون الا
بالحق عند حصول الفائدة فقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار انه لو انزل عليهم الملائكة لبقوا مصرين على كفرهم
وعلى هذا التقدير فيصير انزالهم عبثا باطلا ولا يكون حقا فلهذا السبب ما انزلهم الله تعالى اذ قال المفسرون المراد بالحق هاهنا
الموت والمعنى انهم ينزلون بالموت والا بعذاب الاستيصال بهذه الآية فلهذا السبب ما انزلنا الملائكة وان كان
المراد من قوله تعالى لو ما تأتينا بالملائكة استعجالهم في نزول العذاب الذي كان الرسول عم يوعدهم به فتقرير الجواب
ان الملائكة لا ينزلهم الا بعذاب الاستيصال وحكمنا في امة محمد عم ان لا يفعل لهم ذلك وان يمهلهم لما علم من ايمان
بعضهم ومن ايمان اولاد الباقين المسئلة الثانية قال الفراء والزجاج لولا ولو ما لغتان معناهما هلا ويستعملان
في الخبر والاستفهام فالخبر مثل قولك لولا انت لفعلت كذا ومثله قوله تعالى لولا انتم لكنا مؤمنين والاستفهام كقولك
لولا انزل عليه ملك ولهذه الآية قال الفراء لولا لو ما فيه بدل من اللام في لولا ومثله استولى على الشيء واستوى
عليه وحكى الاصمعي خالته وخالمته اذا صادقته وهو خلي المسئلة الثالثة ما ننزل الملائكة الا بالحق قرء حمزة
والكسائي وحفص عن عاصم ما ننزل بالنون وكسر الزاء والتشديد والملائكة بالنصب لوقوع الانزال عليها والمنزل
هو الله تعالى وقرء ابو بكر عن عاصم ما تنزل على فعل ما لم يسم فاعله والملائكة بالرفع والباقون ما تنزل الملائكة على اسناد
فعل النزول الى الله تعالى المسئلة الرابعة قوله تعالى وما كانوا اذا منظرين يعني لو نزلت الملائكة لم ينظروا اي لم يمهلوا
فان التكليف يزول عند نزول الملائكة قال صاحب النظم لفظ اذا مركبة من كلمتين من اذ وهو اسم بمنزلة حين
الا ترى انك تقول اتيتك اذ جئتني او حين جئتني ثم ضم اليها ان فصار اذ ان ثم استثقلوا الهمزة فحذفوها فصار اذا
كان ما طلبوا وهذا تاويل حسن ثم قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وفيه مسائل المسئلة الاولى ان
القوم اذا قالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر لاجل انهم سمعوا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الله تعالى
انزل الذكر علي ثم انه تعالى حقق قوله تعالى في هذه الآية فقال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فاما قوله تعالى
انا نحن نزلنا الذكر فهذه الصيغة وان كانت للجمع الا ان هذا من كلام الملوك عند اظهار التعظيم فان الواحد اذا
فعل فعلا او قال قولا قال انا فعلنا كذا [illegible] وكذا هاهنا المسئلة الثانية الضمير في قوله وانا له لحافظون راجع الى
الذكر من التحريف والزيادة والنقصان ونظيره قوله تعالى في صفة القرآن لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
وقال لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فان قيل فلم اشتغلت الصحابة بجمع القرآن في المصحف وقد
وعد الله بحفظه وما حفظه الله تعالى لا خوف عليه الجواب ان جمعهم للقرآن كان من اسباب حفظ الله تعالى اياه وانه
تعالى لما اراد حفظه قيضهم لذلك قال اصحابنا وفي هذه الآية دلت دلالة قوية على كون التسمية آية من اول كل سورة
لان الله تعالى قد وعد حفظ القرآن والحفظ لا معنى له الا ان يبقى مصونا عن الزيادة والنقصان فلو لم يكن التسمية آية من
القرآن لما كان القرآن مصونا عن التغير ولما كان محفوظا عن الزيادة ولو جاز ان يظن بالصحابة انهم زادوا لجاز ايضا
ان يظن بهم النقصان وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة والقول الثاني ان الكناية راجعة الى محمد عم
والمعنى وانا لمحمد لحافظون و قرر ابن الانباري هذا القول وقال لما ذكر الله الانزال والمنزل دل
ذلك على المنزل عليه فحسنت الكناية عنه لكونه امرا معلوما كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فان هذه الكناية
عائدة الى القرآن مع انه لم يتقدم ذكره وانما حسنت الكناية للسبب المعلوم فكذا هاهنا الا ان القول الاول اصح
القولين واحسنهما مشابهة لظاهر التنزيل المسئلة الثالثة اذا قلنا الكناية عائدة الى القرآن فاختلفوا في انه تعالى
كيف يحفظ القرآن فقال بعضهم حفظه بان جعله معجزا مباينا لكلام البشر معجزا الخلق عن الزيادة فيه والنقصان
عنه لانهم لو زادوا فيه او نقصوا عنه لتغير نظم القرآن فيظهر لكل العقلاء ان هذا ليس من القرآن فصار كونه معجزا
كاحاطة السور بالمدينة لانه يحصنها ويحفظها وقال آخرون انه تعالى صانه وحفظه من ان يقدر احد من الخلق على
معارضته وقال آخرون اعجز الخلق عن ابطاله وافساده بل جماعة يحفظونه ويدرسونه ويشهرونه فيما بين الخلق الى
آخر بقاء التكليف وقال آخرون المراد بالحفظ هو ان احدا لو حاول تغييره بحرف او نقطة لقال له اهل الدنيا هذا كذب

وتغيير

وتغيير لكلام الله تعالى حتى ان الشيخ المهيب لو اتفق له لحن او هفوة في حرف من كتاب الله تعالى لقال له كل الصبيان
اخطأت ايها الشيخ وصوابه كذا وكذا فهذا هو المراد من قوله تعالى وانا له لحافظون واعلم انه لم يتفق لشيء من الكتب
مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا وقد دخله التصحيف والتحريف والتغير اما في الكثير منه او في القليل وبقي هذا
الكتاب مصونا عن جميع جهات التحريف مع ان دواعي الملاحدة واليهود والنصارى متوفرة على ابطاله وافساده
من اعظم المعجزات وايضا اخبر الله تعالى عن بقائه محفوظا عن التغيير والتحريف وانقضى الآن قريبا من ستمائة سنة
فكان هذا اخبارا عن الغيب فكان ذلك ايضا معجزا قاهرا المسئلة الرابعة احتج القاضي بقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون على فساد قول بعض الامامية في ان القرآن قد دخله الزيادة والنقصان قال لانه لو كان الامر
كذلك لما بقي القرآن محفوظا وهذا الاستدلال ضعيف لانه يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه فالامامية الذين يقولون
ان القرآن قد دخله النقصان والزيادة والتغير لعلهم يقولون ان هذه الزيادة من جملة الزوائد التي التحقت بالقرآن
فثبت ان اثبات هذا المطلوب بهذه الزيادة يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه وانه باطل والله اعلم قوله تعالى
ولقد ارسلنا من قبلك في شيع الاولين وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزءون كذلك نسلكه
في قلوب المجرمين لا يؤمنون به وقد خلت سنة الاولين واعلم ان القوم لما اساؤا في الادب وخاطبوه
بالسفاهة وقالوا له انك لمجنون فانه تعالى ذكر ان عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء هكذا كانت وذلك
اسوة في الصبر على سفاهتهم وجهالتهم بجميع الانبياء عليهم السلام فهذا هو الكلام في نظم الآية وفيه مسائل المسئلة
الاولى في الآية محذوف والتقدير ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الا انه حذف ذكر الرسل لدلالة الارسال عليه
وقوله تعالى في شيع الاولين اي في امم الاولين واتباعهم قال الفراء الشيع الاتباع واحدهم شيعة وشيعة الرجل اتباعه و
الشيعة الامة لان بعضهم يشايع بعضا ويشايعهم وذكرنا الكلام في هذا الحرف عند قوله تعالى او يلبسكم شيعا قال الفراء
وقوله شيع الاولين من باب اضافة الصفة الى الموصوف كقوله حق اليقين وقوله جانب الغربي وقوله تعالى
وذلك دين القيمة اما قوله تعالى وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزءون اي عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء
والرسل كذلك واعلم ان السبب الذي يحمل هؤلاء الجهال على هذه العادة الخبيثة ومذاهبهم الباطلة وذلك شاق
شديد على الطباع والثالث ان الرسول متبوع مخدوم والاقوام يجب عليهم طاعته وخدمته وذلك ايضا في غاية المشقة
والرابع ان الرسول قد يكون فقيرا وما يكون له اعوان وانصار ولا مال ولا جاه والمتنعمون والرؤساء يثقل عليهم
خدمة من يكون بهذه الصفة والخامس خذلان الله تعالى لهم والقاء الدواعي من الكفر والجهل في قلوبهم وهذا هو
السبب الاصلي فلهذه الاسباب وما يشبهها يقع الجهال والضلال مع اكابر الانبياء عليهم السلام في هذه الاعمال
القبيحة والافعال المنكرة اما قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ففيه مسئلتان المسئلة الاولى ادخال الشيء في
الشيء كادخال الخيط في المخيط والرمح في المطعون وقيل في قوله تعالى ما سلككم في سقر اي ادخلكم في جهنم وذكر
ابو عبيد انه سلكته واسلكته بمعنى المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه يخلق الباطل في قلوب الكفار
فقالوا قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين اي كذلك نسلك الباطل والضلال في قلوب المجرمين قالت المعتزلة
لم يجر للضلال والكفر ذكر فيما قبل هذا اللفظ فلا يمكن ان يكون الضمير عائدا اليه لا يقال انه تعالى وما يأتيهم من رسول الا
كانوا به يستهزءون وقوله يستهزءون يدل على الاستهزاء بالانبياء كفر وضلال فثبت صحة قولنا المراد من قوله
تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين هو انه كذلك يسلك الكفر والضلال والاستهزاء بانبياء الله تعالى ورسله في
قلوب المجرمين لانا نقول ان كان الضمير في قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين عائدا الى الاستهزاء لانهما ضميران
متلاصقان فوجب عودهما الى شيء واحد فوجب ان لا يكونوا مؤمنين بذلك الاستهزاء وذلك يوجب التناقض
لان الكافر لابد وان يكون مؤمنا بكفره والذي لا يكون كذلك هو المسلم العالم ببطلان الكفر ولا يصدق به وايضا
فلو كان تعالى هو الذي يسلك الكفر في قلب الكافر ويخلقه فيه فما اجدادهم اولى بالعذر من هؤلاء الكفار ولكن على
هذا التقدير يمتنع ان يذمهم في الدنيا وان يعاقبهم في الآخرة عليه فثبت انه لا يمكن حمل هذه الآية على هذا الوجه فنقول
التاويل الصحيح ان الضمير في قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين عائد الى الذكر الذي هو القرآن فانه تعالى قال
قبل هذه الآية انا نحن نزلنا الذكر وقال بعده كذلك نسلكه اي هذا القرآن في قلوب المجرمين والمراد من هذا
السلك انه تعالى يسمعهم هذا القرآن ويخلق في قلوبهم حفظ هذا القرآن ويخلق فيها العلم وبين انهم لجهلهم و
اصرارهم لا يؤمنون مع هذه الاحوال عنادا وجهلا فكان هذا موجبا للحوق الذم الشديد بهم ويدل على صحة هذا
التاويل وجهان الاول ان الضمير في قوله تعالى لا يؤمنون به عائد الى القرآن بالاجماع فوجب ان يكون الضمير في
قوله كذلك نسلكه عائدا اليه ايضا لانهما ضميران متعاقبان فوجب عودهما الى شيء واحد والثاني ان قوله
تعالى كذلك معناه مثل ما عملنا كذا وكذا نعمل هذا السلك فيكون هذا تشبيها لهذا العمل باخر ذكره الله تعالى قبل هذه
الآية من اعمال نفسه ولم يجر لعمل من اعمال الله ذكر في سابقة هذه الآية الا قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر فوجب ان
يكون هذا معطوفا عليه وتشبيها به ومتى كان كذلك كان الضمير في قوله تعالى نسلكه عائدا الى الذكر وهذا تمام تقرير

كلام القوم والجواب لا يجوز ان يكون الضمير في قوله نسلكه عائدا الى الذكر ويدل عليه وجوه الاول ان قوله تعالى كذلك
نسلكه مذكور بحرف النون والمراد منه اظهار نهاية التعظيم والجلال ومثل هذا التعظيم انما يحسن ذكره اذا فعل فعلا و
ظهر له اثر قوي كامل بحيث صار المنازع والمدافع له غالبا قاهرا فاما الذكر اللفظ المشعر نهاية العظمة والجلالة يكون
مستقبحا في هذا المقام والامر ههنا كذلك لانه تعالى سلك اسماع القران وتحفيظه وتعليمه في قلب الكافر لاجل ان
يؤمن به ثم انه لم يلتفت اليه ولم يؤمن به فصار فعل الله كالمهدر الضايع والكافر والشيطان كالغالب الدافع واذا
كان كذلك ذكر النون المشعرة بالعظمة والجلالة في قوله نسلكه غير لائق بهذا المقام فثبت بهذا الوجه ان التاويل الذي
ذكروه فاسد والوجه الثاني انه لو كان المراد ما ذكروه لوجب ان يقال كذلك نسلكه في قلوب المجرمين لا يؤمنون
به اي ومع هذا السعي العظيم في تحصيل ايمانهم لا يؤمنون اما لما لم يذكر الواو علمنا ان قوله تعالى لا يؤمنون به كالتفسير و
البيان لقوله تعالى نسلكه في قلوب المجرمين وهذا انما يصح اذا كان يسلك الكفر والضلال في قلوبهم والوجه الثالث
ان قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر بعيد وقوله يستهزؤن قريب وعود الضمير الى اقرب المذكورات هو الواجب اما
قوله لو كان الضمير في قوله نسلكه عائدا الى الاستهزاء لكان في قوله لا يؤمنون به عائدا اليه وحينئذ يلزم التناقض
قلنا الجواب عنه من وجوه الاول مقتضى الدليل عود الضمير الى اقرب المذكورات ولا مانع من اعتبار هذا الدليل في الضمير
الاول وحصل المانع من اعتباره في الضمير الثاني فلا جرم ههنا الضمير الاول عائد الى الاستهزاء والضمير الثاني عائد الى الذكر
وتفريق الضمائر المتعاقبة على الاشياء المختلفة كثير في القران اليس ان الجبائي والكعبي والقاضي قالوا في قوله
هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت
الى قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون عائد الى غيرهما فهذا ما اتفقوا عليه في تفاسيرهم واذا ثبت هذا ظهر انه لا يلزم
تعاقب الضمائر عودها الى شيء واحد بل الامر فيه موقوف على الدليل ههنا والوجه الثاني في الجواب قال بعض
الادباء من اصحابنا قوله تعالى لا يؤمنون به تفسير للكناية في قوله تعالى نسلكه والتقدير كذلك نسلكه في قلوب المجرمين
لا يؤمنون به والمعنى جعل في قلوبهم ان لا يؤمنوا به والوجه الثالث وهو انا بينا بالبراهين العقلية القاهرة ان حصول
الايمان والكفر يمتنع ان يكون بالعبد وذلك ان كل احد انما يريد الايمان والصدق والعلم والحق وان احدا لا يقصد تحصيل
الكفر والجهل والكذب فلما كان كل احد لا يقصد الا الايمان والحق ثم انه لا يحصل ذلك وانما يحصل الكفر والباطل علمنا
ان حصول ذلك الكفر ليس منه فان قالوا انما يحصل ذلك الكفر لانه ظن انه هو الايمان فنقول فعلى هذا التقدير انما
رضي بتحصيل ذلك الجهل لاجل جهل اخر سابق عليه فينتقل الكلام الى ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لاجل
جهل اخر لزم التسلسل وهو محال والا وجب انتهاء كل الجهالات الى جهل اول سابق حصل في قلبه لا بتحصيله بل بتخليق
الله تعالى وذلك هو الذي قلناه ان المراد من قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ان لا يؤمنوا والمعنى
نجعل في قلوبهم ان لا يؤمنوا به وانه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها والتاويل الذي ذكره المعتزلة تاويل مستحدث
لم يقل به احد من المتقدمين فكان مردودا والقاضي نقل عن عكرمة ان المراد كذلك نسلك الوسوسة في قلوب
المجرمين قال القاضي ان الوسوسة لا تحصل الا من قبل الكافر بان يستمر على كفره ويعاند ولا يصح اضافته الى الله
تعالى فيقال للقاضي ان هذا جرى مجرى المكابرة وذلك لان الكافر يجد من نفسه نفرة شديدة عن قبول قول الرسول
وسوة عظيمة عنه حتى انه كلما راه تغير لونه واصفر وجهه وربما ان نفرت اعضاؤه ولا يقدر على الالتفات اليه و
الاصغاء لقوله فحصول هذه الاحوال في قلبه امر اضطراري لا يمكنه دفعها عن نفسه فكيف يقال انها حصلت بفعله
واختياره فان قالوا انه يمكنه زوال هذه الاحوال والرجوع الى الانقياد والقبول فنقول هذه مغالطة محضة
لانك ان اردت انه مع حصول هذه النفرة الشديدة في القلب والسوة العظيمة في النفس يمكنه ان يعود الى الايمان
والانقياد والطاعة والرضاء فهذا مكابرة وان اردت ان عند هذه الاحوال النفسانية يمكنه العود الى القبول
والتسليم فهذا حق الا انه كيف يمكنه ازالة هذه الدواعي والصوارف الى دواعي سابقة عليها ولزوم الذهاب
هو الذي يسلك هذه الدواعي والصوارف في القلوب وذلك عين ما ذكرناه اما قوله تعالى وقد خلت سنة الاولين
ففيه قولان الاول انه تهديد للكفار بمكة يقول تعالى قد مضت سنة الاولين باهلاك من كذب في القرون الماضية الثاني
وهو قول الزجاج قد مضت سنة الاولين بان يسلك الكفر والضلال في قلوبهم وهذا اليق بظاهر اللفظ والله اعلم
قوله تعالى ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا انما سكرت ابصارنا بل نحن قوم
مسحورون اعلم ان هذا الكلام هو المذكور في سورة الانعام في قوله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس
الاية والحاصل ان القوم لما طلبوا نزول ملائكة يصرحوا بتصديق الرسول في كونه رسولا من عند الله بين الله
تعالى في هذه الاية انه بتقدير ان يحصل هذا المعنى لقال الذين كفروا هذا من باب السحر وهؤلاء الذين نظن انا
نراهم فنحن في الحقيقة لا نراهم والحاصل انه لما علم الله انه لا فائدة في نزول الملائكة فلهذا السبب ما انزلهم فان قيل كيف
يجوز من الجماعة العظيمة ان يصيروا شاكين في وجود ما يشاهدونه بالعين السليمة في النهار الواضح ولو جاز حصول
الشك في ذلك كانت السفسطة لازمة ولا يبقى حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدة اجاب القاضي انه تعالى ما وصفهم

بالشك

بالشك فيما يبصرون وانما وصفهم بانهم يقولون هذا القول وقد يجوز ان يقدم الانسان على الكذب على سبيل
العناد والمكابرة ثم سال نفسه وقال ايصح من الجمع العظيم ان يظهروا الشك في المشاهدات واجاب بانه يصح
ذلك اذا جمعهم على ذلك غرض معتبر من مواطاة على دفع حجة او غلبة خصم وايضا فهذه الحكاية انما وقعت عن قوم
مخصوصين سالوا الرسول انزال الملائكة وهذا السؤال ما كان الا من رؤساء القوم وكانوا قليلي العدد واقدام
العدد القليل على ما يجري مجرى المكابرة جائز المسئلة الثانية قوله تعالى فظلوا فيه يعرجون يقال عرج يعرج عروجا
ومنه المعارج وهي المصاعد التي يصعد فيها وللمفسرين في هذه الاية قولان احدهما ان قوله تعالى فظلوا فيه
يعرجون من صفة المشركين قال ابن عباس فظل المشركون يصعدون في تلك المعارج وينظرون الى ملكوت
الله تعالى وقدرته وسلطانه والى عبادة الملائكة الذين هم من خشيته مشفقون لشككوا في تلك الرؤية وبقوا
على كفرهم وجهلهم كما جحدوا سائر المعجزات من انشقاق القمر وما خص به النبي صلى الله عليه من القران المعجز الذي
لا يستطيع الجن والانس ان ياتوا بمثله والقول الثاني ان هذا العروج للملائكة والمعنى انه تعالى لو جعل هؤلاء الكفار
بحيث يرون ابوابا من السماء مفتوحة وتصعد فيها الملائكة وتنزل لصرفوا ذلك عن وجهه ولقالوا ان السحرة سحرونا
وجعلونا بحيث نشاهد هذه الاباطيل التي لا حقيقة لها وقوله تعالى لقالوا انما سكرت ابصارنا وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى قرا ابن كثير بالتخفيف والباقون مشددة الكاف قال الواحدي رحمه الله سكرت اغشيت وسدت
بالسحر هذا قول اهل اللغة قالوا واصله من السكر وهو سد الشق لئلا ينفجر الماء فكان هذا الابصار منعت من النظر
كما يمنع السكر الماء من الجري والتشكير يوجب زيادة وتكثيرا وقال ابو عمرو بن العلاء هو ماخوذ من سكر الشراب يعني
الابصار حارت ووقع بها من فساد النظر مثل ما يقع بالرجل السكران من تغير العقل فاذا كان هذا معنى التخفيف
فسكرت بالتشديد يراد منه وقوع هذا الامر مرة بعد اخرى وقال ابو عبيدة سكرت ابصارنا ما يوجب سكونها وبطلانها
وعلى هذا القول اصله من السكرت يقال سكرت الريح تسكر وليلة ساكرة لا ريح فيها قال اوس فزلت على ليلة ساهرة
فليست بطلق ولا ساكرة ويقال سكرت عينه اذا تحيرت وسكنت عن النظر وعلى هذا معنى سكرت ابصارنا اي
سكنت عن النظر وهذا القول اختيار الزجاج وقال ابو علي الفارسي سكرت صارت بحيث لا ينفذ نورها ولا تدرك الاشياء
على حقايقها وكان معنى التسكير قطع الشيء عن سببه الجاري فمن ذلك تسكير الماء وهو رده عن سببه في الجرية والتسكر
في الشراب هو ان ينقطع عما كان عليه من المضاء في حال الصحو ولا ينفذ على ما كان ينفذ في الصحو فهذا اقوال اربعة
في تفسير سكرت فهي في الحقيقة متقاربة المسئلة الثانية قال الجبائي من قدره قدرة السحرة على ان ياخذ باعين
الناس حتى يروا الشيء على خلاف ما هو به لم يصح ايمانه بالانبياء والرسل وذلك لانهم اذا جوزوا ذلك فلعل هذا
الذي نراه انه محمد بن عبد الله هو غير ذلك الرجل وانما هو شيطان ولعل هذه المعجزات التي نشاهدها ليس لها حقايق
بل هي تكون من باب الاراء الباطلة من باب السحر واذا حصل هذا التجويز بطل الكل والله اعلم قوله تعالى ولقد
جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين
اعلم انه تعالى لما اجاب عن منكري النبوة وكان قد ثبت ان القول بالنبوة مفرع على القول بالتوحيد اتبعه تعالى بدلائل
التوحيد ولما كانت دلائل التوحيد منها سماوية ومنها ارضية بدا بذكر الدلائل السماوية فقال تعالى ولقد جعلنا في السماء
بروجا وزيناها للناظرين قال الليث البروج واحدها برج من بروج الفلك والبروج جمع وهو اثنا عشر برجا ونظيره قوله تعالى
تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وقال تعالى والسماء ذات البروج ووجه دلالتها على وجود
الصانع المختار هو ان طبايع هذه البروج مختلفة على ما هو متفق عليه بين ارباب الاحكام واذا كان الامر كذلك فالفلك
مركبة من هذه الاحوال المختلفة في الحقيقة فكل مركب فلا بد له من مركب يركب تلك الاجزاء والابعاض بحسب الاختيار و
الحكمة فثبت ان كون السماء مركبة من يدل على وجود الصانع الفاعل المختار وهو المطلوب واما قوله تعالى وزيناها
للناظرين الى قوله مبين فقد استقصينا الكلام فيه في سورة الملك في تفسير قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح و
جعلناها رجوما للشياطين فلا نعيد ههنا الا القدر الذي لا بد منه فقوله وزيناها اي بالشمس والقمر والنجوم للناظرين
اي للمعتبرين بها والمستدلين بها على توحيد صانعها وقوله وحفظناها من كل شيطان رجيم فان قيل ما معنى وحفظناها
والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فاي حاجة الى حفظ السماء منه قلنا لما منعه من القرب منها فقد حفظ السماء
من مقاربة الشيطان فحفظ الله السماء منهم كما يحفظ منازلنا ممن نحسس ونخشى منه الفساد ومعنى الرجم في اللغة الرمي
الرمي بالحجارة والرجم ايضا الشتم والسب لانه رمي بالقول القبيح ومنه قوله تعالى لارجمنك اي لاسبنك والرجم اسم لكل
ما يرمى به ومنه قوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين اي مرامي لهم والرجم القول بالظن ومنه قوله تعالى رجما بالغيب لانه
يرميه بذلك الظن والرجم ايضا اللعن والطرد وقوله الشيطان الرجيم قد فسروه هذه الوجوه قال ابن عباس
كانت الشياطين لا تحجب عن السموات وكانوا يدخلونها ويسمعون اخبار الغيوب من الملائكة فيلقونها على الكهنة فلما
ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلث السموات فلما ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات كلها فكل
احد منهم يريد استراق السمع رمي بشهاب وقوله تعالى الا من استرق السمع لا يمكن حمل لفظة الا ههنا على الاستثناء بدليل

ان اقدامهم على استراق السمع لا عوج السما، من ان يكون محفوظة منهم لانهم ممنوعون من دخولها وانما يجادلون القرب منها فلا يصح ان يكون استثنا، على التحقيق فوجب ان يكون معناها لكن من استرق السمع قال الزجاج موضع من نصب على هذا التقدير قال وجائز ان يكون في موضع خفض والتقدير الا من قال ابن عباس في قوله تعالى الا من استرق السمع يريد الخطفة اليسيرة وذلك ان المارد من الشياطين يعلو فيرمى بالشهاب فيحرقه ولا يقتله ومنهم من يخبله فيصيره ويضل الناس في البراري وقوله تعالى فاتبعه معناه في سورة الاعراف في قصة بلعم بن باعورا في قوله تعالى فاتبعه الشيطان معناه لحقه والشهاب شعلة نار ساطع ثم سمي للكوكب شهابا والسنان شهابا لاجل انهما لما فيهما من البريق الذي يشبهان النار واعلم ان في هذا الموضع ابحاثا دقيقة ذكرناها في سورة الملك وفي سورة الجن ونذكر ههنا اشكالا واحدا وهو ان لقائل ان يقول اذا جوزتم في الجملة ان يصعد الشيطان الى السماوات ويختلط بالملائكة ويسمع اخبار الغيوب عنهم ثم انها ينزل ويلقي تلك الغيوب على الكهنة فعلى هذا التقدير وجب ان يخرج الاخبار عن المغيبات عن كونه معجزا لان كل غيب يخبر عنه الرسول عليه السلام قام فيه الاحتمال وح يخرج عن كونه دليلا معجزا على الصدق ولا يقال ان الله تعالى اخبر انهم عجزوا عن ذلك بعد مولد النبي صلى الله عليه وسلم لانا نقول هذا العجز لا يمكن اثباته الا بعد القطع بكون محمد رسولا وبكون القران حقا والقطع بهذا لا يمكن الا بواسطة المعجز وكون الاخبار عن الغيب معجزا لا يثبت الا بعد ابطال الاحتمال وح يلزم الدور وهو باطل محال ويمكن ان يجاب عنه بانا نثبت كون محمد عليه السلام رسولا بسائر المعجزات ثم بعد العلم بنبوته نقطع بان الله اعجز الشياطين تلقف الغيب هذا الطريق يدفع الدور والله اعلم قوله تعالى **والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين** اعلم انه تعالى لما شرح الدلائل السماوية في تقرير التوحيد اتبعها بذكر الدلائل الارضية وهي انواع النوع الاول قوله تعالى والارض مددناها قال ابن عباس بسطناها على وجه الماء وفيه احتمال نحو ذلك لان الارض جسم والجسم هو الذي يكون ممتدا من الجهات الثلث وهي الطول والعرض والعمق واذا كان كذلك فيمتد جسم الارض في هذه الجهات الثلث مختصا بمقدار معين مع ان الازدياد عليه معقول والانتقاص عنه ايضا معقول واذا كان كذلك كان اختصاصه ذلك التمدد بذلك القدر المقدر مع جواز حصول الانقص اختصاصا بامر جائز وذلك يجب ان يكون لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهو الله سبحانه وتعالى فان قيل هذا يدل قوله تعالى والارض مددناها على انها بسيطة قلنا لان الارض بتقدير كونها كرة فهي في غاية العظمة والكرة العظيمة تكون كل قطعة صغيرة فانها ترى كالمسطح المستوي واذا كان كذلك وان ما ذكروه من الاشكال والدليل عليه قوله تعالى والجبال اوتادا مع انه قد يحصل عليها سطوح عظيمة مستوية فكذا ههنا النوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الاية قوله تعالى والقينا فيها رواسي وهي الجبال الثوابت واحدها راس والجمع راسية وجمع الجمع رواسي وهو كقوله تعالى والقى فيها رواسي ان تميد بكم وفي تفسيره وجهان الاول قال ابن عباس لما بسط الله تعالى الارض على الماء مالت باهلها كالسفينة فارساها بالجبال الثقال كيلا تميل باهلها فان قيل اتقولون ان الله تعالى خلق الارض بدون الجبال او تقولون ان الله تعالى خلق الارض والجبال معا قلنا كلا الوجهين والوجه الثاني في تفسير قوله تعالى والقينا فيها رواسي يجوز ان يكون المراد انه تعالى خلقها ليكون دلالة للناس على طرق الارض ونواحيها لانها كالاعلام ولا تميد الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون في الضلال وعلى هذا الوجه ظاهر الاحتمال النوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الاية قوله تعالى وانبتنا فيها من كل شيء موزون وفيه وجهان الاول ان الضمير في قوله انبتنا فيها يحتمل ان يكون راجعة الى الارض وان يكون راجعة الى الجبال الرواسي الا ان رجوعها الى الارض اولى لان انواع النبات المنتفع بها انما يتولد في الارض فاما الفواكه الجبلية فكثيرة النفع ومنهم من قال رجوع ذلك الضمير الى الجبال اولى لان المعادن انما يتولد في الجبال والاشياء الموزونة في العرف والعادة هي المعادن لا النبات البحث الثاني اختلفوا في المراد بالموزون وفيه وجهان الاول ان يكون المراد انه متقدر بقدر الحاجة قال القاضي وهذا الوجه اقرب لانه تعالى يعلم المقدار الذي يحتاج اليه الناس وينتفعون به فثبت انه بين ان في الارض ذلك المقدار و لهذا قال تعالى وجعلنا لكم فيها معايش لان ذلك الرزق الذي يظهر بالنبات يكون معيشة لهم من وجهين الاول بحسب الاكل والانتفاع بعينه والثاني ان ينتفع بالتجارة فيه والقائلون بهذا القول قالوا الوزن انما يراد لمعرفة المقدار وذلك اطلاق لفظ الوزن لارادة معرفة المقدار من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قالوا ويتاكد ذلك ايضا بقوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار وقوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم والوجه الثاني في تفسير هذا اللفظ ان هذا العالم عالم الاسباب والله تعالى انما خلق المعادن والنبات والحيوان بواسطة تركيب طبايع هذا العالم فلا بد وان يحصل من الارض قدر مخصوص من الماء والهواء كذلك ومن تاثير الشمس والكواكب في الحر والبرد مقدار مخصوص ولو قدرنا حصول الزيادة على ذلك القدر المخصوص او النقصان عنه لم يتولد المعادن والنبات والحيوان بقدرته وعلمه وحكمته فكانه تعالى وزنها بميزان الحكمة حتى حصلت

هذه الانواع

هذه الانواع والوجه الثالث في تفسير هذا اللفظ ان العرب يقولون فلان موزون الحركات اي حركاته متناسبة حسنة مطابقة الحكمة وهذا الكلام كلام موزون اذا كان كلامه متناسبا حسنا بعيدا عن اللغو والسخف وكان المولا انه موزون بميزان الحكمة والعقل وبالجملة فقد جعلوا لفظ الموزون كناية عن الحسن والتناسب فقوله تعالى وانبتنا فيها من كل شيء موزون اي متناسب محكوم عليه عند العقول السليمة بالحسن واللطافة ومطابقة المصلحة الوجه الرابع في تفسير هذا اللفظ ان الشيء الذي نبت من الارض نوعان المعادن والنبات اما المعادن فهي باسرها موزونة و الاحصا والسبعة والاحجار والاملاح والزاجات وغيرها فاما النبات فيرجع عاقبتها الى الوزن لان المحبوب يوزن وكذلك الفواكه في الاكثر وقوله وجعلنا لكم فيها معايش وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكرناها في سورة الاعراف وقوله تعالى ومن لستم له برازقين فيه قولان الاول انه معطوف على محل لكم كانه قيل وجعلنا والقول الثاني انه عطف على قوله معايش والتقدير وجعلنا لكم معايش ومن لستم له برازقين العقلا وهم العيال والمماليك والخدم وتقدير الكلام ان الناس يظنون في اكثر الامر انهم هم الذين يرزقون العيال والخدم والعبيد وذلك خطا فان الله تعالى هو الرزاق يرزق الخادم والمخدوم والمملوك والمالك فانه لولا انه تعالى خلق الاطعمة والاشربة واعطى القوة الغاذية والهاضمة والا لم يحصل لاحد رزق والقول الثاني فهو قول الكلبي قال وهو المراد بقوله تعالى ومن لستم له برازقين الوحش والطير فان قيل كيف يصح هذا التاويل مع ان صيغة من مختصة بمن يعلم قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان صيغة من قد وردت في غير العقلا، والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين الاية والثاني انه تعالى اثبت لجميع الدواب رزقا على الله تعالى حيث قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها فكانها عند الحاجة يطلب ارزاقها من خالقها وصارت شبيهة بمن يعقل من هذه الجهة ولا يبعد ذكرها بصيغة من الا ترى انه قال يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فذكرها بصيغة جمع العقلا، وقال في الاصنام فانهم عدو لي الا رب العالمين وقال كل في فلك يسبحون فكذا ههنا لا يبعد اطلاق اللفظة المختصة بالعقلا، على الوحش والطير لكونها شبيهة بالعقلا، وسمعت في بعض الحكايات انه قلت المياه في الاودية واشتد الحر رايت بعض الوحوش رفعت رؤسها الى السماء عند اشتداد عطشها قال فرايت الغيوم قد اقبلت وامطرت بحيث امتلات الاودية بها والقول الثالث انا نحمل قوله تعالى ومن لستم له برازقين على الاماء والعبيد وعلى الوحش والطير وانما اطلق عليها صيغة من تغليبا لجانب العقلا على غيرهم المسئلة الثانية قوله تعالى ومن لستم له برازقين لا يجوز ان يكون مجرورا عطفا على الضمير المجرور في لكم لانه لا يعطف على الضمير المجرور لا يقال مررت به وزيد الا باعادة الخافض كقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واعلم ان هذا المعنى جائز على قراءة من قرا تساءلون به والارحام بالخفض وقد ذكرنا المسئلة هناك والله اعلم قوله تعالى **وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وارسلنا الرياح لواقح فانزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين** اعلم انه تعالى لما بين انه انبت في الارض كل شيء فهو موزون وجعل فيها معايش اتبعه بذكر ما هو كالسبب لذلك فقال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وهذا هو النوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه السورة على تقرير التوحيد وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي رحمه الله الخزانة و هو اسم المكان الذي يخزن فيه الشيء اي يحفظ والخزانة ايضا عمل الخازن ويقال خزن الشيء يخزنه اذا احرزه في خزانة وعامة المفسرين على ان المراد بقوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه هو المطر وذلك انه هو السبب للارزاق و المعايش لبني ادم وغيرهم من الطيور والوحوش فلما ذكر انه تعالى يعطيهم المعايش بين ان خزائن المطر الذي هو سبب المعايش عنده اي في امره وحكمه وتدبيره وقوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم قال ابن عباس يريد قدر الكفاية وقال الحكم ما من عام باكثر مطرا من عام اخر ولكنه يمطر قوم ويحرم اخرون وربما كان في البحر يعني انه تعالى ينزله في جميع الاعوام على قدر واحد واذا كان كذلك كان تفسير الاية بهذا المعنى تحكما من غير دليل واقول ايضا تخصيص قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه بمطر تحكم محض لان قوله تعالى وان من شيء الا عندنا يتناول جميع الاشياء الا ما خصه الدليل وهو الموجود القديم الواجب لذاته وقوله الا عندنا خزائنه اشارة الى ان كون تلك الاشياء مقدورة لله وحاصل الامر فيه ان المراد ان جميع الممكنات مقدورة له ومملوكة يخرجها من العدم الى الوجود كيف شاء الا انه تعالى وان كانت مقدورة غير متناهية الا ان الذي يخرجه منها الى الوجود يجب ان يكون متناهيا لان دخول ما لا نهاية له في الدخول محال فقوله تعالى وان من شيء الا عندنا اشارة الى كون مقدوراته غير متناهية وقوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم اشارة الى كل ما يدخل منها في الوجود فهو متناهي ومتى كان الخارج منها الى الوجود متناهيا كان لا محالة مختصا في الحدوث بوقت مقدر مع جواز حصوله قبل ذلك الوقت او بعده بدلا عنه فكان مختصا بحيز معين مع جواز حصوله قبل ذلك الوقت او بعده في سائر الاحياز بدلا عن ذلك الحيز وكان مختصا بصفات معينة مع انه كان يجوز في العقل حصول سائر الصفات بدلا عن تلك الصفات واذا كان كذلك كان اختصاص تلك الاشياء المتناهية بذلك الوقت المعين والحيز المعين والصفات المعينة بدلا عن اضدادها لا بد وان يكون بتخصيص مخصص

وتقدير مقدر فهذا هو المراد بقوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم والمعنى انه لولا القادر المختار الذي خصص الاشياء
بتلك الاحوال الجائزة والا لامتنع اختصاصها بتلك الصفات والمراد من الانزال الاحداث والانشاء والابداع كقوله تعالى
وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وقوله تعالى وانزلنا الحديد فيه باس شديد المسئلة الثانية تمسك بعض المعتزلة بهذه
الاية في اثبات ان المعدوم شيء قال لان قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه يقتضي ان يكون لجميع الاشياء
خزائن وان يكون تلك الخزائن حاصلة عند الله تعالى ولا جائز ان يكون من تلك الخزائن الموجودة عند الله هي تلك
الموجودات من حيث انها موجودة لانا بينا ان المراد بقوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم الاحداث والانشاء والابداع
والتكوين وهذا يقتضي ان يكون حصول تلك الخزائن عند الله تعالى متقدما على حدوثها ودخولها في الوجود واذا بطل
هذا وجب ان يكون المراد تلك الذوات والحقائق والماهيات كانت متقررة عند الله بمعنى انها كانت ثابتة عند الله من
حيث انها حقايق وماهيات وللقائل ان يجيب عن ذلك ويقول لا شك ان لفظ الخزائن انما ورد هاهنا على سبيل
التمثيل والتخييل فلم لا يجوز ان يكون المراد منه مجرد كونه تعالى قادرا على ايجاد تلك الاشياء وتكوينها واخراجها من
العدم الى الوجود وعلى هذا التقدير فيسقط الاستدلال والمباحث الدقيقة باقية اما قوله تعالى وارسلنا الرياح لواقح
فاعلم ان هذا هو النوع الخامس من دلائل التوحيد وفيه مسائل المسئلة الاولى في وصف الرياح بانها لواقح اقوال الاول
قال ابن عباس الرياح لواقح للشجر والسحاب وهو قول الحسن وقتادة والضحاك واصل هذا من قولهم لقحت الناقة
والحمل فكذلك الرياح تجري مجرى الفحل للسحاب قال ابن مسعود في تفسير هذه الاية يبعث
الله تعالى الرياح لتلقح السحاب فيحمل الماء ويمجه في السحاب ثم انه يعصر السحاب ويدره كما يدر اللقحة فهذا هو تفسير القاحها
في السحاب واما تفسير القاحها للشجر فما ذكروه قيل كيف قال لواقح وهي ملقحة والجواب ما ذهب اليه ابو عبيدة ان
لواقح هاهنا بمعنى ملاقح جمع ملقحة وانشد لنهشل يرثي اخاه واسعد مما طوحته الطوائح اراد المطوحات وزيف
ابن الانباري ذلك فقال يقول العرب ابقل النبت وهو باقل يريدون فهو مبقل وهذا يدل على جواز ورود لاقح
عبارة عن ملقح والوجه الثاني في الجواب قال الزجاج يجوز ان يقال لها لواقح وان القحت غيرها لان معناها ذات
لقاح كما يقال درهم وازن اي ذو وزن ورامح وسائف اي ذو رمح وذو سيف قال الواحدي رحمه الله هذا
الجواب ليس بمغني لانه كان يجب ان يصح الملاقح بمعنى ذات لقاح وهذا السؤال ليس بشيء لان اللاقح هو المنسوب
الى اللقحة ومن افاد غيره اللقحة فله نسبة الى اللقحة فصح هذا الجواب والوجه الثالث في الجواب ان الريح في نفسها
لاقح تقريره بطريقين الاول ان الريح حامل للسحاب والدليل عليه قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين
يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا اي حملت فعلى هذا المعنى يكون الريح لاقحة بمعنى انها حامل تحمل السحاب والماء
والطريق الثاني قال الزجاج يجوز ان يقال للريح لقحت اذا اتت بالخير كما قيل لها عقيم اذا لم تات بالخير وهذا كما يقول
العرب قد لقحت الحرب وقد نتجت ولدا يسمون ما يشتمل عليه من ضروب الشر بما تحمله الناقة فكذا هاهنا
المسئلة الثانية الريح هواء متحرك وحركة الهواء بعد ان لم يكن متحركا لا بد له من سبب وذلك السبب ليس نفس
كونه هواء ولا شيئا من لوازم ذاته والا لدامت حركة الهواء بدوام ذاته وذلك محال فلم يبق الا ان يقال انه يتحرك
بتحريك الفاعل المختار والاحوال التي يذكرها الفلاسفة في سبب حركة الهواء عند حدوث الريح قد حكيناها في هذا الكتاب
مرارا وابطلناها وبينا انه لا يمكن ان يكون شيئا منها سببا لحدوث الرياح فبقي ان يكون محركها هو الله سبحانه وتعالى اما
قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين وفيه مباحث اولها ان ماء المطر ينزل من السماء او ينزل
من السحاب وبتقدير ان يقال انه ينزل من السحاب فكيف اطلق الله على السحاب لفظ السماء وثانيها انه ليس السبب في
حدوث المطر ما يذكره الفلاسفة بل السبب فيه ان الفاعل المختار ما ينزله من السحاب الى الارض لغرض الاحسان الى العباد
كما قال هنا فاسقيناكموه قال الازهري العرب يقول لكل ما كان في بطون الانعام ومن السماء او نهر يجري اسقيته
اي جعلته شربا له وجعلت له منه مسقى فاذا كانت السقيا سقي قالوا سقاه ولم يقولوا اسقاه والذي يؤكد هذا
اختلاف القراء في قوله نسقيكم مما في بطونه فقرؤا باللغتين ولم يختلفوا في قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وفي
قوله تعالى والذي يطعمني ويسقين قال ابو علي يقال سقيته حتى روي واسقيته نهرا اي جعلته شربا له وقوله تعالى فاسقيناكموه
اي جعلناه سقيا لكم وربما قال في اسقى سقى كقول لبيد يصف سحابا اقول وصوبه مني بعيد يحط السيب من قلل الجبال
سقى قومي بني مجد واسقى نميرا والقبائل من هلال فقوله سقى قومي ليس يريد ما يروي عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا
لبلادهم يخصبون بها وبعيد ان يسال لقومه ما يروي ولكن ما يخصبون به فاما سقيا السفه فلا يقال فيها اسقاه واما قول
ذي الرمة واسقيه حتى كاد مما ابثه تكلمني احجاره وملاعبه فمعنى اسقيه ادعو له بالسقيا واقول سقاه الله وقوله تعالى و
ما انتم له بخازنين يعني به ذلك الماء المنزل من السماء يعني لستم له بحافظين والله اعلم قوله تعالى **وانا لنحن نحيي ونميت
ونحن الوارثون ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستاخرين وان ربك هو يحشرهم انه حكيم عليم**
اعلم ان هذا هو النوع السادس من دلائل التوحيد وهو الاستدلال بحصول الاحياء والاماتة لهذه الحيوانات على وجود
الاله القادر المختار اما قوله تعالى وانا لنحن نحيي ونميت ففيه قولان منهم من حمله على القدر المشترك بين احياء النبات والحيوان

ومنهم من

ومنهم من يقول وصف النبات بالاحياء مجاز فوجب تخصيصه باحياء الحيوان ولما ثبت بالدلائل العقلية انه لا قدرة
على خلق الحيوة الا للحق سبحانه كان حصول الحيوة للحيوان دليلا قاطعا على وجود الفاعل المختار وقوله تعالى
وانا لنحن نحيي ونميت يفيد الحصر اي لا قدرة على الاحياء ولا على الاماتة الا لنا وقوله ونحن الوارثون معناه
انا اذا مات جميع الخلائق فح يزول ملك كل احد عن موته ويكون الاله هو الباقي الحق المالك لكل المملوكات وحده
فكان هذا شبيها بالارث فكان وارثا من هذا الوجه واما قوله تعالى ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا
المستاخرين ففيه وجوه الاول قال ابن عباس في رواية عطاء المستقدمين يريد اهل الطاعة والمستاخرين يريد
المتخلفين عن طاعة الله تعالى الثاني اراد بالمستقدمين الصف الاول في الصلوة والمستاخرين الصف الاخر روي
انه صلى الله عليه وسلم رغب في الصف الاول في الصلوة فازدحم الناس عليه فانزل الله تعالى هذه الاية والمعنى
انا نجزيهم على قدر نياتهم الثالث قال الضحاك ومقاتل يعني في صف القتال الرابع قال ابن عباس في رواية
الجوزاء كانت امراة حسناء تصلي خلف النبي صلى الله عليه وسلم وكان قوم يتقدمون الى الصف الاول لئلا
يروها واخرون يتخلفون ويتاخرون ليروها اذا ركعوا وجافوا ايديهم لينظروا من تحت اباطهم فانزل الله
هذه الاية الخامس قيل المستقدمون هم الاموات والمستاخرون هم الاحياء وقيل المستقدمون هم الامم
السابقة والمستاخرون هم امة محمد صلى الله عليه وسلم وقال عكرمة المستقدمون من خلق والمستاخرون
من لم يخلق واعلم انه تعالى لما قال وانا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون اتبعه بقوله ولقد علمنا المستقدمين منكم
ولقد علمنا المستاخرين تنبيها على انه لا يخفى على الله شيء من احوالهم فيدخل فيه علمه تعالى بتقدمهم وتاخرهم في
الحدوث والوجود وتقدمهم وتاخرهم في انواع الطاعات والخيرات فلا ينبغي ان يخص الاية بحال دون حال
واما قوله تعالى وان ربك هو يحشرهم فالمراد منه التنبيه على ان الحشر والنشر والبعث والقيمة امر واجب وقوله
تعالى انه حكيم عليم يقتضي وجوب الحشر والنشر على ما قررناه بالدلائل الكثيرة في اول سورة يونس عليه السلام
والله اعلم قوله تعالى **ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حما مسنون والجان خلقناه من قبل
من نار السموم** في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا هو النوع السابع من دلائل التوحيد فانه تعالى
لما استدل بتخليق الحيوانات على صحة التوحيد في الاية المتقدمة اردفه بالاستدلال بتخليق الانسان على هذا
المطلوب المسئلة الثانية ثبت بالدلائل القاطعة انه يمتنع القول بوجود حوادث لا اول لها واذا ثبت هذا
ظهر وجوب انتهاء الحوادث الى حادث اول هو اول الحوادث واذا كان كذلك فلا بد من انتهاء الناس الى
انسان اول الناس واذا كان كذلك فذلك الانسان غير مخلوق من الابوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة الله
تعالى فقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان اشارة الى ذلك الانسان الاول والمفسرون اجمعوا على ان المراد منه
آدم عليه السلام ونقل في كتب الشيعة عن محمد بن علي الباقر انه قال قد انقضى قبل آدم الذي هو ابونا
الف الف آدم او اكثر واقول هذا لا يقدح في حدوث العالم بل الامر كيف كان فلا بد من الانتهاء الى انسان
اول هو اول الناس فاما ان ذلك الانسان هو ابونا آدم فلا طريق الى اثباته الا من جهة السمع واعلم بان الجسم
محدث فوجب القطع بان آدم وغيره من الاجسام يكون مخلوقا من العدم المحض وايضا دل قوله تعالى
ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ودلت اية اخرى على انه مخلوق من الطين وهي قوله تعالى
اني خالق بشرا من طين وجاء في هذه الاية ان آدم عليه السلام مخلوق من صلصال من حما مسنون والاقرب
انه تعالى خلقه من تراب ثم من طين ثم من حما مسنون ثم من صلصال كالفخار ولا شك انه تعالى قادر
على خلقه من اي جنس من الاجسام كان بل هو قادر على خلقه ابتداء وانما خلقه على هذا الوجه اما لمحض
المشية او لما فيه من دلالة الملائكة ومصلحتهم ومصلحة الجن لان خلق الانسان من هذه الامور اعجب من
خلق الشيء من شكله وجنسه المسئلة الثالثة في الصلصال قولان قيل الصلصال الطين اليابس الذي يصلصل
وهو غير مطبوخ واذا طبخ فهو فخار قالوا اذا توهمت في صوته مدا فهو صليل واذا توهمت فيه ترجيعا
فهو صلصلة قال المفسرون خلق الله آدم من طين فصوره وتركه في الشمس اربعين سنة فصار صلصالا
لا يدري احد ما يراد به ولم ير احد شيئا من الصور يشبهه الى ان نفخ فيه الروح وحقيقة الكلام انه تعالى خلق آدم من
طين على صورة الانسان فجف فكانت الريح اذا مرت به سمع له صلصلة فلذلك سماه الله تعالى صلصالا والقول
الثاني الصلصال هو النتن من قولهم صل اللحم واصل اذا نتن وتغير وهذا القول عندي ضعيف لانه تعالى
قال من صلصال من حما مسنون وكونه من حما مسنون يدل على النتن والتغير وظاهر الاية يدل على ان
هذا الصلصال انما تولد من الحما المسنون فوجب ان يكون كونه صلصالا مغايرا لكونه حما مسنونا و
لو كان كونه صلصالا عبارة عن النتن والتغير لم يبق بين كونه صلصالا وبين كونه حما مسنونا تفاوت
واما الحما فقال الليث يقال الحماة بوزن فعلة والجمع الحماء الطين الاسود المنتن وقال ابو عبيدة والاكثرون
بوزن كماه وقوله مسنون فيه اقوال الاول قال ابن السكيت سمعت ابا عمرو يقول في قوله مسنون اي متغير

قال ابو الهيثم يقال سن الماء فهو مسنون اي تغير والدليل عليه قوله تعالى لم يتسنه اي لم يتغير والثاني المسنون المحكوك
وهو ماخوذ من سننت الحجر على الحجر اذا حككته عليه والذي يخرج من بينهما يقال له السنين وسمي المسن مسنا لان الحديد
يحك عليه والثالث قال الزجاج هذا اللفظ ماخوذ من انه موضوع على سنة الطريق لانه متى كان كذلك فقد تغير و
الرابع قال ابو عبيدة المسنون المصبوب ومنه السن الصب يقال سن الماء على وجهه سنا والخامس قال سيبويه
المسنون المصور على صورة ومثال من سنة الوجه وهي صورته والسادس روي عن ابن عباس انه قال المسنون الطيب
الرطب وهو يعود الى قول ابي عبيدة لانه اذا كان رطبا يسيل وينبسط على الارض فيكون مسنونا بمعنى انه منصبو[ب]
اما قوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم اختلفوا في ان الجان من هو قال عطاء عن ابن عباس يريد
ابليس وهو قول الحسن ومقاتل وقتادة وقال ابن عباس في رواية اخرى الجان هو ابو الجن وهو قول
الاكثرين وسمي جانا لتواريه عن الاعين كما يسمى جنا لهذا السبب والجنين متوار في بطن امه ومعنى الجان
في اللغة الساتر من قولك جن الشيء اذا ستره فالجان المذكور هاهنا يحتمل انه سمي جانا لانه يستر نفسه عن
اعين بني ادم او يكون من باب الفاعل الذي يراد به المفعول كما تقول وماء دافق وعيشة راضية و
اختلفوا في الجن فقال بعضهم انهم جنس غير الشياطين والاصح ان الشياطين قسم من الجن فكل من كان
منهم مؤمنا فانه لا يسمى بالشيطان وكل من كان كذلك كان من الجن وقوله خلقناه من قبل قال ابن عباس
يريد من قبل خلق ادم وقوله من نار السموم معنى السموم في اللغة الريح الحارة فيها نار ولها لفح واوار
على ما ورد في الخبر انها لفح جهنم قيل سميت سموما لانها بلطفها تدخل في مسام البدن وهي الخروق الخفية
التي تكون في جلد الانسان يبرز منها عرقه وبخار باطنه قال ابن مسعود هذه السموم جزء من سبعين جزءا
من السموم التي خلق الله منها الجان وتلى هذه الاية فان قيل كيف يعقل الحيوان في النار قلنا هذا على مذهبنا
ظاهر لان البنية عندنا ليست شرطا لامكان حصول الحيوة فانه تعالى قادر على خلق الحيوة والعلم في الجوهر
الفرد وكذلك يكون قادرا على خلق الحيوة والعقل في الجسم الحار واستدل بعضهم على ان الكواكب يمتنع حصول
الحيوة فيها قال لان الشمس في غاية الحرارة وما كان كذلك امتنع حصول الحيوة فيه فنقضه عليه بقوله تعالى
والجان خلقناه من قبل من نار السموم بل المعتمد في نفي الحيوة عن الكواكب قوله تعالى وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ
لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ
سَاجِدِينَ فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ قَالَ يَا إِبْلِيسُ
مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ
قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر حدوث
الانسان الاول استدل بذكره على وجود الاله القادر المختار ذكر بعده واقعته وهو انه تعالى امر الملئكة
بسجوده فاطاعوه الا ابليس فانه ابى وتمرد وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اما تفسير كونه بشرا فالمراد منه
كونه جسما كثيفا يباشر ويلاقى والملائكة والجن لا يباشرون للطف اجسامهم عن ابصار البشر والبشرة ظاهر الجلد من
كل حيوان واما كونه صلصالا من حمأ مسنون تقدم ذكره واما قوله تعالى فاذا سويته ففيه قولان الاول
فاذا سويته شكله بالصورة الانسانية والخلقة البشرية والثاني فاذا سويت اجزاء بدنه باعتدال الطبايع و
تناسب الامشاج كما قال تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه واما قوله تعالى ونفخت فيه من روحي
ففيه مباحث الاول النفخ اجراء الريح في تجاويف جسم اخر وظاهر هذا اللفظ يشعر بان الروح هي الريح والا لما
صح وصفها بالنفخ الا ان البحث الكامل في حقيقة الروح سيجيء في قوله تعالى قل الروح من امر ربي وانما اضاف الله
سبحانه روح ادم الى نفسه تشريفا له وتكريما وقوله تعالى فقعوا له ساجدين ففيه مباحث احدها ان ذلك السجود
كان لادم في الحقيقة او كان ادم كالقبلة لذلك السجود وهذا البحث قد تقدم ذكره في سورة البقرة وثانيها ان
المامورين بالسجود لادم هم كل ملائكة السموات والارض او بعضهم او ملائكة الارضين من الناس من قال
لا يجوز ان يقال اكابر الملائكة كانوا مامورين بالسجود لادم عليه السلام والدليل عليه قوله تعالى في اخر سورة
الاعراف في صفة الملائكة الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون فقوله تعالى وله
يسجدون يفيد الحصر وذلك يدل على انهم لا يسجدون الا لله وذلك ينافي كونهم ساجدين لادم ولاحد غير الله
اقصى ما في الباب ان يقال ان قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم يفيد العموم الا ان الخاص مقدم على
العام وثالثها ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى كما نفخ الروح في ادم وجب على الملئكة ان يسجدوا له لان قوله تعالى فاذا
سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين مذكور بفاء التعقيب وذلك يمنع من التراخي وقوله تعالى
فسجد الملائكة كلهم اجمعون توكيد بعد توكيد وسئل المبرد عن هذه الاية فقال لو قال فسجد الملئكة احتمل ان يكون
سجد بعضهم فلما قال كلهم زال هذا الاحتمال وظهر بانهم سجدوا ثم عند هذا بقي احتمال اخر وهو انهم سجدوا دفعة
واحدة او سجد كلهم في وقت اخر فلما قال اجمعون ظهر ان الكل سجدوا دفعة واحدة ولما حكى الزجاج هذا القول عن

المبرد

المبرد قال وقول الخليل وسيبويه اجود لان اجمعين معرفة فلا يكون حالا وقوله الا ابليس اجمعوا على ان ابليس كان
مامورا بالسجود لادم واختلفوا في انه هل كان من الملائكة ام لا وقد سبقت هذه المسئلة بالاستقصاء في سورة البقرة
وقوله تعالى ابى ان يكون مع الساجدين استيناف وتقديره ان قائلا قال هلا سجد فقيل ابى ذلك واستكبر عنه اما قوله
المراد من قوله يا ابليس اي قال الله يا ابليس فهذا يقتضي انه تعالى تكلم معه فعند هذا قال بعض المسلمين انه تعالى
وصل هذا الخطاب الى ابليس على لسان بعض رسله الا ان هذا ضعيف لان ابليس قال في الجواب لم اكن لاسجد
لبشر خلقته من صلصال فقوله خلقته خطاب الحضور لا خطاب الغيبة فظاهره يقتضي انه تعالى تكلم مع ابليس بغير
واسطة وان ابليس تكلم مع الله بغير واسطة وكيف يعقل حصول هذا لراس الكفرة ورئيسهم ولعل الجواب عنه ان
مكالمة الله تعالى انما يكون منصبا عاليا اذا كان على سبيل الاهانة والاذلال فلا وقوله تعالى لم اكن لاسجد لبشر خلقته
من صلصال من حمأ مسنون الكلام في قوله لتاكيد النفي معناه لا يصح مني ان اسجد لبشر والبحث الثاني معنى هذا
الكلام ان كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا وهو كان روحانيا لطيفا والتفرقة حاصلة بينهما في الحال من هذا
الوجه كانه يقول البشر جسماني كثيف له بشرة وانا روحاني لطيف والجسماني الكثيف اهون حالا من الروحاني
اللطيف والادون كيف يكون مسجودا للاعلى وايضا ان ادم مخلوق من صلصال تولد من حمأ مسنون فهذا
الاصل في غاية الدناءة واصل ابليس هذه النار وهي اشرف العناصر فكان اصل ابليس اشرف من اصل ادم فوجب ان
يكون ابليس اشرف من ادم والاشرف يقبح ان يؤمر بالسجود للادون والكلام الاول اشارة الى الفرق الحاصل بسبب
البشرية والروحانية وهو فرق حاصل في الكلام الثاني اشارة الى الفرق الحاصل بسبب العنصر فهذا مجموع شبهة
ابليس وقوله تعالى فاخرج منها فانك رجيم فهذا ليس جوابا عن تلك الشبهة على سبيل التصريح ولكنه جواب عنها على سبيل
التنبيه وتقريره ان الله قاله تعالى فنص والذي قال ابليس قياس ومن عارض النص بالقياس كان رجيما
ملعونا وتمام الكلام في هذا المعنى ذكرناه مستقصى في تفسير الرجيم قد سبق ذكره في سورة الاعراف وقوله تعالى و
فاخرج منها قيل المراد من جنة عدن وقيل من السموات وقيل من زمرة الملائكة وتمام هذا الكلام في تفسير الرجيم قد
سبق ذكره في سورة الاعراف وقوله تعالى وان عليك اللعنة الى يوم الدين قال ابن عباس يريد يوم الجزاء حيث
يجازي العباد باعمالهم مثل قوله تعالى مالك يوم الدين فان قيل كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فهذا يشعر بان
اللعن لا يحصل الا الى يوم القيمة وعند القيمة يزول اللعن اجابوا عنه من وجوه الاول المراد التابيد وذكر
القيمة ابعد غاية يذكرها الناس في كلامهم كقوله تعالى ما دامت السموات والارض الى يوم الدين من غير ان
يعذب فاذا جاء ذلك اليوم يقترن باللعن معه فيصير اللعن حينئذ كالزائل بسبب ان شدة العذاب يذهل عنه
والله اعلم قوله تعالى قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ
قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي الى قوله أَجْمَعِينَ في الاية مسائل المسئلة الاولى ان قوله تعالى رب فانظرني تعلق بكلام و
التقدير اذ جعلتني رجيما ملعونا وتمام الكلام في قوله تعالى الى يوم الدين فانظرني بطلب الابقاء من الله تعالى
عند الناس من الاحوال الى وقت قيام القيامة لان قوله تعالى الى يوم يبعثون المراد منه يوم البعث والنشور و

[illegible]

باغوائك اياي لأزينن لهم ونظيره قوله تعالى فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا انه في هذا الموضع اقسم بعزة الله وهي من
صفات الافعال والمعتزلة قالوا القسم بصفات الذات صحيح اما صفات الافعال فقد اختلفوا فيه ونقل الواحدي عن
قوم آخرين انهم قالوا الباء هيهنا بمعنى السبب اي بسبب اغوائي لازينن كقول القائل فلان بمعصيته ليدخلن النار
وبطاعته ليدخلن الجنة البحث الثاني اعلم ان اصحابنا قد احتجوا بهذه الاية على انه تعالى قد يريد خلق الكفر في الكافر
ويضله عن الدين ويغويه عن الحق من وجوه الاول ان ابليس استمهل وطلب البقاء الى قيام القيمة مع انه صرح
بانه انما يطلب هذا الامهال والابقاء لاغواء بني ادم واضلالهم والله تعالى امهله واجابه الى هذا المطلوب ولو كان
تعالى يراعي مصالح المكلفين في الدين لما امهله هذا الزمان الطويل ولما مكنه من الاغواء والوسوسة والثاني ان
اكابر الانبياء والاولياء يجدون ويجتهدون في الاضلال والاغواء فلو كان مراد الله تعالى هو الارشاد والهداية
لكان من الواجب ابقاء المرشدين والمحققين واهلاك المغوين والمضلين وحيث فعل بالضد منه علمنا انه اراد
منهم الخذلان والكفر الثالث انه تعالى لما اعلمه بانه يموت على الكفر وانه ملعون الى يوم الدين كان ذلك اغراء له
بالكفر والقبيح لانه اذا ايس من المغفرة والفوز بالجنة يجترئ حينئذ على انواع المعاصي والكفر الرابع انما سال الله تعالى
هذا العمر الطويل مع انه تعالى علم منه انه لا يستفيد من هذا العمر الطويل الا زيادة الكفر والمعصية وبسبب تلك
الزيادات يزداد استحقاقه لانواع العذاب الشديد فكان هذا الامهال سببا لمزيد عذابه وذلك يدل على انه تعالى
اراد به ان يزداد عذابه وعقابه والخامس انه يصرح بان الله تعالى اغواه فقال رب بما اغويتني لازينن وذلك تصريح
بان الله تعالى اغواه لا يقال هذا كلام ابليس وليس بحجة وايضا فهو معارض بقول ابليس فبعزتك لاغوينهم
اجمعين فاضاف الاغواء الى نفسه لانا نقول اما الجواب عن الاول فهو انه لما ذكر هذا الكلام فان الله تعالى ما
انكره عليه وذلك يدل على انه كان صادقا فيما قال واما الجواب عن الثاني انه قال في هذه الاية رب بما
اغويتني لازينن لهم فالمراد من قوله تعالى لازينن لهم هو المراد من قوله تعالى في تلك الاية لاغوينهم اجمعين الا
انه بين في هذه الاية انما امكنه ان يزين لهم الاباطيل لاجل ان الله تعالى اغواه قبل ذلك وعلى هذا التقدير فقد
زال التناقض ويتاكد هذا بما ذكره الله تعالى حكاية عن الشيطان في سورة القصص هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم
كما غوينا السؤال السادس انه قال رب بما اغويتني وهذا اعتراف بان الله تعالى اغواه فنقول اما ان يقال انه كان
قد عرف بان الله اغواه امتنع كونه غاويا لانه انما عرف ان الله تعالى اغواه اذا عرف ان الذي هو عليه جهل
وباطل ومن عرف ذلك امتنع بقاؤه على الجهل والضلال واما ان قلنا انه ما عرف ان الله اغواه فكيف امكنه
ان يقول رب بما اغويتني فهذا مجموع السؤالات الواردة في هذه الاية اما الاشكال فللمعتزلة فيه طريقان
الاول وهو طريق الجبائي انه تعالى لما امهل ابليس تلك المدة الطويلة لانه تعالى علم انه لا يتفاوت احوال الناس بسبب
وسوسته في الكفر والمعصية البتة وعلم ان كل من كفر وعصى عند وسوسته فانه بتقدير ان لا يوجد ابليس ولا وسوسته
فان ذلك الكافر والعاصي كان يأتي بذلك الكفر والمعصية فلما كان الامر كذلك لا جرم امهله هذه المدة والطريق
الثاني وهو طريقة ابي هاشم انه لا يبعد ان يقال انه تعالى علم ان اقواما يقعون بسبب وسوسته في الكفر والمعصية
الا ان وسوسته ما كانت موجبة لذلك الكفر والمعصية بل الكافر والعاصي بسبب اختياره اختار ذلك الكفر
وتلك المعصية اقصى ما في الباب ان يقال الاحتراز عن القبائح حال عدم الوسوسة اسهل منه حال وجودها الا
ان على هذا التقدير يصير وسوسته سببا لزيادة المشقة في اداء الطاعات وذلك لا يمنع الحكيم من فعله كما ان
انزال المتشابهات والشبهات صار سببا لمزيد الشبهات ومع ذلك لم يمتنع فعله فكذا هيهنا وهذان الطريقان هما
بعينهما الجواب عن السؤال الثاني اما السؤال الثالث وهو انه اعلام له بانه يموت على الكفر يحمله على الجراءة
على المعاصي والاكثار منها فجوابه ان هذا انما يلزم اذا كان علم ابليس بموته على الكفر يحمله على الزيادة في المعاصي
اما اذا علم انه تعالى من حاله ان ذلك لا يوجب التفاوت البتة فالسؤال زائل وهذا بعينه هو الجواب
عن السؤال الرابع واما السؤال الخامس وهو ان ابليس صرح بان الله تعالى اغواه واضله عن الدين فقد اجابوا
عنه بانه ليس المراد ذلك بل فيه وجوه اخرى احدها المراد بما خيبتني من رحمتك لاخيبنهم بالدعاء الى معصيتك
وثانيها المراد كما اضللتني عن طريق الجنة اضلهم انا ايضا عنه بالدعاء الى المعصية وثالثها ان يكون المراد باغواء
الله تعالى اياه هو الذي امره بسجود ادم فافضى ذلك الى غيه بمعنى انه حصل ذلك الغي عقيبه باختيار ابليس
فاما ان يقال ان ذلك الامر صار موجبا لذاته لحصول ذلك الغي فمعلوم ان الامر ليس كذلك هذا جملة كلام
القوم في هذا الباب وكله ضعيف اما قوله انه لا يتفاوت الحال بسبب وسوسة ابليس فنقول هذا ضعيف
باطل ويدل عليه القرآن والبرهان اما القرآن فقوله تعالى فازلهما الشيطان وقال تعالى لا يخرجنكما من الجنة فتشقى و
قال موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان وكل ذلك يدل على ان عمل الشيطان في تلك الافعال امداد و
اما البرهان فلان بداهة العقل شاهد بانه ليس حال من ابتلي بمجالسة شخص يرغبه ابدا في القبائح وينفره عن
الخيرات مثل شخص كان حاله بالضد منه والعلم بهذا التفاوت ضروري واما قوله انه وجوده يصير سببا لزيادة المشقة

في الطاعة فنقول تاثير زيادة المشقة انما هو في كثرة الثواب على احد التقديرين وفي الالقاء في العذاب الشديد
على التقدير الثاني وهو التقدير الاكثر الاغلب وكل من راعى المصالح فان رعاية هذا التقدير الثاني اولى عنده
من رعاية التقدير الاول لان دفع الضرر العظيم اولى من السعي في طلب النفع الزائد الذي لا حاجة الى حصوله
اصلا ولما اندفع هذان الجوابان عن هذا السؤال ترتب سائر الوجوه المذكورة واما قوله المراد من قوله رب
بما اغويتني الخيبة عن الرحمة او التضليل عن طريق الجنة فنقول كل هذا بعيد لانه هو الذي خيب نفسه عن
الرحمة وهو الذي اضل نفسه عن طريق الجنة لانه لما اقدم على الكفر باختياره فقد خيب نفسه عن رحمة الله تعالى
واضل نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن اضافته الى الله تعالى فثبت ان الاشكالات لازمة وان اجوبتهم ضعيفة
واما قوله تعالى الا عبادك منهم المخلصين ففيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان ابليس استثنى المخلصين لانه
علم ان كيده لا يعمل فيهم ولا يقبلون منه وذكر في مجلس التفكير ان الذي حمل ابليس على ذكر هذا الاستثناء ان
لا يصير كاذبا في دعواه فلما احترز ابليس عن الكذب علمنا ان الكذب في غاية الخساسة المسئلة الثانية قرأ ابن كثير
وابن عامر وابو عمرو المخلصين بكسر اللام في كل القرآن والباقون بفتح اللام وجه القراءة الاولى انهم الذين اخلصوا
دينهم وعبادتهم عن كل شائب يناقض الايمان والتوحيد ومن فتح فمعناه الذين اخلصهم الله تعالى بالهداية
والايمان ليس الا من الله المسئلة الثالثة الاخلاص جعل الشيء خالصا عن شائبة الغير فنقول كل من اتى بعمل
فاما ان يكون قد اتى به لله فقط او لغير الله فقط او لمجموع الامرين وعلى هذا التقدير الثالث فاما ان يكون طلب
رضاء الله راجحا او مرجوحا او معادلا والتقدير الرابع ان ياتي به لا لغرض اصلا وهو محال لان الفعل بدون الداعية
الراجحة محال اما الاول فهو الاخلاص في حق الله تعالى لان الحامل له ذلك الفعل طلب رضوان الله وما جعل الداعية
مشوبة بداعية اخرى بل بقيت خالصة عن شوائب الغير فهذا هو الاخلاص اخلاصا في حق الله واما الثالث وهو
ان يشتمل على الجهتين الاول ان يكون جانب الله راجحا فهذا يرجى ان يكون من المخلصين لان المثل يقابله المثل
فيبقى القدر الزائد خالصا عن الشوب واما الرابع والخامس فظاهر انه ليس من المخلصين في حق الله والقسم
الثاني يرجى من فضل الله ان يجعله من قسم الاخلاص واما سائر الاقسام فهو خارج عن الاخلاص قطعا اما قوله
تعالى قال هذا صراط علي مستقيم ففيه وجوه الاول ان ابليس لما قال الا عبادك منهم المخلصين يدل على الاخلاص
فقوله هذا عائد الى الاخلاص والمعنى ان الاخلاص طريق علي والي اي انه يؤدي الى كرامتي وثوابي وقال الحسن
معناه هذا صراط الي مستقيم وقال آخرون من مر عليه فكانه مر علي وعلى رضواني وعلى كرامتي وهو كما يقال طريقك
على الثاني ان الاخلاص طريق العبودية فقوله هذا صراط علي مستقيم قال بعضهم لما ذكر ابليس انه يغوي بني ادم
الا من عصمه الله تعالى بتوفيقه تضمن هذا الكلام تفويض الامور الى الله تعالى والى ارادته فقال تعالى هذا صراط
علي اي تفويض الامور الى ارادتي ومشيئتي طريق علي مستقيم الرابع معناه هذا صراط علي تقريره وتاكيده وهو
مستقيم صدق وحق وقرأ يعقوب صراط علي بالرفع والتنوين على انه صفة لقوله صراط اي هو علي بمعنى انه رفيع
مستقيم لا عوج فيه وقال الواحدي رحمه الله معناه ان طريق التفويض الى الله والايمان بقضاء الله تعالى طريق رفيع
مستقيم والله اعلم قوله تعالى **إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ وَإِنَّ
جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ** اعلم ان ابليس لما قال لازينن لهم
في الارض ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين اوهم هذا الكلام ان له سلطانا على عباد الله الذين
لا يكونون من المخلصين فبين تعالى في هذه الاية انه ليس له سلطان على احد من عبيد الله سواء كانوا مخلصين
او لم يكونوا مخلصين الا من اتبع منهم ابليس باختياره وصار تبعا له ولكن حصول تلك المتابعة ايضا ليس لاجل
ان ابليس ادعى ان على عباد الله سلطانا فبين تعالى كذبه وذكر انه ليس له على احد سلطان ولا قدرة اصلا ونظير
هذه الاية حكاية عن ابليس انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وقال تعالى في اية اخرى
انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون قال
الجبائي وهذه الاية تدل على بطلان قول من يقول ان الشيطان والجن يمكنهم ان يصرعوا الناس وازالة عقولهم كما
يقوله العامة وربما نسبوا ذلك الى السحرة قال وذلك خلاف ما نص عليه وفي الاية قول اخر وهو ان ابليس
لما قال الا عبادك منهم المخلصين فذكر انه لا يقدر على اغواء المخلصين صدق الله في هذا الاستثناء فقال تعالى ان
عبادي ليس لك عليهم سلطان فلهذا قال الكلبي المذكورون في الاية هم الذين استثناهم واعلم ان على هذا
القول الاول يمكن ان يكون قوله الا من اتبعك استثناء لان المعنى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من
اتبعك من الغاوين فان لك عليهم سلطانا بسبب كونهم منقادين لك في الامر والنهي واما على القول الثاني
فيمتنع ان يكون استثناء بل يكون لفظ الا بمعنى لكن وقوله وان جهنم لموعدهم اجمعين قال ابن عباس يريد ابليس
واتباعه ومن تبعه من الغاوين ثم قال لها سبعة ابواب وفيه قولان الاول انها سبع طبقات بعضها فوق بعض
وتسمى تلك الطبقات بالدركات ويدل على كونها كذلك قوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار والقول

التسعير بغير

الثاني ان قرار جهنم مقسوم بسبعة اقسام ولكل قسم باب معين وعن ابن جريج اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم
الجحيم ثم الهاوية قال الضحاك الطبقة الاولى فيها اهل التوحيد يعذبون على قدر اعمالهم ثم يخرجون والثانية لليهود
والثالثة للنصارى والرابعة للصابئين والخامسة للمجوس والسادسة للمشركين والسابعة للمنافقين وقوله تعالى
لكل باب منهم جزء مقسوم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرء عاصم في رواية ابي بكر جزء مقسوم والباقون بتخفيف
الراء وقرء الزهري جز بالتشديد كانه حذف الهمزة والقى حركتها على الزاء كقولك خبا ثم وقف عليها
بالتشديد المسئلة الثانية الجزء بعض الشيء والجمع الاجزاء وجزاته جعلته اجزاء والمعنى انه تعالى يجزي اتباع ابليس
اجزاء بمعنى انه تعالى يجعلهم اقساما وفرقا ويدخل في كل قسم من اقسام جهنم طائفة من هؤلاء الطوائف والسبب
فيه ان مراتب الكفر مختلفة فلا جرم صارت مراتب العذاب والعقاب مختلفة بالغلظ والرحمة والله اعلم
قوله تعالى **إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ**
غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ اعلم انه تعالى لما شرح احوال العقاب اتبعه بصفة اهل الثواب وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى في قوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون قولان الاول قال الجبائي وجمهور المعتزلة القائلين
بالوعيد المراد بالمتقين هم الذين اتقوا المعاصي قالوا لانه اسم مدح فلا يتناول الا من يكون كذلك والقول الثاني و
هو قول جمهور الصحابة والتابعين وهو قول المنقول عن ابن عباس المراد الذين اتقوا الشرك بالله سبحانه
والكفر به واقول هذا القول هو الصحيح والذي يدل عليه هو ان المتقي هو الاتي بالتقوى مرة واحدة كما ان الضارب
هو الاتي بالضرب مرة واحدة والقاتل هو الاتي بالقتل مرة واحدة وكما انه ليس من باب شرط صدق الوصف
بكونه ضاربا وقاتلا وكونه اتيا بجميع انواع التقوى والذي يقوي هذا الكلام وذلك ان الاتي بفرد واحد من
افراد التقوى يكون اتيا بالتقوى لان كل فرد من افراد الماهية فانه يجب كونه مشتملا على تلك الماهية والاتي
بالتقوى يجب ان يكون متقيا فثبت ان الاتي بفرد واحد من افراد التقوى يصدق عليه كونه متقيا ولهذا التحقيق
اتفق المفسرون على ان ظاهر الامر لا يفيد التكرار اذا ثبت هذا فنقول ان المتقين في جنات وعيون يقتضي
الجنات والعيون لكل من اتقى عن شيء واحد الا ان الامة مجمعة على ان التقوى عن الكفر شرط في حصول ذلك
الحكم وايضا فلان هذه الاية وردت عقيب قول ابليس الا عبادك منهم المخلصين وعقيب قول الله تعالى ان
عبادي ليس لك عليهم سلطان فلاجل هذه الدلائل اعتبرنا الايمان في هذا الحكم فوجب ان لا يزيد فيه
لان تخصيص العام لما كان على خلاف الظاهر فكلما كان التخصيص اقل كان اوفق بمقتضى الاصل والظاهر فثبت ان قوله
تعالى ان المتقين في جنات وعيون يتناول جميع القائلين بلا اله الا الله محمد رسول الله قولا واعتقادا سواء كانوا
من اهل الطاعة او من اهل المعصية وهذا تقرير بين وكلام ظاهر المسئلة الثانية قوله تعالى في جنات وعيون اما الجنات فاربعة
لقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال تعالى ومن دونهما جنتان فيكون المجموع اربعة وقوله تعالى ولمن خاف
يدل على ما قلناه لان من امن بالله لا ينفك قلبه من الخوف عن الله وقوله تعالى ولمن خاف يكون في صدقه حصول هذا
الخوف مرة واحدة اما العيون فيكون المراد منها ما ذكره الله تعالى في قوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار من
ماء غير اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى ويحتمل ان يكون
المراد من هذه العيون منابع متغايرة لتلك الانهار فان قيل افتقولون ان كل واحد من المتقين يختص بعيون او
يجري تلك العيون من بعض الى بعض قيل له لا يمتنع كل واحد من الوجهين فيجوز ان يختص كل واحد بعين وينتفع
به كل من جملة خدمه من الحور والولدان ويكون ذلك على قدر حاجتهم وعلى حسب شهوتهم ويحتمل ان يجري من
بعضهم الى بعض لانهم يتطهرون عن الحقد والحسد قوله تعالى ادخلوها بسلام امنين يحتمل ان يكون القائل لقوله ادخلوها
هو الله تعالى وان يكون ذلك القائل هو بعض الملئكة وفيه سؤال لانه تعالى حكم قبل هذه الاية بانهم في جنات و
عيون واذا كانوا فيها فكيف يمكن ان يقال لهم ادخلوها بسلام امنين والجواب عنه من وجوه الاول لعل المراد
انهم لما ملكوا جنات كثيرة فكلما ارادوا ان ينتقلوا من جنة الى جنة قيل لهم ادخلوها والمراد ادخلوا الجنة مع السلامة
من كل الافات في الحال ومع القطع بالسلامة والامن من زوالها ونزعنا ما في صدورهم من غل والغل الحقد
الكامن في القلب وهو ماخوذ من قولهم انغل في جوفه وتغلغل اي ان كان لاحدهم في الدنيا على اخر نزع الله ذلك
من قلوبهم وطيب نفوسهم وعن علي رضي الله عنه ارجو ان اكون انا وعثمان وطلحة وزبير منهم وعن الحارث
الاعور كنت جالسا عند علي رضي الله عنه اذ جاء ابن طلحة فقال له علي رضي الله عنه مرحبا بك يا ابن اخي اما والله
اني لارجو ان اكون انا وابوك ممن قال الله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل فقال بل كلا والله اعدل ان يجعلك
وطلحة في مكان واحد يقال فكيف هذه روي ان المؤمنين يجلسون على باب الجنة فيقبض بعضهم من بعض ثم
يؤمر بهم الى الجنة وقد نقى الله تعالى قلوبهم من الغل والغش والحقد والحسد وقولهم اخوانا نصب على الحال
وليس المراد الاخوة في النسب بل المراد الاخوة في المودة كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا
المتقين وقوله تعالى على سرر متقابلين والسرر معروف والعدد اسرة والجمع السرر وقال ابو عبيدة يقال سرر

سرر بفتح الراء وكل فعيل من المضاعف فان جمعه فعل وفعل نحو سرر وسرر وجرر وجرر وقال القفال بعض
تميم وكلب يفتحون لانهم يستثقلون ضمتين متواليتين في حرفين من جنس واحد وقال بعض اهل المعاني السرير
مجلس رفيع مهيا للسرور وهو ماخوذ منه لانه محل سرور قال الليث وسرير العيش مستقره الذي اطمان اليه
في حال سروره وفرحه قال ابن عباس يريد على سرر من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت والسرير مثل ما
الحاسة وقوله متقابلين التقابل هو التواجه وهو نقيض التدابر ولا شك ان المواجهة اشرف الاحوال وقوله
تعالى لا يمسهم فيها نصب النصب الاعياء والتعب اي لا ينالهم فيها تعب وما هم منها بمخرجين والمراد به كونه خلودا
بلا زوال وبقاء بلا فناء وكمال بلا نقصان وفوز بلا حرمان واعلم ان الثواب اربع شرائط وهو ان يكون منافع
مقرونة بالتعظيم وخالصة عن الشوب ودائمة اما القيد الاول كونها منفعة واليه الاشارة بقوله تعالى ان المتقين
في جنات وعيون واما القيد الثاني وهو كونها مقرونة بالتعظيم فاليه الاشارة بقوله تعالى ادخلوها بسلام
امنين لان الله سبحانه وتعالى اذا قال لعبده هذا الكلام اشعر ذلك نهاية التعظيم وغاية الاجلال والقيد الثالث
وهو كون تلك المنافع خالصة عن شوائب الضرر واعلم ان المضار اما ان يكون روحانية واما ان يكون جسمانية
اما المضار الروحانية فهي الحقد والحسد والغل والغضب واما المضار الجسمانية فكالاعياء والتعب فقوله تعالى
ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين اشارة الى نفي المضار الجسمانية واما القيد الرابع و
هو كون تلك المنافع دائمة امنة من الزوال واليه الاشارة بقوله تعالى وما هم منها بمخرجين فهذا ترتيب حسن
معقول بناء على القيود الاربعة المعتبرة في ماهية الثواب الاسلام في هذه الاية مقام فانهم
قالوا المراد من قوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اشارة الى ان الارواح القدسية النطقية بقيت مطهرة
من علائق القوى الشهوانية والغضبية مبراة عن حوادث الوهم والخيال وقوله اخوانا على سرر متقابلين معناه
ان تلك النفوس لما صارت صافية عن كدورات عالم الاجسام ونوازع الخيال والاوهام ووقع عليها
انواع عالم الكبرياء والجلال فاشرقت تلك الانوار الالهية وتلالات تلك الاضواء الصمدية فكل نور فاض
على واحد منها انعكس منه على الاخر مثل المرايا المتقابلة المتحاذية فكونها بهذه الصفة وقع التعبير عنه بقوله
تعالى اخوانا على سرر متقابلين والله تعالى اعلم قوله تعالى **نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنَّ عَذَابِي**
هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اثبت الهمزة الساكنة في نبئ صورة وما اثبت في قوله
دفء وهو لازم قبلها ساكن وهو محذوف كثيرا ويلقى حركتها على الساكن قبلها في الخط على تخفيف الهمزة
وليس قبل همزة نبئ ساكن فحذفها على خلاف الاصل المسئلة الثانية ان عباد الله قسمان منهم من يكون متقيا و
منهم من لا يكون كذلك فلما ذكر الله تعالى احوال المتقين في الاية المتقدمة ذكر احوال غير المتقين في هذه الاية
فقال تعالى نبئ عبادي واعلم انه ثبت في اصول الفقه ان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك
الوصف علة لذلك الحكم فههنا وصفهم بكونهم عبادا لله ثم اثبت عقيب ذكر هذا الوصف الحكم بكونه غفورا
رحيما فهذا يدل على ان كل من اعترف بالعبودية ظهر في حقه ان الله غفور رحيم ومن انكر ذلك كان مستوجب
العذاب الاليم وفي الاية لطائف احدها انه اضاف العباد الى نفسه بقوله تعالى عبادي وهذا تشريف عظيم الا ترى
انه لما اراد ان يشرف محمدا عليه السلام ليلة المعراج لم يزد على قوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
وثانيها انه لما ذكر الرحمة والمغفرة بالغ في التاكيدات بالفاظ ثلثة اولها قوله تعالى اني وثانيها انا وثالثها ادخال
حرف الالف واللام على قوله الغفور الرحيم ولما ذكر العذاب لم يقل اني انا المعذب وما وصف نفسه بذلك قال
وان عذابي هو العذاب الاليم وثالثها امر رسوله ان يبلغ اليهم هذا المعنى فكانه اشهد رسوله على نفسه في
التزام المغفرة والرحمة ورابعها انه لما قال نبئ عبادي كان معناه كل من كان معترفا بعبوديتي وهذا
كما يدخل فيه المؤمن المطيع فكذلك يدخل فيه المؤمن العاصي وكل ذلك على تغليب جانب الرحمة من الله سبحانه وتعالى وعن قتادة قال بلغنا
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لو يعلم المرء قدر عفو الله ما تورع من محارم ولو يعلم قدر عقابه لبخع
نفسه الى قتلها وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر بنفر من اصحابه فقال اتضحكون وقد ذكر الجنة والنار
بين ايديكم فنزل نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم والله اعلم قوله تعالى **وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ**
دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي
عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ
رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير امر السورة ثم اردفه
بذكر دلائل التوحيد ثم ذكر عقيبه احوال القيمة وصفة الاشقياء والسعداء اتبعه بذكر قصص الانبياء عليهم السلام
ليكون سماعها مرغبا في الطاعة الموجبة للفوز بدرجات الانبياء ومحذرا من المعصية الموجبة لاستحقاق دركات
الاشقياء من الولا لقصة ابراهيم عم والضمير في قوله تعالى ونبئهم راجع الى قوله تعالى عبادي والتقدير ونبئ
عبادي عن ضيف ابراهيم يقال انبأت القوم انباء ونباتهم تنبئة اذا اخبرتهم ذكر تعالى في الاية ان ضيف ابراهيم

بشروه بالولد بعد الكبر وبانجاء المؤمنين من قوم لوط من العذاب واخبروه بانه تعالى سيعذب الكفار من قوم لوط
بعذاب الاستيصال وكل ذلك يقوي ما ذكرنا من انه غفور رحيم للمؤمنين وان عذابي هو العذاب الأليم في حق الكفار
المسئلة الثانية الضيف في الاصل مصدر ضاف يضيف اذا اتى انسانا لطلب القرى ثم سمي به ولذلك وحد في
اللفظ وهم جماعة فان قيل كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم من الاكل قلنا لما ظن ابراهيم عم انهم انما دخلوا عليه لطلب
الضيافة جاز تسميتهم بذلك وقيل ايضا ان من يدخل دار انسان ويلتجي اليه يسمى ضيفا وان لم ياكل وقوله تعالى
اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما اي نسلم سلاما او سلمت سلاما قال ابراهيم انا منكم وجلون اي خائفون وكان
خوفهم لامتناعهم من الاكل وقيل لانهم دخلوا بغير اذن وبغير وقت وقرا الحسن لا توجل بضم التاء من اوجله اذا
اخافه وقرئ لا تاجل ولا تواجل من واجله وهذه القصة قد مر ذكرها بالاستقصاء في سورة هود قالوا لا توجل انا
نبشرك بغلام عليم وفيه ابحاث البحث الاول قرا حمزة انا نبشرك بفتح النون وتخفيف الباء والباقون نبشرك بالتشديد
البحث الثاني قوله تعالى انا نبشرك بغلام عليم بشروه بامرين احدهما ان الولد ذكر والاخر انه يصير عليما واختلفوا
في تفسير العليم فقيل بشروه بنبوته بعده وقيل بشروه بانه عليم بالدين ثم حكى الله عن ابراهيم انه قال ابشرتموني
على ان مسني الكبر فبم تبشرون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لفظ هاهنا استفهام بمعنى التعجب كانه قال
باي اعجوبة تبشرون فان قيل في الاية اشكالان الاول انه كيف استبعد قدرة الله على خلق الولد منه في زمان
الكبر وانكار قدرة الله تعالى في هذا الموضع كفر والثاني كيف قال فبم تبشرون مع انهم قد بينوا ما بشروا به
وما فائدة هذا الاستفهام قال القاضي احسن ما قيل في الجواب عن ذلك انه كان اراد ان يعرف انه يعطيه الولد
مع انه يبقيه على صفة الشيخوخة او يقلبه شابا ثم يعطيه الولد والسبب في هذا الاستفهام ان العادة جارية
بانه لا يحصل الولد حال الشيخوخة التامة وانما يحصل في حال الشباب فان قيل فاذا كان معنى الكلام ما ذكرتم
فلم قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين ثم انهم بينوا انه تعالى بشره بالولد مع ابقائه على صفة الشيخوخة
وقولهم ولا تكن من القانطين لا يدل على انه كان كذلك بدليل انه صرح في جوابهم بما يدل على انه ليس كذلك فقال
ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وفيه جواب اخر وهو ان الانسان اذا كان عظيم الرغبة في شيء وفاته
الوقت الذي يغلب على ظنه حصول ذلك المراد فيه فاذا بشر بعد ذلك بحصوله عظم فرحه وسروره ويصير
ذلك الفرح القوي كالمدهش له والمزيل لقوة فهمه وذكائه فلعله يتكلم بكلمات مضطربة في ذلك الوقت وقيل
ايضا انه يستطيب تلك البشارة فربما يعيد السؤال ليسمع تلك البشارة مرة اخرى او طلب الزيادة الطمانينة والوثوق
مثل قوله تعالى ولكن ليطمئن قلبي وقيل ايضا يبشرون امرا عند انفسهم وباجتهادهم المسئلة الثانية قرا
نافع تبشرون بكسر النون وتشديدها والباقون بفتحها خفيفة اما الكسر والتشديد فتقديره تبشرونني ادغمت نون
الجمع في نون الاضافة واما الكسر والتخفيف فعلى حذف نون الجمع استثقالا ايضا لاجتماع المثلين وطلبا للتخفيف
قال ابو حاتم حذف نافع الياء مع النون قال واسقاط الحرفين لا يجوز واجيب بانه اسقط حرفا واحدا وهو
النون التي هي علامة الرفع وعلى ان حذف الحرفين جائز كما قال تعالى فلا تك في مرية فاما فتح النون فعلى غير الاضافة
والنون علامة الرفع وهي مفتوحة ابدا وقوله تعالى قالوا بشرناك بالحق قال ابن عباس يريد بما قضاه الله تعالى
والمعنى ان الله تعالى قضى ان يخرج من صلب ابراهيم اسحق ويخرج من صلب اسحق مثل ما اخرج من صلب ادم فانه
تعالى بشره بان يخرج من صلب اسحق اكثر الانبياء فقوله بالحق اشارة الى هذا المعنى وقوله تعالى فلا تكن من القانطين نهي
لابراهيم عليه السلام عن القنوط وقد ذكرنا كثيرا ان نهي الانسان عن الشيء لا يدل على كون المنهي عنه فاعلا كما في قوله
تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين ثم حكى تعالى عن ابراهيم عم انه قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وفيه
مسئلتان المسئلة الاولى هذا الكلام حق لان القنوط من رحمة الله لا يحصل الا عند الجهل بامور احدها ان يجهل
كونه تعالى قادرا عليه وثانيها ان يجهل كونه عالما باحتياج ذلك العبد اليه والثالث ان يجهل كونه تعالى منزها عن
البخل والحاجة والجهل بكل هذه الامور سبب للضلال فلهذا المعنى قال الله تعالى ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون
المسئلة الثانية قرا ابو عمرو والكسائي يقنط بكسر النون ولا تقنطوا كذلك والباقون بفتح النون وهما لغتان
قنط يقنط نحو ضرب يضرب وقنط يقنط نحو علم يعلم وحكى ابو عبيدة قنط بضم النون قال ابو علي الفارسي قنط
يقنط بفتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل اعلى اللغات يدل ذلك على اجتماعهم في قوله تعالى من بعد ما قنطوا
وحكاية ابي عبيدة تدل ايضا على ان قنط بفتح النون اكثر لان المضارع يجيء على يفعل وفعل مثل فسق يفسق و
لا يجيء مضارع فعل على يفعل والله اعلم قوله تعالى قال فما خطبكم ايها المرسلون قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا
ال لوط انا لمنجوهم اجمعين في الاية مسائل المسئلة الاولى قوله فما خطبكم سؤال عما لاجله ارسلهم الله و
الخطب الشان والامر سوى انه لفظ الخطب ادل على عظم الحال فان قيل ان الملائكة لما بشروه بالولد الذكر العليم
فكيف قال لهم بعد ذلك فما خطبكم فيه وجوه الاول قال الاصم معناه ما الامر الذي جئتم سوى البشرى قال القاضي انه
علم انه لو كان المقصود ايصال البشارة لكان الواحد من الملائكة علم ان لهم غرضا آخر سوى ايصال البشارة فلاجرم

قال تعالى

قال تعالى فما خطبكم ايها المرسلون الثالث يمكن ان يقال انهم انما قالوا انا نبشرك بغلام عليم في معرض ازالة الخوف
والوجل الا ترى ان ابراهيم عليه السلام لما خاف قالوا له لا توجل انا نبشرك بغلام عليم ولو كان تمام المقصود
من المجيء هو ذكر تلك البشارة لكانوا في اول ما دخلوا عليه ذكروا تلك البشارة فلما لم يكن الامر
كذلك علم ابراهيم عم بهذا الطريق انه ما كان مجيئهم لمجرد هذه البشارة بل كان لغرض آخر فلا جرم سالهم عن
هذا الغرض فقال فما خطبكم ايها المرسلون ثم حكى تعالى عن الملائكة انهم قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين
وانما اقتصروا على هذا القدر لعلم ابراهيم عم بان الملائكة اذا ارسلوا الى المجرمين كان ذلك الامر لاهلاكهم
واستيصالهم وايضا فقوله تعالى الا ال لوط انا لمنجوهم اجمعين يدل على ان المراد بذلك الاهلاك ارسال القوم
اما قوله تعالى الا ال لوط استثناء منقطع او متصل قلنا قال صاحب الكشاف ان كان هذا الاستثناء
استثناء من قوم كان منقطعا لان القوم موصوفين بكونهم مجرمين وال لوط ما كانوا مجرمين فاختلف
الجنسان فوجب ان يكون الاستثناء منقطعا وان كان استثناء من الضمير في مجرمين كان متصلا بانه قيل الى
الى قوم قد اجرموا كلهم الا ال لوط وحدهم كما قال فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ثم قال صاحب
الكشاف ويختلف المعنى باختلاف هذين الوجهين وذلك ان ال لوط يخرجون في المنقطع من حكم
الارسال لان على هذا التقدير الملائكة ارسلوا الى القوم المجرمين خاصة وما ارسلوا الى ال لوط اصلا و
اما في المتصل فالملائكة ارسلوا اليهم جميعا ليهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء اما قوله تعالى انا لمنجوهم اجمعين فاعلم
انه قرا الكسائي لمنجوهم خفيفة والباقون مشددة وهما لغتان اما قوله تعالى الا امراته فقال صاحب الكشاف
هذا استثناء من الضمير المجرور في قوله تعالى لمنجوهم وليس ذلك من باب الاستثناء من الاستثناء انما يكون فيما
اتحد الحكم فيه كما لو قيل اهلكناهم الا ال لوط الا امراته وكما لو قال المطلق انت طالق الا اثنتين الا واحدة وكما
اذا قال المقر لفلان علي عشرة دراهم الا ثلثة الا درهمان فاما في هذه الاية فلما اختلف الحكمان لان قوله تعالى الا
ال لوط متعلق بقوله ارسلنا وبقوله مجرمين وقوله الا امراته متعلق بقوله لمنجوهم فكيف يكون الاستثناء
من الاستثناء واما قوله قدرنا انها لمن الغابرين ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان معنى التقدير في اللغة
جعل الشيء على مقدار غيره يقال قدر هذا الشيء بهذا اي اجعله على مقداره وقدر الله سبحانه وتعالى الاقوات اي
جعلها على مقدار الكفاية ثم تفسر التقدير بالقضاء فيقال قضى الله عليه وقدره عليه اي جعله على مقدار ما يكفي
في الخير والشر وقيل في معنى قدرنا كتبنا قال الزجاج دبرنا وقيل قضينا والكل متقارب المسئلة الثانية قرا ابو بكر
عن عاصم قدرنا بتخفيف الدال هاهنا وفي النمل والباقون فيهما بالتشديد قال الواحدي قدرت الشيء وقدرته
ومنه قرا ابن كثير نحن قدرنا بينكم الموت خفيفا وقرا الكسائي والذي قدر فهدى ثم قال والمشددة في هذا
المعنى اكثر استعمالا لقوله تعالى وقدر فيها اقواتها وقوله تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديرا المسئلة الثالثة
لقائل ان يقول لم اسند الملائكة فعل التقدير الى انفسهم مع انه لله عز وجل ولم لم يقولوا قدر الله عز وجل
والجواب انما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله كما يقول خاصة الملك دبرنا كذا و
امرنا بكذا والمدبر والامر هو الملك وانما يريدون بذكر هذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذكر الملك
فكذا هاهنا المسئلة الرابعة قوله تعالى انها لمن الغابرين في موضع مفعول والتقدير قضينا انها تتخلف وتبقى مع من
يبقى حتى تهلك كما يهلكون فلا تكون ممن يبقى مع لوط فيحصل الى النجاة والله اعلم قوله تعالى فلما جاء ال لوط
المرسلون قال انكم قوم منكرون قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون واتيناك بالحق وانا
لصادقون اعلم ان الملائكة لما بشروا ابراهيم بالولد واخبروه بانهم مرسلون بعذاب قوم مجرمين ذهبوا
بعد ذلك الى لوط واله وان لوطا وقومه ما عرفوا انهم ملائكة الله تعالى فلهذا قال لهم انكم قوم منكرون وفي
تاويله وجوه الاول انه انما وصفهم بانهم منكرون لانه عم ما عرفهم فلما هجموا عليه استنكر منهم ذلك وخاف انهم
دخلوا عليه لاجل شر يوصلونه اليه فقال هذه الكلمة والثاني انهم كانوا شبابا مردا حسان الوجوه فخاف ان يهجم
قومه عليهم بسبب طلبهم فقال هذه الكلمة والثالث ان النكرة ضد المعرفة فقوله انكم قوم منكرون اي لا اعرفكم و
لا اعرف انكم من اي الاقوام ولاي غرض دخلتم علي فعند هذه الكلمة قالت الملائكة بل جئناك بما كانوا فيه
يمترون اي بالعذاب الذي كانوا يشكون فيه فقوله تعالى واتيناك بالحق قال الكلبي بالعذاب والامر الثابت الذي
لا شك فيه وهو عذاب اولئك الاقوام ثم اكدوا هذا التاكيد بقوله وانا لصادقون قوله تعالى فاسر باهلك
بقطع من الليل واتبع ادبارهم ولا يلتفت منكم احد وامضوا حيث تؤمرون وقضينا اليه ذلك
الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين قرئ فاسر بقطع الهمزة ووصلها من اسرى وسرى و
روى صاحب الكشاف فسر من السير والقطع في اخر الليل قال الشاعر افتحي الباب وانظري في النجوم
كم علينا من قطع ليل بهيم وقوله تعالى واتبع ادبارهم معناه اتبع اثار بناتك واهلك وقوله تعالى ولا يلتفت
منكم احد فالفائدة فيه اشياء احدها لئلا يتخلف منهم احد فيناله العقاب وثانيها لئلا يرى عظيم ما نزل بهم من

البلاء وثالثها معناه الاسراع وترك الاهتمام لما خلف وراءه كما تقول امض لشأنك ولا تعرج على شيء وايضا لو بقي
منه متاع في ذلك الموضع فلا يرجعن بسببه البتة وقوله تعالى وامضوا حيث تؤمرون قال ابن عباس يعني الشام وقال المفضل
حيث يقول لكم جبريل وذلك لان جبريل امرهم ان يمضوا الى قرية معينة اهلها ما عملوا مثل ما عمل قوم لوط قوله تعالى
وقضينا اليه ذلك الامر اي قضينا لانه بمعنى اوحينا كان مثل واوحينا اليه مقضيا مسويا ونظيره قوله تعالى وقضينا
الى بني اسرائيل وقوله تعالى ثم اقضوا الي ولا تنظرون ثم انه فسر ذلك القضاء المبتوت بقوله تعالى ان دابر هؤلاء مقطوع
وفي ابهامه اولا وتفسيره ثانيا تفخيم الامر وتعظيم له وقرأ الاعمش ان بالكسر على الاستيناف كان قائلا قال اخبرنا عن
ذلك الامر فقال ان دابر هؤلاء وفي قراءة ابن عباس وقلنا ان دابر هؤلاء ودابرهم اخرهم يعني يستأصلون
عن اخرهم حتى لا يبقى منهم احد وقوله مصبحين اي حال ظهور الصبح والله اعلم قوله تعالى وجاء اهل المدينة يستبشرون
قال ان هؤلاء ضيفي فلا تفضحون واتقوا الله ولا تخزون قالوا اولم ننهك عن العالمين قال هؤلاء بناتي ان
كنتم فاعلين اعلم ان المراد باهل المدينة مدينة قوم لوط وليس في الاية دليل على المكان الذي جاؤه الا ان القصة تدل على
انهم جاؤا دار لوط قيل ان الملائكة لما كانوا في غاية الحسن اشتهر خبرهم حتى وصل الى قوم لوط وقيل امرأة لوط
اخبرتهم بذلك وبالجملة فالقوم قالوا نزل بلوط ثلثة من المرد ما رأينا قط اصبح وجها ولا احسن شكلا فذهبوا الى
دار لوط طلبا منهم لاولئك المرد والاستبشار اظهار السرور فقال لهم لوط لما قصدوا اضيافه بكلامين
الاول قال ان هؤلاء ضيفي فلا تفضحون يقال فضحه يفضحه فضحا وفضيحة اذا اظهر من امره ما يلزمه به العار و
المعنى ان الضيف يجب اكرامه فاذا قصدتموه بالسوء كان ذلك اهانة لي ثم اكد ذلك بقوله تعالى واتقوا الله و
لا تخزون فاجابوه بقولهم اولم ننهك عن العالمين والمعنى ألسنا قد نهيناك ان تكلمنا في احد من الناس اذا قصدناه
بالفاحشة والكلام الثاني مما قاله لوط عليه السلام هؤلاء بناتي ان كنتم فاعلين قيل المراد بناته من صلبه وقيل المراد
نساء قومه لان رسول الامة يكون كالاب لهم وهو كقوله سبحانه وتعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وفي قراءة ابي
وهو اب لهم والكلام في هذه المباحث قد مر بالاستقصاء في سورة هود عليه السلام اما قوله تعالى لعمرك انهم لفي
سكرتهم يعمهون وفيه مسائل المسئلة الاولى العمر والعمر واحد وسمي الرجل عمرا تفاؤلا ان يبقى ومنه قول احمد ذهب
الشباب واخلق العمر وعمر الرجل يعمر عمرا وعمرا واذا اقسموا قالوا لعمرك وعمرك فتح العين لا غير قال
الزجاج لان الفتح اخف عليهم وهم يكثرون القسم بلعمري ولعمرك فلزموا الاخف المسئلة الثانية في قوله تعالى لعمرك
انهم لفي سكرتهم يعمهون قولان الاول ان المراد ان الملائكة قالت للوط عليه السلام لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون اي
يتحيرون وكيف يعقلون قولك ويلتفتون الى نصيحتك والثاني ان الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وانه
تعالى اقسم بحياته وما اقسم بحياة احد وذلك يدل على انه اكرم الخلق على الله تعالى قال النحويون ارتفع لعمرك
بالابتداء والخبر محذوف والمعنى لعمرك قسمي فحذف الخبر لان في الكلام دليلا عليه وباب القسم يحذف منه الفعل نحو بالله
لافعلن والمعنى احلف بالله فيحذف احلف لعلم المحلوف بانك حالف ثم قال تعالى فاخذتهم الصيحة اي صيحة جبريل عم
قال اهل المعاني ليس في الاية دلالة الا على انهم جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة وقوله مشرقين يقال شرق الشارق يشرق
شروقا لكل ما طلع من جانب الشرق ومنه قولهم ما ذر شارق اي طلع طالع فقوله مشرقين اي داخلين في الشروق وهو
الشمس واعلم ان الاية تدل على انه تعالى عذبهم بثلاثة انواع من العذاب احدها الصيحة الهائلة المنكرة
وثانيها انه جعل عاليها سافلها وثالثها انه امطر عليهم حجارة من سجيل وكل هذه الاحوال قد مر تفسيره في سورة
هود ثم قال تعالى ان في ذلك لايات للمتوسمين يقال توسمت في فلان خيرا اي رأيت فيه اثره وتفرسته واختلفت
عبارات المفسرين في تفسير المتوسمين قيل المتفرسين وقيل للناظرين وقيل للمتفكرين وقيل للمعتبرين وقيل للمتبصرين
قال الزجاج حقيقة المتوسمين في اللغة المتثبتون في نظرهم حتى يعرفوا سمة الشيء وصفته وعلامته فالمتوسم الناظر
في سمة الدلالة تقول توسمت في فلان كذا اي عرفت وسم ذلك وسمته فيه ثم قال تعالى وانها لبسبيل مقيم الضمير في قوله
وانها عائد الى مدينة قوم لوط وقد سبق ذكرها في قوله تعالى وجاء اهل المدينة وفي قوله تعالى لبسبيل مقيم اي ان هذه
القرى وما ظهر فيها من اثار قهر الله وغضبه لبسبيل مقيم ثابت لم يندرس ولم يخف والذين يمرون من الحجاز الى
الشام يشاهدونها ثم قال تعالى ان في ذلك لاية للمؤمنين اي كل من امن بالله وبتصديق الانبياء والرسل عرف
ان ذلك انما كان لاجل ان الله انتقم لانبيائه من اولئك الجهال اما الذين لا يؤمنون بالله فانهم يحملونه على حوادث
العالم ووقايعه وعلى حصول القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية والله تعالى اعلم قوله تعالى وان كان اصحاب
الايكة لظالمين فانتقمنا منهم وانهما لبامام مبين اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه
السورة فاولها قصة ادم عليه السلام وابليس وثانيها قصة ابراهيم ولوط عليهما السلام وثالثها هذه القصة واصحاب
الايكة هم قوم شعيب عليه السلام كانوا اصحاب غياض فكذبوا شعيبا فاهلكهم الله بعذاب يوم الظلة وقد ذكر
الله قصتهم في سورة الشعراء والايكة الشجر الملتف يقال ايكة وايك كشجرة وشجر قال ابن عباس الايك هو شجر
المقل وقال الكلبي الايكة الغيضة وقال الزجاج هؤلاء اهل موضع كان ذا شجر قال الواحدي ومعنى ان واللام للتاكيد

وان هيهنا

وان هيهنا هي المخففة من الثقيلة وقوله تعالى فانتقمنا منهم قال المفسرون اشتد الحر فيهم اياما ثم اضطرم
عليهم المكان نارا فهلكوا عن اخرهم وقوله تعالى وانهما فيه قولان الاول قرى لوط والايكة والقول الثاني الضمير
للايكة ومدين لان شعيبا عليه السلام كان مبعوثا اليهما فلما ذكر الايكة دل بذكرها على مدين فجاء بضميرهما وهو
قوله تعالى لبامام مبين اي لبطريق واضح والامام اسم لما يؤتم به قال الفراء والزجاج انما جعل الطريق اماما لانه يؤم
به ويتبع قال ابن قتيبة لان المسافر يأتم به حتى يصير الى الموضع الذي يريده وقوله مبين يحتمل انه مبين في
نفسه ويحتمل انه مبين لغيره لان الطريق يهدي الى المقصد والله اعلم قوله تعالى ولقد كذب اصحاب الحجر
المرسلين واتيناهم اياتنا فكانوا عنها معرضين وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا امنين فاخذتهم
الصيحة مصبحين فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون هذا هو القصة الرابعة وهي قصة صالح قال المفسرون
الحجر اسم واد كانت تسكنه ثمود وقوله المرسلين المراد منه صالح عليه السلام وحده ولعل القوم كانوا براهمة
منكرين لكل الرسل وقوله تعالى واتيناهم اياتنا يريد الناقة انه كبيرة لخروجها من الصخرة وعظم خلقها وظهور
نتاجها عند خروجها وكثرة لبنها واضاف الايات اليهم وان كانت الناقة اية لصالح لانها ايات رسلهم و
قوله تعالى فكانوا عنها معرضين يدل على ان النظر والاستدلال واجب وان التقليد مذموم وقوله تعالى وكانوا ينحتون
من الجبال بيوتا امنين قد ذكرنا كيفية ذلك البحث في تفسير سورة الاعراف وقوله امنين يريد من عذاب الله
تعالى امنين ان يقع سقفهم عليهم وقوله تعالى فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون اي ما دفع عنهم الضر والبلاء ما كانوا
يعملون من نحت تلك الجبال ومن جميع تلك الاموال قوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما
بينهما الا بالحق وان الساعة لاتية فاصفح الصفح الجميل ان ربك هو الخلاق العليم اعلم انه تعالى لما ذكر
الكفار فكانه قيل الاهلاك والتعذيب كيف يليق بالرحيم فاجاب عنه بانه انما خلقت الخلق ليكونوا مشتغلين
بالعبادة والطاعة فاذا تركوها واعرضوا عنها وجب في اهلاكهم وتطهير وجه الارض عنهم وهذا النظم حسن
الا انه انما يستقيم على قول المعتزلة قال الجبائي دلت الاية على انه تعالى ما خلق السموات والارض وما بينهما الا
حقا لا باطلا ويكون الحق لا يكون الباطل ما فعل باطلا واريد بفعله كون الباطل لا يكون حقا ولا يكون
مخلوقا بالحق وفيه بطلان مذهب الجبرية الذين يزعمون ان اكثر ما خلقه الله من السموات والارض من الكفر
والمعاصي باطلا واعلم ان اصحابنا قالوا هذه الاية تدل على انه سبحانه وتعالى هو الخالق للسموات والارض ولكل
ما بينهما ولا شك ان افعال العباد بينهما فوجب ان يكون خالقها هو الله تعالى وفي الاية وجه اخر في النظم وهو ان
المقصود من ذكر هذه القصص تصبر الله محمدا على سفاهة قومه فانه اذا سمع ان الامم السالفة كانوا يعاملون
انبياء الله تعالى بمثل هذه المعاملات الفاسدة سهل تحمل تلك السفاهة على محمد عم ثم انه تعالى لما بين انه
انزل العذاب على الامم السالفة فعند هذا قال لمحمد عليه الصلوة والسلام وان الساعة لاتية وان الله لينتقم
لك فيها من اعدائك ويجازيك واياهم على حسناتك وسيئاتهم فانه ما خلق السموات والارض وما بينهما
الا بالحق والعدل والانصاف فكيف يليق بحكمته اهمال امرك ثم انه تعالى لما صبره على اذى قومه رغبه بعد ذلك
في الصفح عن سيئاتهم فقال تعالى فاصفح الصفح الجميل اي فاعرض عنهم واحتمل منهم ما تلقى اعراضا جميلا بحلم واغضاء
ان ربك هو الخلاق العليم ومعناه انه خلق الخلق مع اختلاف طبايعهم وتفاوت احوالهم مع علمه بكونهم
كذلك واذا كان كذلك فانما خلقهم مع التفاوت ومع العلم بذلك التفاوت اما على قول اهل السنة فلمحض
المشية والارادة واما على قول المعتزلة فلاجل المصلحة والحكمة والله تعالى اعلم قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا
من المثاني والقران العظيم اعلم انه لما صبره على اذى قومه وامره بان يصفح الصفح الجميل اتبع ذلك
بذكر النعم العظيمة التي خص الله تعالى محمدا عليه السلام بها لان الانسان اذا تذكر كثرة نعم الله تعالى عليه سهل
عليه الصفح والتجاوز وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان قوله تعالى اتيناك يحتمل ان يكون سبعا من الايات
وان يكون سبعا من السور وان يكون سبعا من الفوائد وليس في اللفظ ما يدل على التعيين واما المثاني فهو
صيغة جمع واحده مثناة والمثناة كل شيء يثنى اي يجعل اثنين من قولك ثنيت الشيء ثنيا اي عطفته او
ضممت اليه اخر ومنه يقال لركبتي الدابة ومرفقيه مثاني لانه يثنى بالفخذ والعضد ومثاني الوادي معاطفه
اذا عرفت هذا فنقول سبعا من المثاني مفهومه سبعة اشياء من جنس الاشياء التي تثنى ولا شك ان هذا
القدر مجمل ولا سبيل الى تعيينه الا بدليل منفصل وللناس فيه اقوال الاول وهو قول اكثر المفسرين انه فاتحة
الكتاب وهو قول عمر رضي الله عنه وعلي وابن مسعود وابي هريرة والحسن وابي العالية ومجاهد والضحاك
وسعيد بن جبير وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ الفاتحة وقال هي السبع المثاني رواه ابو هريرة والسبب
في وقوع هذا الاسم على الفاتحة انها سبع ايات واما السبب في تسميتها بالمثاني فوجوه الاول انها تثنى في كل صلوة
بمعنى انها تقرأ في كل ركعة الثاني قال الزجاج سميت مثاني لانها تثنى بعده ما يقرأ معها الثالث سميت ايات
الفاتحة مثاني لانها قسمت قسمين اثنين والدليل عليه ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله

عز وجل قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين والحديث مشهور الرابع سميت مثاني لانها قسمان ثنا ودعا وايضا
النصف منها حق الربوبية وهو الثنا والنصف الثاني حق العبودية وهو الدعا الخامس سميت الفاتحة بالمثاني لان
كلماتها مثناة مثل الرحمن الرحيم اياك نعبد واياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم وعليهم
وفي قراءة عمر غير المغضوب عليهم وغير الضالين السابع قال الزجاج سميت الفاتحة لاشتمالها على الثنا على الله تعالى
وهو حمد الله تعالى وتوحيده وملكه واعلم انا اذا حملنا قوله سبعا من المثاني على سورة الفاتحة فهنا احكام الاول نقل
القاضي عن ابي بكر الاصم انه قال وكان ابن مسعود لا يكتب في مصحفه فاتحة الكتاب راى انها ليست من القران اقول
لعل حجته فيه ان السبع المثاني غير القران والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وجب ان يكون السبع المثاني غير القران
الا ان هذا يشكل بقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وكذلك قوله تعالى وملائكته وللخصم ان يجيب
بانه لا يبعد ان يكون ذكر الكل ثم يعطف عليه ذكر بعض اجزائه واقسامه لكونه اشرف الاقسام اما اذا ذكر شيئا ثم عطف
عليه شيئا اخر كان المذكور اولا مغايرا للمذكور ثانيا وهنا ذكر السبع المثاني ثم عطف عليه القران فوجب حصول
المغايرة والجواب الصحيح ان بعض الشيء مغاير لمجموعه فلم لا يكفي هذا القدر من المغايرة في حسن العطف الحكم الثاني
لما كان المراد بقوله سبعا من المثاني هو الفاتحة دل هذا على ان هذه السورة افضل سور القران من وجهين
احدها ان افرادها بالذكر مع كونها جزءا من اجزاء القران لا بد وان يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة و
الثاني انه تعالى لما انزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها واذا ثبت هذا فنقول راينا ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم واظب على قراءتها في شيء من الصلوات دل ذلك على انه يجب على المكلف ان يقراها في
صلوته وان لا يقيم سائر ايات القران مقامها وان يحترز عن هذا الابدال فان فيه خطرا عظيما القول الثاني في
تفسير قوله تعالى سبعا من المثاني انها السبع الطول وهذا قول ابن عمر وسعيد بن جبير في بعض الروايات ومجاهد
وهي البقرة وال عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال والتوبة معا قالوا وسميت هذه
السور بالمثاني لان الفرائض والامثال والعبر ثنيت فيها واكثر هذه السور السبعة مدنية وما نزل شيء منها في
مكة فكيف يمكن حمل هذه الاية عليها واجاب قوم عن هذا الاشكال بان الله تعالى انزل القران كله الى السماء الدنيا ثم انزل
منها على نبيه نجوما انزله الى السماء الدنيا وحكم بانزاله عليه وهو من جملة ما اتاه وان لم ينزل عليه بعد ولقائل
ان يقول انه تعالى قال ولقد اتيناك سبعا من المثاني وهذا الكلام انما يصدق اذا وصل ذلك الشيء الى محمد فاما الذي
انزله الى السماء الدنيا وهو لم يصل بعد الى محمد عم فهذا الكلام لا يصدق اما قوله بانه لما حكم الله تعالى بانزاله على محمد
كان ذلك جاريا مجرى ما نزل عليه فهذا ايضا ضعيف لان اقامة ما لم ينزل عليه مقام النازل عليه مخالف للظاهر
والقول الثالث في تفسير السبع المثاني انها هي السورة التي هي دون الطول والمئين وفوق المفصل واختار
هذا القول قوم واحتجوا عليه بما روى ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى اعطاني السبع
الطول مكان التورية واعطاني المثاني مكان الانجيل واعطاني المثاني مكان الزبور وفضلني ربي بالمفصل قال
الواحدي والقول في تسمية هذه السور مثاني كالقول في تسمية الطول مثاني واقول ان صح هذا التفسير فلا غبار
عليه وان لم يصح فهذا القول مشكل لانا بينا ان المسمى بالسبع المثاني يجب ان يكون افضل من سائر السور التي
سموها بالمثاني وليست افضل من غيرها فيمتنع حمل المثاني على تلك السور والقول الرابع ان السبع المثاني هو
القران وهو منقول عن ابن عباس في بعض الروايات وقول طاوس قالوا ودليل هذا القول قوله تعالى كتابا
متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين فوصف كل القران مثاني ثم اختلف القائلون بهذا القول في ان المراد بالمثاني
اما السبع فذكروا فيه وجوها احدها ان القران سبعة اسباع وثانيها ان القران مشتمل على سبعة انواع من العلوم
التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر واحوال العالم والقصص والتكاليف وثالثها انه مشتمل على الامر
والنهي والخبر والاستخبار والبدء والقسم والامثال واما وصف كل القران بالمثاني فلانه كرر فيه دلائل التوحيد والنبوة
والتكاليف وهذا القول ضعيف ايضا لانه لو كان المراد بسبع المثاني القران لكان قوله تعالى والقران العظيم عطفا
للشيء على نفسه وذلك غير جائز واجيب عنه بانه انما حسن ادخال حرف العطف فيه لاختلاف اللفظين كقوله
الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم واعلم ان هذا وان كان جائزا لاجل وروده في هذا البيت الا
انهم اجمعوا على ان الاصل خلافه والقول الخامس يجوز ان يكون المراد في سبع الفاتحة لانها سبع ايات ويكون المراد
بالمثاني كل القران ويكون التقدير ولقد اتيناك سبعا من المثاني هي الفاتحة وهي من جملة المثاني الذي هو القران
وهذا القول عين القول الاول والتفاوت ليس الا بقليل المسئلة الثانية لفظة من في قوله سبعا من المثاني
قال الزجاج فيها وجهان احدهما ان يكون للتبعيض من القران اي ولقد اتيناك سبعا من جملة الايات التي يثنى على الله
واتيناك القران العظيم قال ويجوز ان يكون من الصفة والمعنى اتيناك هي المثاني كما قال تعالى فاجتنبوا الرجس
من الاوثان لان بعضها رجس اما قوله تعالى لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم فاعلم انه تعالى لما عرف رسوله
عظيم نعمته عليه فيما يتعلق بالدين وهو انه اتاه سبعا من المثاني والقران العظيم نهاه عن الرغبة في الدنيا فحظر

عليه

عليه ان يمد عينيه اليها رغبة فيها وفي مد العينين اقوال الاول كانه قيل له انك اوتيت القران العظيم فلا تشغل
سرك وخاطرك بالالتفات الى الدنيا ومنه الحديث ليس منا من لم يتغن بالقران وقال ابو بكر من اوتي القران
فراى ان احدا اوتي من الدنيا افضل مما اوتي فقد صغر عظيما وعظم صغيرا وقيل وافت من بعض البلاد سبع
قوافل ليهود بني قريظة والنضير فيها انواع البز والطيب والجوهر وسائر الامتعة فقال المسلمون لو كانت هذه
الاموال لنا لتقوينا بها ولانفقناها في سبيل الله فقال الله لهم لقد اعطيتكم سبع ايات هي خير من هذه القوافل السبع
القول الثاني قول ابن عباس لا تمدن عينيك اي لا تتمن ما فضلنا به احدا من متاع الدنيا وقرر الواحدي هذا
المعنى فقال انما يكون مادا عينيه الى الشيء اذا ادام النظر نحوه وادامة النظر الى الشيء يدل على استحسانه وتمنيه
وكان صلى الله عليه وسلم لا ينظر الا ما يستحسن من متاع الدنيا روي انه نظر الى نعم بني المصطلق وقد
عبست في ابوالها وابعارها فتقنع بثوبه وقرا هذه الاية وهي احسن ما يكون والقول الثالث قال بعضهم و
لا تمدن عينيك اي لا تحسدن احدا على ما اوتي من الدنيا قال القاضي هذا بعيد لان الحسد من كل احد قبيح لانه ارادة
لازالة نعم الغير اليه وذلك يجري مجرى الاعتراض على الله تعالى والاستقباح لحكمه وقضائه وذلك من كل احد
قبيح فكيف يحسن تخصيص النبي صلى الله عليه وسلم اما قوله تعالى ازواجا منهم قال ابن قتيبة اي اصنافا من
الكفار والزوج في اللغة الصنف ثم قال تعالى ولا تحزن عليهم انهم لن يؤمنوا فيتقوى بمكانهم الاسلام وينتعش بهم
المؤمنون والحاصل ان قوله تعالى ولا تمدن عينيك الخ متعلق به نهي له عن الالتفات الى اموالهم وقوله تعالى و
لا تحزن عليهم نهي له عن الالتفات اليهم وان لم يحصل له في قلبه قدر وزن ثم قال تعالى واخفض جناحك للمؤمنين
الخفض في اللغة معناه نقيض الرفع ومنه قوله تعالى في صفة القيامة خافضة رافعة اي انها تخفض اهل المعاصي
وترفع اهل الطاعة فالخفض معناه الوضع وجناح الانسان يده قال الليث يد الانسان جناحاه ومنه قوله
تعالى واضمم اليك جناحك من الرهب وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع والمقصود انه
تعالى لما نهاه عن الالتفات الى اولئك الاغنياء من الكفار امره بالتواضع لفقراء المسلمين نظيره قوله تعالى اذلة على
المؤمنين اعزة على الكافرين وقال في صفة اصحاب رسول الله عم اشداء على الكفار رحماء بينهم والله اعلم
قوله تعالى وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ اعلم انه تعالى
لما امر رسوله بالزهد من الدنيا وخفض الجناح للمؤمنين امره بان يقول للقوم اني انا النذير المبين فيدخل تحت
كونه نذيرا كونه مبلغا لجميع التكاليف لان كل ما كان واجبا ترتب على تركه عقاب وكل ما كان حراما ترتب
على فعله عقاب فكان الاخبار بحصول هذا العقاب داخلا تحت لفظ النذير ويدخل ايضا تحت كونه شارعا
لمراتب الثواب والعقاب والجنة والنار ثم اردفه بكونه مبينا ومعناه كونه بياني كونه ذلك الباب بالبينات
الشافية والبينات الوافية ثم قال تعالى بعده كما انزلنا على المقتسمين وفيه بحثان الاول اختلفوا في ان المقتسمين
من هم وفيه اقوال الاول قال ابن عباس هم الذين اقتسموا طرق مكة يصدون الناس عن الايمان برسول الله
ويقرب عددهم من اربعين وقال مقاتل ابن سليمان كانوا ستة عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم و
اقتسموا عقاب مكة وطرقها يقولون لمن سلكها لا تغتروا بالخارج منا والمدعي للنبوة فانه مجنون وكانوا ينفرون
الناس بانه ساحر او كاهن او شاعر فانزل الله تعالى خزيا فماتوا اشد ميتة والمعنى انذركم ما انزل بالمقتسمين و
القول الثاني وهو قول ابن عباس في بعض الروايات المقتسمين هم اليهود والنصارى واختلفوا في ان
الله تعالى سماهم مقتسمين فقيل لانهم جعلوا القران عضين امنوا بما وافق التورية وكفروا بالباقي وقال عكرمة
لانهم اقتسموا القران استهزاء به فقال بعضهم سورة كذا لي وقال بعضهم سورة كذا لي وقال مقاتل ابن حيان
اقتسموا القران فقال بعضهم سحر وقال بعضهم شعر وقال بعضهم كذب وقال بعضهم اساطير الاولين والقول
الثالث في تفسير المقتسمين قال ابن زيد هم قوم تقاسموا اهله فرماهم الملائكة حتى قتلوهم فعلى هذا ان الاقتسام
من القسم لا من القسمة وهو اختيار ابن قتيبة البحث الثاني ان قوله تعالى كما انزلنا على المقتسمين يقتضي تشبيه
شيء بذلك مما ذلك الشيء الجواب عنه من وجهين الاول التقدير ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران
العظيم كما انزلنا على اهل الكتاب وهم المقتسمون الذين جعلوا القران عضين حيث قالوا بعنادهم وجهلهم بعضه
حق موافق للتورية والانجيل وبعضه باطل مخالف لهما فاقتسموه الى حق وباطل فان قيل فعلى هذا القول
كيف توسط بين المشبه والمشبه به قوله تعالى ولا تمدن عينيك الى اخره قلت لما كان ذلك تسلية للرسول عم
عن تكذيبهم وعداوتهم اعترض بما هو مدد لمعنى التسلية من النهي عن الالتفات الى دنياهم والتاسف على كفرهم و
الوجه الثاني ان يتعلق هذا الكلام بقوله تعالى وقل اني انا النذير المبين واعلم ان هذا الوجه لا يتم الا باحد امرين
احدهما اما التزام اضمار او التزام حذف اما الاضمار فهو ان يكون التقدير اني انا النذير المبين عذابا كما
انزلنا على المقتسمين وهذا كما يقول رايت كالقمر في الحسن ورايت انسانا كالقمر في الحسن واما الحذف فهو ان
يقال الكاف زائدة محذوفة والتقدير انا النذير المبين ما انزلناه على المقتسمين وزيادة الكاف لم يظهر وقوله

تعالى ليس كمثله شيء والتقدير ليس مثله شيء وقال بعضهم لا حاجة الى الاضمار والحذف والتقدير انا النذير اي وانذر قريشا
بمثل ما انزلنا من العذاب على المقتسمين وقوله تعالى الذين جعلوا القران عضين فيه بحثان البحث الاول في هذا اللفظ قولان
الاول انه صفة للمقتسمين والقول الثاني انه مبتدا وخبره هو قوله لنسئلنهم اجمعين وهو قول ابن زيد البحث الثاني ذكر
اهل اللغة في واحد عضين قولين الاول ان واحدها عضة مثل عزة وبرة وشبة واصلها عضوة من عضى الشيء
اذا فرقته وكل قطعة عضة وهو مما نقص منها واو هي لام الفعل والتعضية التجزية والتفريق يقال عضيت الجزور
والشاة تعضية اذا جعلتها اعضاء وقسمتها وفي الحديث لا تعضية في ميراث الا فيما حمل القسمة اي لا تجزئة الا فيما
لا يحتمل القسمة كالجوهرة والسيف فقوله تعالى جعلوا القران عضين يريد جزاه اجزاء فقالوا سحر وشعر واساطير الاولين
ومفترى والقول الثاني ان واحدها عضة واصلها عضهة فاستثقلوا الجمع بين هائين فقالوا عضة كما قالوا سفة
والاصل سفهة بدليل قوله شافهت مشافهة وشبة واصلها شبهة في بعض الاقاويل وهو ماخوذ من العضه
بمعنى الكذب ومنه الحديث اياكم والعضة قال ابن السكيت العضة ان يعضه الانسان ويقول فيه ما ليس فيه وهذا
قول الخليل فيما روى الليث عنه فعلى هذا القول نعني جعلوا القران عضين اي جعلوه مفترى وجمعت العضة جمع ما
يعقل لما [illegible] فجعل الجمع بالواو والنون عوضا مما لحقها من الحذف والله اعلم قوله تعالى
فوربك لنسئلنهم اجمعين عما كانوا يعملون فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين انا كفيناك المستهزئين الذين
الاية وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى فوربك لنسئلنهم اجمعين يحتمل ان يكون راجعا الى المقتسمين الذين
جعلوا القران عضين لان عود الضمير الى الاقرب اولى ويكون التقدير انه تعالى اقسم بنفسه انه يسئل هؤلاء المقتسمين
عما كانوا يقولونه من اقتسام القران وعن سائر المعاصي ويحتمل ان يكون راجعا الى جميع المكلفين لان ذكرهم قد
تقدم في قوله تعالى وقل اني انا النذير المبين اي لجميع الخلق وقد تقدم ذكر المومنين وذكر الكافرين فيعود قوله
لنسئلنهم اجمعين على الكل ولا معنى لقول من يقول ان السؤال انما يكون عن الكفر او عن الايمان بل السؤال
واقع عنهما عن جميع الاعمال لان اللفظ عام يتناول الكل فان قيل كيف الجمع بين قوله لنسئلنهم اجمعين وبين
قوله تعالى فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان اجابوا عنه بوجوه الاول قال ابن عباس لا يسالون سؤال الاستفهام
لانه تعالى عالم بكل اعمالهم وانما يسئلون سؤال التوبيخ فيقال لهم لم فعلتم كذا وكذا ولقائل ان يقول هذا الجواب ضعيف
لانه لو كان المراد من قوله تعالى فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان سؤال الاستفهام لما كان في تخصيص هذا
النفي بقوله يومئذ فائدة لان مثل هذا السؤال على الله تعالى محال في كل الاوقات والوجه الثاني في الجواب ان يصرف
النفي الى بعض الاوقات والاثبات الى وقت اخر لان يوم القيمة يوم طويل ولقائل ان يقول قوله تعالى فيومئذ
لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان هذا تصريح بانه لا يحصل السؤال في ذلك اليوم فلو حصل السؤال في جزء من اجزاء
ذلك اليوم حصل التناقض والوجه الثالث ان يقال قوله تعالى فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان يفيد عموم
النفي وقوله تعالى فوربك لنسئلنهم اجمعين عام في المقتسمين وهذا خاص ولا شك ان الخاص مقدم على العام اما
قوله تعالى فاصدع بما تؤمر واعلم ان معنى الصدع في اللغة الشق والفصل انشد ابن السكيت لجرير هذا الخليفة
فارضوا ما قضاه لكم بالحق يصدع ما في قوله حيف يقال يصدع مثل يفصل ويصدع القوم اذا تفرقوا ومنه قوله
تعالى يومئذ يصدعون قال الفراء يتفرقون والصدع في الزجاجة الابانة اقول ولعل الم الراس انما سمي صداعا لان
قحف الراس عند ذلك الالم كانه ينشق قال الازهري وسمي الصبح صديعا كما سمي فلقا وقد انصدع وانفلق الفجر
وانفطر الصبح اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى فاصدع بما تؤمر اي فرق بين الحق والباطل وقال الزجاج اظهر ما تؤمر
به يقال صدع بالحجة اذا تكلم بها جهارا كقولك صرح بها وهذا في الحقيقة يرجع ايضا الى الشق والتفريق واما
قوله تعالى تؤمر فيه قولان الاول ان يكون بالمعنى الذي تؤمر به من الشرايع بحذف الجار كقولك امرت الخير فافعل ما
امرت به الثاني ان يكون ما مصدرية اي فاصدع بامرك وشانك قالوا وما زال النبي صلى الله عليه وسلم مستخفيا
حتى نزلت هذه الاية ثم قال تعالى واعرض عن المشركين اي لا تبال بهم ولا تلتفت الى لومهم اياك على اظهار الدعوة
قال بعضهم هذا منسوخ باية القتال وهذا ضعيف لان معنى هذا الاعراض ترك المبالاة بهم ثم قال تعالى انا كفيناك المستهزئين
قيل كانوا خمسة نفر من المشركين الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والعدي بن قيس والاسود بن المطلب و
الاسود بن عبد يغوث قال جبريل لرسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اكفيكهم فاوما الى ساق الوليد فمر بنبال
فتعلق بثوبه سهم فلم ينعطف تعظما لاخذه فاصاب عرقا في عقبه فقطعه فمات واوما الى اخمص العاص بن وائل فدخلت
فيها شوكة فقال لدغت لدغت وانتفخت رجله حتى صارت كالرحى ومات واشار الى عيني اسود بن المطلب فعمي واشار الى عدي
بن قيس فامتخط قيحا فمات واشار الى الاسود بن عبد يغوث وهو قاعد في اصل شجرة فجعل ينطح راسه بالشجرة ويضرب وجهه
بالشوك حتى مات واعلم ان المفسرين قد اختلفوا في عدد هؤلاء المستهزئين في اسمائهم وفي كيفية طريق استهزائهم ولا حاجة
الى شيء منها والقدر المعلوم انهم طعنهم قوة وشوكة ورياسة لان امثالهم هم الذين يقدرون على اظهار مثل هذه السفاهة
مع مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم في علو قدره وعظم منصبه ودل القران على ان الله تعالى افناهم وابادهم وازال كيدهم

والله تعالى اعلم **قوله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد**
ربك حتى ياتيك اليقين قال ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون لان الجبلة البشرية والمزاج الانساني يقتضي
ذلك فعند ذلك قال له فسبح بحمد ربك فامره باربعة اشياء التسبيح والتحميد والسجود والعبادة واختلف الناس
في انه كيف صار الاقبال على هذه الطاعات سببا لزوال ضيق القلب والحزن فقال العارفون المحققون اذا اشتغل
الانسان بهذه الانواع من العبادات انكشف له اضواء عالم الربوبية ومتى حصل ذلك الانكشاف صارت الدنيا
بالكلية حقيرة واذا صارت حقيرة خف على القلب فقدانها ووجدانها فلا يستوحش من فقدها ولا يستريح
بوجدانها وعند ذلك يزول الحزن والغم وقالت المعتزلة من اعتقد تنزيه الله تعالى عن القبائح سهل عليه تحمل
المشاق فانه يعلم انه عدل منزه عن انزال المشاق به من غير غرض فائدة وغرض صحيح فحينئذ يطيب قلبه وقال اهل السنة
اذا نزل بالعبد بعض المكاره فزع الى الطاعات كانه قال يجب علي عبادتك سواء اعطيتني الخيرات او القيتني
في المكروهات [illegible] ربك حتى ياتيك اليقين قال ابن عباس يريد الموت وسمي الموت باليقين
لانه امر متيقن فان قيل فاي فائدة لهذا التوقيت مع ان كل احد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات
قلنا المراد منه واعبد ربك في جميع حياتك ولا تخل لحظة من لحظات الحيوة من هذه العبادات والله تعالى اعلم
بالصواب
وحكي الاصم عن بعضهم انها كلها مدنية وقال اخرون من اولها الى قوله كن فيكون مدنية وما سواه مكية
وعن قتادة بالعكس منه وان هذه السورة تسمى سورة النعم وهي مائة وثمان وعشرون اية قوله تعالى
بسم الله الرحمن الرحيم اتى امر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون ينزل
الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون اعلم ان
معرفة تفسير هذه الاية مرتبة على سؤالات ثلثة مرتبة فالسؤال الاول ان رسول الله صلى الله عليه و
سلم كان يخوفهم بعذاب الدنيا وهو القتل والاستيلاء عليهم كما حصل في يوم بدر وتارة بعذاب القيمة و
هو الذي يحصل عند قيام القيمة ثم ان القوم لما لم يشاهدوا شيئا من ذلك احتجوا بذلك على تكذيبه و
طلبوا منه الاتيان بذلك العذاب وقالوا له ائتنا به وروي انه لما نزل قوله تعالى اقتربت الساعة قال الكفار
فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيمة قد قربت فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما تاخرت قالوا ما
نرى شيئا فنزل قوله تعالى اقترب للناس حسابهم فاشفقوا وانتظروا قربها فلما امتدت الايام قالوا يا محمد
ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل قوله تعالى اتى امر الله فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم
فنزل قوله تعالى فلا تستعجلوه والحاصل انه صلى الله عليه وسلم لما كثر تهديده لهم بعذاب الدنيا وعذاب الاخرة
ولم يروا شيئا نسبوه الى الكذب فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة اتى امر الله فلا تستعجلوه وفي تقرير هذا
الجواب وجهان الاول انه وان لم يات ذلك العذاب الا انه كان واجب الوقوع والشيء اذا كان بهذه الحالة
والصفة فانه تعالى في الكلام المعتاد انه قد اتى ووقع اجراء لما يجب وقوعه بعد ذلك مجرى الواقع يقال لمن طلب
الاغاثة وقرب حصولها قد جاءك الغوث فلا تجزع والوجه الثاني وهو ان يقال ان امر الله بذلك وحكمه
قد اتى وحصل ووقع فاما المحكوم به فانه لم يقع لانه تعالى حكم بوقوعه في وقت معين قبل مجيء ذلك الوقت لا
يخرج الى الوجود والحاصل كانه قيل امر الله وحكمه بنزول العذاب قد حصل ووجد من الازل الى الابد فصح
قولنا اتى امر الله الا ان المحكوم به والمامور به انما لم يحصل لانه تعالى خصص حصوله بوقت معين فلا تستعجلوه
ولا تطلبوا حصوله قبل حصول ذلك الوقت السؤال الثاني قال الكفار هب انا سلمنا لك يا محمد صحة ما
تقوله من انه تعالى حكم بانزال العذاب علينا اما في الدنيا واما في الاخرة الا انا نعبد هذه الاصنام فانها شفعاؤنا
عند الله تعالى فهي تشفع لنا عند الله فنتخلص من هذا العذاب المحكوم به بسبب شفاعة هذه الاصنام فاجاب الله
تعالى عن هذه الشبهة بقوله تعالى سبحانه وتعالى عما يشركون فنزه نفسه عن شركة الشركاء والاضداد والانداد و
ان يكون لاحد من الارواح والاجسام ان يشفع عنده الا باذنه وما في قوله تعالى عما يشركون يجوز ان يكون مصدرية
والتقدير سبحانه وتعالى عن اشراكهم ويجوز ان يكون بمعنى الذي اي سبحانه وتعالى عن هذه الاصنام التي جعلوها شركاء
لله لانها جمادات خسيسة فاي مناسبة بينها وبين ادون الموجودات فضلا ان يحكم بكونها شركاء لله مدبر السموات
والارض السؤال الثالث هب انه تعالى قضى على بعض عبيده بالسراء وعلى اخرين بالضراء ولكن كيف يمكنك ان
تعرف هذه الامور التي لا يعلمها الا الله تعالى وكيف صرت بحيث تعرف اسرار الله تعالى واحكامه في ملكه وملكوته
فاجاب الله تعالى بقوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا
فاتقون هذا الجواب انه تعالى ينزل الملائكة على من يشاء من عباده ويامر ذلك العبد ان يبلغ الى سائر الخلق ان
اله العالم كلفهم بمعرفة التوحيد وبالعبادة وبين انهم ان فعلوا فازوا بخير الدنيا والاخرة فهذا الطريق خص تعالى محمدا
بهذه المعارف من دون سائر الخلق فظهر بهذا الترتيب الذي لخصناه ان هذه الايات منتظمة على احسن الوجوه

المسئلة الثانية قرا نافع وحمزة والكسائي ينزل باليا، وكسر الزاء وتشديدها الملائكة بالنصب وقرا ابن كثير و ابو عمرو وينزل بضم اليا، وكسر الزاء وتخفيفها والاول من التفعيل والثاني من الافعال وهما لغتان المسئلة الثالثة روى عطاء عن ابن عباس قال يريد بالملائكة جبريل وحده قال الواحدي تسمية الواحد بالجمع اذا كان ذلك الواحد رئيسًا مقدمًا جائز لقوله تعالى انا ارسلنا نوحا الى قومه وانا انزلناه و انا نحن نزلنا الذكر وفي حق الناس الذين قالوا لهم الناس وفيه قول اخر سياتي شرحه بعد ذلك وقوله تعالى بالروح من امره قولان الاول ان المراد من الروح هو الوحي وهو كلام الله تعالى ونظيره قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله تعالى يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده قال اهل التحقيق الجسد موات كثيف مظلم فاذا اتصل به الروح صار حيًا لطيفا نورانيًا وظهور اثار النور في الحواس الخمسة ثم الروح ظلمانية جاهلة فاذا اتصل العقل به صار مشرقا نورانيا كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ثم العقل ليس ايضا بكامل النورانية والصفا والاشراق حتى بمعرفة الله تعالى وصفاته وافعاله ومعرفة احوال عالم الارواح والاجساد وعالم الدنيا والاخرة ثم ان هذه المعارف الشريفة الالهية لا تكمل ولا تصفو الا بنور الوحي والقران اذا عرفت هذا فنقول القران والوحي به تكميل المعارف الالهية والمكاشفات الربانية وهذه المعارف بها يشرف العقل ويصفو ويكمل والعقل يكمل جوهر الروح والروح يكمل حال الجسد ومثل هذا يظهر ان الروح الاصلي هو الوحي والقران لانه به يحصل الخلاص من رقدة الجهالة ونوم الغفلة وبه يحصل الانتقال من حضيض البهيمية الى ارواح الملكية فظهر ان اطلاق لفظ الروح على الوحي في غاية المناسبة والمشاكلة ومما يقوي ذلك انه تعالى اطلق لفظ الروح على جبريل عم في قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين وعلى عيسى عم في قوله روح الله فانما يحسن هذا الاطلاق لانه حصل بسبب وجودهما حيوة القلب وهي الهداية والمعارف فلما حسن اطلاق الروح عليهما لهذا المعنى فلان يحسن اطلاق لفظ الروح على الوحي والتنزيل كان ذلك اولى والقول الثاني في هذه الاية وهو قول ابي عبيدة ان الروح ههنا جبريل والبا، في قوله بالروح بمعنى مع كقولهم خرج فلان بثيابه اي مع ثيابه وركب الامير بسلاحه اي مع سلاحه فيكون المعنى ينزل الملائكة مع الروح وهو جبريل والاول اقرب و تقرير هذا الوجه انه تعالى ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم جبريل وحده في اكثر الاوقات كان ينزل مع جبريل افواجا من الملائكة الا ترى ان في يوم بدر وفي كثير من الغزوات كان ينزل مع جبريل افواجا من الملئكة وكان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ملك الجبال وتارة ملك البحار وتارة الرضوان وتارة غيرهم وقوله من امره يعني ان ذلك التنزيل والنزول لا يكون الا بامر الله تعالى ونظيره قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقوله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وقوله تعالى وهم من خشيته مشفقون وقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم فكل هذه الايات دالة على انهم لا يقدمون على عمل من الاعمال الا بامر الله تعالى واذنه وقوله تعالى على من يشاء من عباده يريد الانبياء الذين يخصهم الله تعالى برسالته وقوله تعالى ان انذروا قال الزجاج ان بدل من الروح والمعنى ينزل الملئكة بان انذروا اعلموا الخلايق انه لا اله الا انا والانذار هو الاعلام مع التخويف المسئلة الرابعة في الاية فوائد الفائدة الاولى ان وصول الوحي من الله تعالى الى الانبياء انه قال تعالى في اخر سورة البقرة والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه و رسله فبدأ بذكر الله سبحانه ثم اتبعه بذكر الملائكة لانهم هم الذين يتلقون الوحي من الله تعالى ابتداء من غير واسطة وذلك الوحي هو الكتب ثم ان الملائكة يوصلون ذلك الوحي الى الانبياء، فلا جرم كان الترتيب الصحيح هو الابتداء بذكر الله ثم بذكر الملائكة ثم بذكر الكتب وهي الدرجة الرابعة بذكر الرسل اذا عرفت هذا فنقول اذا اوحي الله تعالى الى الملك فعلم الملك ان ذلك الوحي وحي الله علم ضروري او استدلالي وبتقدير ان يكون استدلاليا فكيف الطريق اليه وايضا الملك اذا بلغ ذلك الوحي الرسول فعلم الرسول بكونه ملكا صادقا لا شيطانا رجيما علم ضروري او استدلالي وان كان استدلاليا فكيف الطريق اليه فهذه مقامات ضيقة وتمام العلم بها لا يحصل الا بالبحث عن حقيقة الملك وكيفية وحي الله تعالى اليه وكيفية تبليغ الملك ذلك الوحي الى الرسول فاما اذا اجرينا هذه الامور على الكلمات المالوفة ضعف المراد وزال المرام وذلك ان ايات القران ناطقة بان نزول الوحي والتنزيل انما حصل من الملائكة او نقول هب ان ايات القران لم تدل على ذلك الا ان احتمال كون الامر كذلك قائم في بديهة العقل واذا ثبت هذا فنقول لا نعلم كون جبريل صادقا معصوما عن الكذب و التلبيس الا بالدلائل السمعية وصحة الدلائل السمعية موقوفة على ان محمدا عم صادق وصدقه يتوقف على ان هذا القران معجز من قبل الله تعالى لا من قبل شيطان خبيث والعلم بذلك يتوقف على العلم بان جبريل صادق براء عن التلبيس وعن افعال الشياطين وحينئذ يلزم الدور فهذا مقام صعب اما اذا عرفنا حقيقة النبوة و عرفنا حقيقة الوحي زال هذه الشبهة بالكلية المسئلة الخامسة هذه الاية تدل على ان الروح المشار اليها بقوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء الا بجرد قوله تعالى لا اله الا انا فاتقون وهذا كلام حق لان مراتب السعادات البشرية اربعة اولها النفسانية وثانيها البدنية وفي المرتبة الثالثة الصفات

البدنية

البدنية التي تحصل من اللوازم وفي المرتبة الرابعة الامور المنفصلة عن البدن اما المرتبة الاولى وهي الكمالات النفسانية فاعلم ان النفس لها تعلقان احدهما استعدادها لقبول صور الموجودات من عالم الغيب وهذه القوة هي القوة المسماة بالقوة النظرية وسعادة هذه القوة حصول المعارف واشرف المعارف واجلها معرفة انه لا اله الا هو واليه الاشارة بقوله ان انذروا انه لا اله الا انا والقوة الثانية للنفس استعدادها للتصرف في اجسام هذا العالم وهذه القوة هي المسماة بالقوة العملية وسعادة هذه القوة في الاتيان بالعمل الصالح واشرف الاعمال الصالحة عبودية الله تعالى واليه الاشارة بقوله تعالى فاتقون وكمالات القوة النظرية اشرف من القوة العملية وهي قوله تعالى فاتقون فاما المرتبة الثانية وهي السعادة البدنية فهي ايضا قسمان الصحة الجسدانية وكمالات القوى الحيوانية اعني القوة الشهوة عشر واما المرتبة الثالثة وهي السعادة المتعلقة بالتصرفات العرضية البدنية فهي ايضا قسمان سعادة الاصول والفروع اعني كمال حال الاباء وكمال حال الاولاد واما المرتبة الرابعة وهي احسن المراتب في السعادات الحاصلة بسبب الامور المنفصلة وهي المال والجاه فثبت ان اشرف السعادات هي الاحوال الانسانية وهي محصورة في كمالات القوة النظرية و العملية فلهذا السبب ذكر الله تعالى هيهنا احوال معاني القوتين فقال ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون والله اعلم قوله تعالى خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين اعلم انه تعالى لما بين فيما سبق ان معرفة الحق لذاته وهي المراد من قوله تعالى فاتقون روح الارواح ومطلع السعادات ومنبع الخيرات والكرامات اتبعه بذكر الدلائل الدالة على الالهيات اما التمسك بطريقة الامكان في الذات او في الصفات او التمسك بطريقة الحدوث في الذوات او في الصفات او بمجموع الحدوث والامكان في الذوات والصفات فهذه طرق ستة والطريق المذكور في كتب الله تعالى المنزلة هو التمسك بطريقة حدوث الصفات وتغيرات الاصول ثم هذا الطريق يقع على وجهين احدهما ان يتمسك بالاظهر فالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى فهذا الطريق المذكور في اول سورة البقرة فانه تعالى قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم فجعل تعالى احوال نفس كل واحد دليلا على احتياجه الى الخالق ثم ذكر عقيبه الاستدلال بتغيرات احوال الاباء والامهات واليه الاشارة بقوله تعالى والذين من قبلكم ثم ذكر عقيبه الاستدلال باحوال الارض وهو قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء ثم ذكر في المرتبة الخامسة الاحوال المتولدة من تركيب السماء بالارض وهي قوله تعالى وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والطريق الثاني من الدلائل القرانية ان يحتج الله تعالى بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون وهذا الطريق هو المذكور في هذه السورة وذلك لانه تعالى ابتدا في الاحتجاج على وجود الاله المختار بذكر الاجرام العالية الفلكية ثم ثنى بذكر الاستدلال باحوال النبات ثم خمس بذكر الاستدلال باحوال العناصر الاربعة وهذا الترتيب في غاية الحسن اذا عرفت هذه المقدمة فنقول النوع الاول من الدلائل باجرام السموات والارض فقال تعالى خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض ان لفظ الخلق من كل وجه يدل على الاحتياج الى الخالق الحكيم ولا باس بان نعيد تلك الوجوه ههنا فنقول الخلق عبارة عن التقدير بمقدار مخصوص وهذا المعنى حاصل في السموات من وجوه الاول ان كل جسم متناه وكل ما كان متناهيا في الحجم والقدر كان اختصاصه بذلك القدر المعين دون الازيد والانقص امرا جائزا فلا بد له من مقدر مخصص وكل ما كان مفتقرا الى الغير فهو محدث الثاني وهو ان الحركة الازلية ممتنعة لان الحركة تقتضي المسبوقية بالغير والازل ينافيه فالجمع بين الحركة والازل محال اذا ثبت هذا فنقول اما ان يقال ان الاجرام والاجسام كانت معدومة في الازل ثم حدثت او يقال انها وان كانت موجودة في الازل الا انها كانت ساكنة ثم تحركت فعلى التقديرين فلحركاتها اول فحدوث الحركة من ذلك المبدا دون ما قبله او بعده خلق وتقدير فوجب افتقاره الى مقدر وخالق ومخصص به الثالث ان جسم الفلك مركب من الاجزاء فبعضها حصلت في ثخن جرم الفلك وبعضها في سطحه والذي حصل في العمق كان يعقل حصوله في السطح وبالعكس واذا ثبت هذا كان اختصاص كل جزء بموضعه المعين امرا جائزا فيفتقر الى المخصص والمقدر وبقية الوجوه مذكورة في اول الانعام واعلم انه سبحانه وتعالى لما احتج بالخلق والتقدير على حدوث السموات والارض قال تعالى بعده عما يشركون والمراد ان القائلين بقدم السموات والارض كانهم اثبتوا لله شريكا في كونه قديما ازليا ونزه نفسه عن ذلك وبين انه لا قديم الا هو وبهذا البيان ظهر ان الفائدة المطلوبة من قوله سبحانه وتعالى عما يشركون في اول السورة غير الفائدة المطلوبة من ذكر هذه الكلمة لان المطلوب هناك ابطال قول من يقول الاصنام تشفع للكفار في رفع العقاب عنهم والمقصود هنا ابطال قول من يقول الاجسام قديمة والسموات والارض ازلية ونزه تعالى نفسه عن ان يشاركه غيره في الازلية والقدم قوله تعالى خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين اعلم ان اشرف الاجسام بعد الافلاك والكواكب هو الانسان

فلما ذكر الله تعالى هذا الاستدلال على هذا المطلوب بالانسان واعلم ان الانسان مركب من بدن ونفس على وجود الصانع
الحكيم وقوله تعالى فاذا هو خصيم مبين اشارة الى الاستدلال باحوال نفسه على وجود الصانع الحكيم اما الطريق الاول
فتقريره ان يقول لا شك ان النطفة جسم متشابه الاجزاء بحسب الحس والمشاهدة الا ان من الاطباء من يقول
انه مختلف الاجزاء في الحقيقة وذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع ان الغذاء يحصل له في المعدة هضم
اول وفي الكبد هضم ثاني وفي العروق هضم ثالث وعند وصولها الى جواهر الاعضاء هضم رابع ففي هذا
الوقت وصل بعض اجزاء الغذاء الى العظم وظهر فيه اثر من الطبيعة العظمية وكذا القول في اللحم والعصب
والعروق وغيرها ثم عند استيلاء الحرارة على البدن عند هيجان الشهوة يحصل ذوبان من جملة الاعضاء وذلك
هو النطفة وعلى هذا التقرير يكون النطفة جسما مختلف الاجزاء والطبايع اذا عرفت هذا فنقول النطفة في نفسها
اما ان يكون جسما متشابه الاجزاء في الطبيعة والماهية او مختلف الاجزاء فيها فان كان الحق هو الاول لم يجز
ان يكون المقتضي لتولد البدن منها هو الطبيعة الحاصلة في جوهر النطفة ودم الطمث لان الطبيعة تاثيرها بالذات
والايجاب لا بالتدبير والاختيار والقوة الطبيعية اذا عملت في مادة متشابهة الاجزاء وجب ان يكون فعلها هو
الكرة وعلى هذا الحرف عولوا في قولهم البسائط يجب ان يكون اشكالها الطبيعية هي الكرة فلو كان المقتضي لتولد
البدن الحيواني من النطفة هو الطبيعة فوجب ان يكون شكلها الكرة وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان المقتضي
لحدوث الابدان الحيوانية ليس هو الطبيعة بل فاعل مختار يخلق بالحكمة والتدبير والاختيار اما القسم الثاني وهو
ان يقال النطفة جسم مركب من اجزاء مختلفة في الطبيعة والماهية فنقول بتقدير ان يكون الامر كذلك فانه
يجب ان يكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم وبيانه من وجوه الاول ان النطفة رطوبة سريعة
الاستحالة واذا كان كذلك كانت الاجزاء الموجودة فيها لا تحفظ الوضع والنسبة فالجزء الذي هو مادة الدماغ
يمكن حصوله في الاسفل والجزء الذي هو مادة القلب قد يحصل في الفوق واذا كان الامر كذلك وجب ان
لا يكون اعضاء الحيوان على هذا الترتيب المعين امرا دائما ولا اكثريا وحيث كان الامر كذلك علمنا ان حدوث هذه
الاعضاء على هذا الترتيب الخاص ليس الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم والوجه الثاني ان النطفة بتقدير انها
جسم مركب من اجسام مختلفة الطبايع الا انه يجب ان ينتهي تحليل تركيبها الى اجزاء يكون كل واحد منها في
نفسه جسما بسيطا واذا كان الامر كذلك فلو كان المؤثر لها قوة طبيعية لكان كل واحد من تلك البسائط
يجب ان يكون شكله هو الكرة فكان يلزم ان يكون الحيوان على شكل كرات مضموم بعضها الى بعض وحيث
لم يكن الامر كذلك علمنا ان مدبر ابدان الحيوانات ليس هو الطبايع ولا تاثيرات الانجم والافلاك لان تلك التاثيرات
متشابهة فعلمنا ان مدبر ابدان الحيوانات فاعل مختار حكيم فهو المطلوب فهذا هو الاستدلال على وجود الصانع قوله
تعالى فاذا هو خصيم مبين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في بيان وجه الاستدلال وتقريره ان النفوس الانسانية في
اول الفطرة اقل فهما وذكاء وفطنة من نفوس سائر الحيوانات الا ترى ان ولد الدجاجة كما خرج من قشر البيضة
يميز بين الصديق والعدو ويهرب من الهرة ويلتجئ الى الام ويميز بين الغذاء الذي يوافقه والغذاء الذي لا يوافقه واما
ولد الانسان فانه حال انفصاله عن بطن الام لا يميز البتة بين العدو والصديق ولا بين الضار والنافع فظهر
ان الانسان في اول الحدوث انقص حالا من الاول واقل فطنة من سائر الحيوانات ثم ان الانسان بعد كبره
يقوى عقله ويعظم فهمه بحيث يقوى على مساحة السموات والارض ويقوى على معرفة ذات الله تعالى وصفاته وعلى
معرفة اصناف المخلوقات من الارواح والاجسام والفلكيات والعنصريات ويقوى على ايراد الشبهات القوية في
دين الله والخصومات الشديدة في كل المطالب فانتقال نفس الانسان من تلك البلادة المفرطة الى هذه الكياسة
المفرطة لا بد وان يكون بتدبير اله مختار حكيم بنقل الارواح من نقصاناتها الى كمالاتها ومن جهالاتها الى معارفها بحسب
الحكمة والاختيار فهذا هو المراد من قوله تعالى فاذا هو خصيم مبين اذا عرفت هذا فهذه الدقيقة امكن البتة لوجوه
كثيرة والله اعلم المسئلة الثانية انه تعالى انما يخلق الانسان من النطفة بواسطة تغيرات كثيرة مذكورة في قوله تعالى ولقد
خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الاية الا انه تعالى اختصر ههنا لاجل ان ذلك الاستقصاء مذكور
في سائر الايات وقوله تعالى فاذا هو خصيم مبين فيه بحثان البحث الاول قال الواحدي رحمه الله الخصيم بمعنى المخاصم
وقال اهل اللغة خصيمك الذي يخاصمك وفعيل بمعنى مفاعل معروف كالنسيب بمعنى المناسب والعشير بمعنى المعاشر
والاكيل والشريب ويجوز ان يكون خصيم فعيلا من خصم يخصم بمعنى يختصم وبه قرا حمزة تاخذهم وهم يخصمون البحث
الثاني في قوله تعالى فاذا هو خصيم مبين وجهان احدهما فاذا هو منطيق مجادل عن نفسه منازع للخصوم بعد ان كان
نطفة قذرة وجمادا لا حس له ولا حركة والمقصود منه ان الانتقال من تلك الحالة الخسيسة الى الحالة الشريفة لا يحصل
الا بتدبير مدبر حكيم عليم والثاني فاذا هو خصيم لربه منكر على خالقه قائل من يحيي العظام وهي رميم والغرض منه
وصف الانسان بالافراط في الوقاحة والجهل والتمادي في كفران النعمة والوجه الاول اولى لان هذه الايات مذكورة
لتقرير وجه الاستدلال على وجود الصانع الحكيم لا لتقرير وقاحة الناس وتماديهم في الكفر والكفران والله اعلم

قوله تعالى

قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين
تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرءوف رحيم اعلم ان
اشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي بعد الانسان سائر الحيوانات لاختصاصها بالقوى الشريفة وهي
الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب ثم هذه الحيوانات قسمان منها ما ينتفع الانسان بها ومنها ما
لا يكون كذلك والقسم الاول اشرف من الثاني لانه لما كان الانسان اشرف من الحيوانات وجب في كل حيوان
ان يكون الانتفاع به اكمل واكثر ان يكون اكمل واشرف من غيره ثم نقول والحيوان الذي ينتفع الانسان به اما ان
ينتفع في ضرورات معاشه مثل الاكل واللبس والقسم الاول اشرف من الثاني وهذا القسم هو الانعام واعلم
ان الانعام عبارة عن الازواج الثمانية وهي الضان والمعز والابل والبقر وقد يقال ايضا الانعام ثلثة الابل
والبقر والغنم فقال صاحب الكشاف واكثر ما يقع هذا اللفظ على الابل وقوله والانعام منصوبة انتصابها
بمضمر يفسره الظاهر كقوله تعالى والقمر قدرناه منازل ويجوز ان يعطف على الانسان اي خلق الانسان والانعام
قال الواحدي رحمه الله تم الكلام عند قوله تعالى والانعام خلقها ثم ابتداء فقال تعالى ولكم فيها دفء ويجوز ان يكون
تمام الكلام عند قوله تعالى لكم ثم ابتداء وقال فيها دفء قال صاحب النظم احسن الوجهين ان يكون الوقف عند
قوله خلقها والدليل عليه انه عطف عليه قوله تعالى ولكم فيها جمال والتقدير لكم فيها دفء ولكم فيها جمال المسئلة
الثانية انه تعالى لما ذكر انه خلق الانعام للمكلفين اتبعه بتعديد تلك المنافع واعلم ان منافع النعم منها ضرورية ومنها
غير ضرورية والله تعالى بدا بذكر المنافع الضرورية فالمنفعة الاولى قوله تعالى لكم فيها دفء وقد ذكر هذا المعنى في اية
اخرى ومن اصوافها واوبارها واشعارها والدفء عند اهل اللغة ما يستدفا به من الاكسية قال الاصمعي
ويكون الدفء السخونة يقال اقعد في دفء هذا الحائط اي في كنفه وقرئ قوله تعالى ومنافع قالوا المراد نسلها
ودرها وانما عبر الله تعالى عن نسلها ودرها بلفظ المنفعة وهو اللفظ الدال على الوصف الاعم لان الدر والنسل قد
ينتفع بالبيع بالنقود وقد ينتفع به بان يبتدل بالثياب وسائر الضروريات فعبر عن جملة هذه الاقسام بلفظ
المنافع ليتناول الكل والمنفعة الثالثة قوله تعالى ومنها تاكلون فان قيل قوله تعالى ومنها تاكلون يفيد الحصر وليس
الامر كذلك فانه قد يؤكل من غيرها وايضا منفعة الاكل مقدمة على منفعة اللبس فلم قدم منفعة الاكل في الذكر
قلنا الجواب عن الاول ان الاكل منها هو الاصل الذي يعتمده الناس في معايشهم واما الاكل من غيرها كالدجاج
والبط وصيد البر والبحر فيشبه غير المعتاد وكالجاري مجرى التفكه ويحتمل ايضا ان غالب طعمتكم منها لانكم تحرثون
بالبقر بالحب والثمار التي تاكلونها منها وايضا تكتسبون باكراء الابل وتبيعون نتاجها والبانها وجلودها و
تشترون بها جميع اطعمتكم والجواب عن السؤال الثاني ان الملبوس اكثر من المطعوم فلهذا قدم عليه في الذكر
واعلم ان هذه المنافع الثلثة هي المنافع الضرورية الحاصلة من الانعام واما المنافع الحاصلة من الانعام التي هي
ليست بضرورية فامور المنفعة الاولى قوله تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون والاراحة رد الابل
بالعشي الى مراحها حيث تاوي اليه ويقال اسرح القوم ابلهم سرحا اذا اخرجوها بالغداة الى المرعى قال اهل
اللغة هذه الاراحة اكثر ما يكون ايام الربيع اذا سقط الغيث وكثر الكلاء وخرجت العرب للنجعة واحسن ما يكون
النعم في ذلك الوقت واعلم ان وجه التجمل بها ان الراعي اذا روحها بالعشي وسرحها بالغداة وزينت عند تلك
الاراحة والتسريح الافنية وتجاوب فيها الثغاء والرغاء ويوجب لذاتها وعظم وقعهم عند الناس بسبب
كونهم مالكين لها فان قيل فلم قدم الاراحة على التسريح قلنا لان الجمال في الاراحة اكثر لانها تقبل ملاء البطون
حاملة الضروع ثم اجتمعت في الحظائر حاضرة لاهلها بخلاف التسريح فانها عند خروجها الى المرعى تخرج جائعة عادمة
للبن ثم تاخذ في التفرق والانتشار فظهر ان الجمال في الاراحة اكثر منه في التسريح والمنفعة الثانية قوله تعالى و
تحمل اثقالكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الاثقال جمع الثقل وهو متاع السفر لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس
قال ابن عباس يريد من مكة الى اليمن والى الشام والى مصر قال الواحدي هذا قوله والمراد من كل بلد لو تكلفتم
بلوغه على غير ابل لشق عليكم وخص ابن عباس هذه البلاد لان متاجر اهل مكة كانت هذه البلاد وقرئ بشق
الانفس بكسر الشين والشق نصف الشيء وحمل اللفظ ههنا على كلا المعنيين جائز فان حملناه على المشقة
كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا بالمشقة وان حملناه على نصف الشيء كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا عند ذهاب
النصف من قوتكم وبدنكم ويرجع عند التحقيق الى المشقة ومن الناس من قال المراد من قوله تعالى والانعام
خلقها الابل فقط بدليل انه وصفها في اخر الاية وتحمل اثقالكم الى بلد وهذا الوصف لا يليق الا بالابل قلنا
المقصود من هذه الايات تعديد منافع الانعام فبعض تلك المنافع حاصلة في الكل وبعضها يختص بالبعض
والدليل عليه ان قوله تعالى ولكم فيها جمال حاصل في البقر والغنم مثل حصوله في الابل المسئلة الثانية احتج
منكر كرامات الاولياء بهذه الاية تدل على ان الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد الا بشق الانفس و
حمل الاثقال على الجمال ومثبتو الكرامات يقولون ان الاولياء قد ينتقلون من بلد الى بلد اخر بعيد في ليلة

واحدة من غير تعب وتحمل مشقة فكان ذلك على خلاف هذه الاية فيكون باطلا وكما بطل القول بالكرامات فكان
في هذه الصورة بطل القول بها في سائر الصور لانه لا قائل بالفرق وجوابه انا نخصص عموم هذه الاية بالادلة
الدالة على وقوع الكرامات والله اعلم قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما
لا تعلمون اعلم انه تعالى لما ذكر منافع الحيوانات التي ينتفع بها في منافع الضرورة والحاجات الاصلية ذكر بعده
منافع الحيوانات ينتفع الانسان بها في المنافع التي ليست بضرورية فقال تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها
وزينة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى والخيل والبغال والحمير عطف على الانعام اي وخلق الانعام
لكذا وكذا وخلق هذه الاشياء للركوب وقوله تعالى وزينة اي خلقها زينة نظيره قوله تعالى وزينا السماء الدنيا
بمصابيح وحفظا والمعنى وحفظناها حفظا قال الزجاج نصب قوله وزينة على انه مفعول له والمعنى وخلقها للزينة
المسئلة الثانية احتج القائلون بتحريم لحوم الخيل بهذه الاية قالوا منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو
كان اكل لحم الخيل جائزا لكان هذا المعنى اولى بالذكر وحيث لم يذكره الله تعالى علمنا انه تحريم اكله ويمكن ايضا ان
يقوى هذا الاستدلال من وجه آخر فقال انه تعالى في صفة الانعام ومنها تاكلون وهذه الكلمة تفيد الحصر فيقتضي
ان لا يجوز الاكل من غير الانعام فوجب ان يحرم اكل لحم الخيل بمقتضى هذا الحصر ثم انه تعالى ذكر بعد هذا الكلام الخيل
والبغال والحمير وذكر انها مخلوقة للركوب فهذا يقتضي ان منفعة الاكل مخصوصة بالانعام وغير حاصلة
في هذه الاشياء ويمكن الاستدلال بهذه الاية من وجه ثالث وهو ان قوله تعالى لتركبوها يقتضي ان تمام المقصود
من خلق هذه الاشياء الثلثة هو الركوب والزينة ولو حل اكلها لما كان تمام المقصود من خلقها هو الركوب
بل كان حل اكلها ايضا مقصودا وح يخرج جواز كونها عن ان يكون تمام المقصود بل يصير بعض المقصود و
اجاب الواحدي بجواب في غاية الحسن قال لو دلت هذه الاية على تحريم اكل هذه الحيوانات لكان تحريم اكلها
معلوما في مكة لاجل ان هذه السورة مكية ولو كان الامر كذلك لكان قول عامة المفسرين والمحدثين ان تحريم
الحمر الاهلية حرمت عام خيبر باطلا لان التحريم لما كان حاصلا قبل هذا اليوم لم يبق لتخصيص هذا التحريم بهذا السنة
فائدة وهذا جواب حسن متين والله اعلم المسئلة الثالثة احتج القائلون بان افعال الله معللة بالمصالح واحتجوا بظاهر
هذه الاية فانه يقتضي كون هذه الحيوانات مخلوقة لاجل المنفعة الغالبة ونظيره قوله تعالى كتاب انزلناه اليك
لتخرج الناس من الظلمات الى النور وقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والكلام فيه معلوم
لقائل ان يقول لما كان معنى الاية انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها ولتجعلوها زينة لكم
فلم ترك هذه العبارة وجوابه انه تعالى لو ذكر هذا الكلام بهذه العبارة لصار المعنى ان التزين بها احد الامور
المعتبرة في المقصود وذلك غير جائز لان التزين بالشيء يورث العجب والتيه والكبر وهذه اخلاق مذمومة
والله تعالى نهى عنها وزجر عنها فكيف يقول اني خلقت هذه الحيوانات لتحصيل هذه المعاني بل قال خلقها لتركبوها
فتدفعوا عن انفسكم بواسطتها ضرر الاعياء والمشقة واما التزين بها فهو حاصل في نفس الامر ولكنه غير مقصود
بالذات فهذا هو الفائدة في اختيار هذه العبارة واعلم انه تعالى لما ذكر اولا احوال الحيوانات التي ينتفع الانسان
بها انتفاعا ضروريا وثانيا احوال الحيوانات التي ينتفع الانسان انتفاعا غير ضروري بقي القسم الثالث من
الحيوانات وهي الاشياء التي لا ينتفع الانسان بها في الغالب فذكرها على سبيل الاجمال فقال تعالى ويخلق ما لا تعلمون
وذلك لان انواعها واصنافها واقسامها خارجة عن الحد والاحصاء ولو خاض الانسان في شرح عجايب احوالها
لكان المذكور بعد كتبة المجلدات الكثيرة كالقطرة في البحر فكان احسن الاحوال ذكرها على سبيل الاجمال كما ذكره
الله تعالى في هذه الاية وروى عطا ومقاتل والضحاك عن ابن عباس انه قال ان عن يمين العرش نهرا من نور
مثل السموات السبع والارضين السبع والبحار السبعة يدخل فيه جبريل صلوات الله عليه كل سحر ويغتسل فيزداد نورا الى
نوره وجمالا الى جماله ثم ينتفض فيخلق الله تعالى من كل نفضة تقع من ريشه كذا وكذا الف ملك يدخل فيه
كل يوم سبعون الفا البيت المعمور وفي الكعبة ايضا سبعون الفا لا يعودون اليه الى ان تقوم الساعة والله
اعلم قوله تعالى وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهديكم اجمعين اعلم انه تعالى لما ذكر شرح دلائل
التوحيد قال تعالى وعلى الله قصد السبيل اي انما ذكرت هذه الدلائل وشرحتها ازاحة للعذر وازالة للعلة ليهلك
من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي القصد استقامة
الطريق يقال طريق قصد وقاصد اذا اداك الى مطلوبك اذا عرفت هذا ففي الاية حذف والتقدير وعلى الله
بيان قصد السبيل ثم قال تعالى ومنها جائر اي عادل مائل ومعنى الجور في اللغة الميل عن الحق والكناية في قوله
تعالى ومنها جائر يعود الى السبيل وهي مؤنثة في لغة الحجاز يعني ومن السبيل ما هو جائر غير قاصد للحق وهو انواع
الكفر والضلال قالت المعتزلة دلت الاية على انه يجب على الله تعالى الارشاد والهداية الى
الدين وازاحة العلل والاعذار لانه تعالى قال وعلى الله قصد السبيل وكلمة على للوجوب قال الله تعالى ولله على الناس
حج البيت من استطاع ودلت الاية على انه تعالى لا يضل احدا ولا يغويه ولا يصده عنه وذلك لانه تعالى لو كان

فاعلا

فاعلا للاضلال لقال تعالى وعلى الله قصد السبيل وعليه جائرها او قال تعالى وعليه الجائر فلما لم يقل كذلك بل قال
في قصد السبيل انه عليه ولم يقل في جور السبيل انه عليه بل قال ومنها جائر دل على انه تعالى لا يضل عن الدين
احدا اجاب اصحابنا ان المراد على الله بحسب الفضل والكرم ان يبين الدين الحق والمذهب الصحيح فاما ان يبين
كيفية الاغواء والاضلال فذلك غير واجب فهذا هو المراد قوله تعالى ولو شاء لهديكم اجمعين
يدل على انه تعالى ما شاء هداية الكفار وما اراد منهم الايمان لان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله
تعالى ولو شاء لهديكم اجمعين معناه ولو شاء هدايتكم لهداكم وذلك يفيد انه تعالى ما شاء هدايتهم فلا جرم
ما هداهم وذلك يدل على المقصود اجاب الاصم عنه بان المراد لو شاء ان يلجئكم الى الايمان لهداكم وهذا
يدل على ان مشيئة الالجاء لم تحصل واجاب الجبائي بان المعنى ولو شاء لهديكم الى الجنة ابتداء على سبيل التفضل الا انه
تعالى عرفكم للمنزلة العظيمة بما نصب من الادلة وبين فمن تمسك بها فاز بتلك المنازل ومن عدل عنها فاته
وصار الى العذاب واعلم ان هذه الكلمات قد ذكرناها مرارا واطوارا مع الجواب فلا فائدة والله تعالى اعلم
هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون الى قوله يتفكرون اعلم ان اشرف
العالم السفلي بعد الحيوان النبات فلما قدر
الله تعالى الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجايب احوال النبات واعلم ان الماء المنزل من السماء هو المطر واما ان
المطر هو نازل من السحاب او من السماء فقد ذكرناه في الكتاب مرارا والحاصل ان ماء المطر قسمان احدهما هو الذي
جعله الله شرابا لنا ولكل حي وهو المراد بقوله تعالى لكم منه شراب وقد بين الله تعالى في اية اخرى ان هذه النعمة
جليلة فقال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي فان قيل افتقولون ان شرب الخلق ليس الا من المطر او تقولون
قد يكون منه وقد يكون من غيره وهو الماء الموجود في قعر الارض اجاب القاضي بانه تعالى بين ان المطر شرابنا و
لم ينف ان يشرب من غيره ولقائل ان يقول ظاهر الاية يدل على الحصر لان قوله تعالى لكم منه شراب يفيد الحصر
لان معناه منه لا من غيره اذا ثبت هذا فنقول لا يمتنع ان يكون الماء العذب تحت الارض من جملة ماء المطر يسكن
هناك والدليل عليه قوله تعالى في سورة المؤمنين وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض ولا يمتنع
ايضا في العذاب وهو البحار ان يكون من جملة المطر والقسم الثاني من المياه النازلة من السماء ما يجعله الله تعالى سببا لتكون
النبات واليه الاشارة بقوله تعالى ومنه شجر فيه تسيمون الى اخر الاية وفيه مباحث البحث الاول ظاهر الاية
يقتضي ان اسامة الشجر ممكنة وهذا انما يصح لو كان المراد من الشجر الكلاء والعشب وههنا قولان الاول قال الزجاج
كلما ينبت الارض فهو شجر وانشد يطعمها اللحم اذا عز الشجر يعني انهم يسقون الخيل اللبن اذا اجدبت الارض
وقال ابن قتيبة هذه الاية المراد من الشجر الكلاء وفي حديث عكرمة لا تاكلوا ثمر الشجر فانه سحت يعني الكلاء ولقائل
ان يقول انه تعالى قال والنجم والشجر يسجدان والمراد بالنجم ما نجم من الارض مما ليس له ساق ومن الشجر ما له
ساق هكذا قاله المفسرون وبالجملة فلما عطف الشجر على النجم وجب كون الشجر مغايرا للنجم ويمكن ان يجاب عنه بان
عطف الجنس على النوع وبالضد مشهور وايضا فلفظ الشجر يشعر بالاختلاط يقال تشاجر اذا اختلط اصوات
بعضهم بالبعض وتشاجرت الرماح اذا اختلطت وقال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومعنى الاختلاط حاصل
في العشب والكلاء فوجب اطلاق لفظ الشجر عليه والقول الثاني ان الابل يقدر على رعي ورق الاشجار الكبار
وعلى التقدير فلا حاجة الى ما ذكرناه في القول الاول البحث الثاني قوله فيه تسيمون اي في الشجر ترعون مواشيكم
يقال اسمت الاسم اذا خليتها ترعى وسامت هي تسوم سوما اذا رعت حيث شاءت فهي سوام وسائمة
قال الزجاج اخذ ذلك من السومة وهي العلامة وتاويلها انها تؤثر في الارض برعيها علامات وقال غيره
لانها تعلم للارسال في المرعى وتمام الكلام في هذا اللفظ قد ذكرناه في سورة ال عمران في قوله والخيل المسومة
والانعام اما قوله تعالى ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ففيه مباحث البحث الاول
هو ان النبات الذي ينبته الله تعالى من السماء قسمان احدهما معد لرعي الانعام واسامة الحيوانات وهو
المراد من قوله تعالى تسيمون والثاني ما كان مخلوقا لاكل الانسان وهو المراد من قوله تعالى ينبت لكم به
الزرع والزيتون والنخيل فان قيل انه تعالى بدا في هذه الاية بذكر ما يكون مرعى للحيوانات واتبعه بذكر ما يكون
غذاء للانسان وفي اية اخرى عكس هذا الترتيب فبدا بذكر ماكول الانسان ثم بمرعاه سائر الحيوانات فقال
تعالى كلوا وارعوا انعامكم فما الفائدة فيه قلنا اما الترتيب المذكور في هذه الاية فمبنية على مكارم الاخلاق
وهو ان يكون اهتمام الانسان بمن يكون تحت يده اكمل من اهتمامه بحال نفسه واما الترتيب المذكور في الاية
الاخرى فالمقصود منه ما هو المذكور في قوله صلى الله عليه وسلم ابدا بنفسك ثم بمن تعول البحث الثاني قرا
عاصم في رواية ابي بكر ننبت بالنون على التفخيم والباقون بالياء قال الواحدي والياء اشبه بما تقدم البحث
الثالث اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى الغذاء والغذاء اما ان يكون من الحيوان او من النبات والغذاء الحيواني
اشرف من الغذاء النباتي لان تولد اعضاء الانسان عند اكل اعضاء الحيوان اسهل من تولده عند اكل

النبات لان المنفعة هناك اتم واكمل والغذاء الحيواني انما يحصل من اسامة الحيوانات والسعي في تنميتها بواسطة
الرعي وهذا هو الذي ذكره الله تعالى في الاسامة واما الغذاء النباتي فقسمان حبوب وفواكه اما الحبوب فاليها
الاشارة بلفظ الزرع واما الفواكه فاشرفها الزيتون والنخيل والاعناب اما الزيتون فلانه فاكهة من وجه وادام
من وجه اخر لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الادهان كثيرة في الاكل والطلا واشتعال السرج واما امتياز النخيل
والاعناب من سائر الفواكه فظاهر معلوم ولما انه تعالى لما ذكر الحيوانات التي ينتفع الناس بها على التفصيل ثم قال في
صفة البقية ويخلق ما لا تعلمون وكذلك ههنا لما ذكر الانواع المنتفع بها من النبات قال في صفة البقية ومن
كل الثمرات تنبيها على ان تفصيل القول في اجناسها وانواعها وصفاتها ومنافعها مما لا يمكن ذكره في المجلدات فالاولى
الاقتصار فيه على هذا الكلام المجمل ثم قال تعالى ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون وفيه بحثان البحث الاول في
شرح كون هذه الاشياء ايات على وجود الله تعالى فنقول الحبة الواحدة تقع في الطين فاذا مضت هذه الحالة مقادير
معينة من الوقت نفذت في داخل تلك الحبة اجزاء من رطوبة الارض ونداوتها فتنتفخ الحبة وينشق اعلاها
واسفلها فيخرج من اعلى تلك الحبة شجرة صاعدة من داخل الارض الى الهواء ومن اسفلها شجرة اخرى غائصة
في قعر الارض وهذه الغائصة هي المسماة بعروق الشجرة ثم ان تلك الشجرة لا تزال تزداد وتنمو وتقوى ثم
يخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار ثم ان تلك الثمرة تشتمل على اجسام مختلفة الطبائع مثل
العنب فان قشره وعجمه باردان يابسان كثيفان ولحمه وماؤه حار رطب لطيف اذا عرفت هذا فنقول
نسبة الطبائع السفلية الى هذا الجسم متشابهة ونسبة التاثيرات الفلكية والتحريكات الكوكبية الى الكل متشابهة
مع تشابه هذه الاشياء ترى هذه الاجسام مختلفة في الطبع والطعم واللون والريح والصفة فدل صريح العقل
على ان ذلك ليس الا لاجل فاعل قادر حكيم رحيم فهذا تقرير هذه الدلالة البحث الثالث انه تعالى ختم هذه
الاية بقوله تعالى يتفكرون والسبب فيه انه تعالى ذكر انه انزل من السماء ماء فانبت به الزرع والزيتون والنخيل
والاعناب ولقائل ان يقول لانم انه تعالى هو الذي انبتها ولم لا يجوز ان يقول ان هذه الاشياء انما حدثت
وتولدت بسبب تعاقب الفصول الاربعة وتاثيرات الشمس والقمر والكواكب اذا عرفت هذا السؤال فما لم يقم
الدليل على فساد هذا الدليل لا يكون هذا الدليل وافيا بافادة هذا المطلوب بل يكون مقام الفكر والتامل
باقيا فلهذا السبب ختم الاية بقوله تعالى يتفكرون والله اعلم قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس
والقمر والنجوم مسخرات بامره ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وما ذرأ لكم في الارض مختلفا الوانه
ان في ذلك لاية لقوم يذكرون في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الله تعالى اجاب في هذه الاية
عن السؤال الذي ذكرناه من وجهين الاول ان يقول هب ان حدوث الحوادث في هذا العالم السفلي مستنده
الى الاتصالات الفلكية والتشكلات الكوكبية الا انه لا بد لحركاتها واتصالاتها من اسباب واسباب تلك الحركات
اما ذواتها واما امور مغايرة لها والاول باطل لوجهين الاول ان الاجسام متماثلة فلو كان جسم علة
لصفة لكان كل جسم وجب الاتصاف بتلك الصفة وهو محال والثاني ان ذات الجسم لو كان علة لحصول
هذا الجزء من الحركة لوجب دوام هذا الجزء من الحركة بدوام تلك الذات ولو كان كذلك لوجب بقاء الجسم على
حالة واحدة من غير تغير اصلا وذلك يوجب كونه ساكنا لذاته وما اقتضى ثبوته الى عدمه كان باطلا فثبت ان
الجسم يمتنع ان يكون متحركا لكونه جسما فبقي ان يكون متحركا لغيره وذلك الغير اما ان يكون ساريا فيه او
مباينا عنه والاول باطل لان البحث المذكور عائد في ان ذلك الجسم بعينه لم اختص بتلك القوة بعينها دون
دون سائر الاجسام فثبت ان محرك اجسام الافلاك والافلاك امور مباينة عنها وذلك المباين ان كان
جسما او جسمانيا عاد التقسيم الاول فيه وان لم يكن جسما ولا جسمانيا فاما ان يكون موجبا بالذات او فاعلا
مختارا والاول باطل لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلم يكن بعض الاجسام
بقبول بعض الاثار المعينة اولى والكوكب هو الفاعل المختار المنزه عن كونه جسما وجسمانيا وذلك
هو الله تعالى فاما قيل انا وان حكمنا باستناد حوادث العالم السفلي في الحركات الفلكية والكوكبية فهذه الحركات
الفلكية لا يمكن اسنادها الى افلاك اخرى والا لزم التسلسل وهو محال فوجب ان يكون خالق هذه الحركات
ومدبرها هو الله تعالى واذا كانت الحوادث السفلية مستندة الى الحركات الفلكية وثبت ان الحركات الفلكية
حادثة بتخليق الله تعالى وتقديره وتكوينه كان هذا اعترافا بان الكل من الله تعالى وباحداثه وتخليقه وهذا هو
المراد من قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم يعني بان كانت تلك الحوادث السفلية
لاجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه الاشياء لا بد وان يكون حدوثها بتخليق الله
الله تعالى وبتسخيره قطعا للتسلسل ولما تم هذا الدليل في هذا المقام لا جرم ختم هذه الاية بقوله تعالى ان في
ذلك لايات لقوم يعقلون يعني ان كل من كان عاقلا علم ان القول بالتسلسل باطل وانه لا بد من الانتهاء
في اخر الامر الى الفاعل المختار القديم فهذا تقرير احد الجوابين والجواب الثاني عن ذلك السؤال ان يقول نحن

نقيم

نقيم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث النبات والحيوان لاجل تاثير الطبائع والافلاك والانجم و
وذلك لان تاثير الطبائع والافلاك والانجم والشمس والقمر بالنسبة الى الكل واحد ثم نرى انه اذا تولد العنب كان
قشره على طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث وماؤه على طبع رابع بل نقول انا نرى في الورد ما يكون
احد وجهي الورقة الواحدة منه في غاية الصفرة والوجه الثاني من تلك الورقة في غاية الحمرة وتلك الورقة تكون
في غاية الرقة الرقيقة نسبة واحدة والطبيعة الواحدة في المادة والواحدة لا يفعل الا فعلا واحدا الا ترى انهم
قالوا الشكل البسيط هو الكرة لان تاثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة يجب ان يكون متشابها والشكل الذي
يتشابه به جميع جوانبه هو الكرة وايضا اذا وضعنا الشمع فاذا استضاء خمسة اذرع من ذلك الشمع من احد الجوانب
وجب ان يحصل مثل هذا الاثر في جميع الجوانب لان الطبيعة الواحدة المؤثرة تجب ان يتشابه نسبتها الى كل الجوانب
اذا ثبت هذا فنقول ظهر ان نسبة الشمس والقمر والانجم والافلاك والطبائع الى وجهي تلك الورقة اللطيفة و
الرقيقة نسبة واحدة وثبت ان الطبيعة المؤثرة متى كانت نسبتها واحدة كان الاثر متشابها وثبت ان الاثر غير
متشابه لان احد جانبي تلك الورقة في غاية الصفرة والجانب الثاني منها في غاية الحمرة فهذا يفيد القطع بان
المؤثر في حصول هذه الصفات والالوان والاحوال ليس هو الطبيعة بل المؤثر فيها هو الفاعل المختار الحكيم و
هو الله سبحانه وتعالى وهذا هو المراد من قوله تعالى وما ذرأ لكم في الارض مختلفا الوانه واعلم انه لما كان مدار هذه
الحجة على ان المؤثر الموجب بالذات وبالطبيعة يجب ان يكون نسبته الى الكل متشابها لا جرم ختم هذه الاية بقوله
تعالى ان في ذلك لاية لقوم يذكرون نسبة واحدة فلما دل الحس في هذه الاجسام النباتية على اختلاف صفاتها
وتنافر احوالها ظهر ان المؤثر فيها ليس موجبا بالذات بل فاعلا مختارا فهذا تمام تقرير هذه الدلائل وثبت ان
ختم الاية الاولى بقوله تعالى ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون والاية الثانية لقوم يعقلون والاية الثالثة
لقوم يذكرون وهو الذي نبه على هذه الفوائد النفيسة والدلائل الظاهرة والحمد لله على الطاعة في الدين و
الدنيا والله اعلم المسئلة الثانية قرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم مسخرات كلها وانما حملها على هذا لئلا
يتكرر لفظ التسخير اذ العرب لا يقول سخرت هذا الشيء مسخرا وقرأ الباقون بنصب الجميع فان قيل لا يقال سخرت
هذا الشيء مسخرا فجوابه ان المعنى انه تعالى سخر لنا هذه الاشياء حال كونها مسخرة تحت قدرته واذنه وهذا هو
الكلام الصحيح والتقدير انه تعالى سخر لنا هذه الاشياء وجعلها موافقة لمصالحهم حال كونها مسخرة تحت قدرة الله و
امره واذنه وعلى هذا التقدير فالتكرير الخالي عن الفائدة غير لازم والله تعالى اعلم وفي الاية سؤال السؤال الاول
التسخير عبارة عن القهر والقسر ولا يليق ذلك الا بمن هو قادر يجوز ان يقهر فكيف يصح ذلك في
الليل والنهار وفي الجمادات كالشمس والقمر والجواب من وجهين الاول انه تعالى لما دبرها على طريقة واحدة
مطابقة لمصالح العباد صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع فلهذا المعنى اطلق على هذا النوع من التدبير لفظ
التسخير والوجه الثاني في الجواب وهو لا يستقيم الا على مذهب اصحاب علم الهيئة وذلك لانهم يقولون
الحركة الطبيعية للشمس والقمر هي الحركة من المغرب الى المشرق والله تعالى سخر هذه الكواكب بواسطة حركة
الفلك الاعظم من المشرق الى المغرب فكانت هذه الحركة قسرية فلهذا السبب ورد فيها لفظ التسخير السؤال الثاني اذا
كان لا يحصل النهار والليل وجودا الا بسبب حركات الشمس كان ذكر النهار والليل مغنيا عن ذكر الشمس
والجواب ان حدوث النهار والليل ليس بسبب حركة الشمس بل حدوثهما بسبب حركة الفلك الاعظم الذي دللنا على
ان حركته ليست الا بتحريك الله تعالى واما حركة الشمس فانها علة لحدوث السنة لا لحدوث اليوم السؤال الثالث
ما معنى قوله تعالى مسخرات بامره والمؤثر في التسخير هو القدرة لا الامر والجواب هذه الاية مبنية على ان الافلاك و
الكواكب جمادات ام لا واكثر المسلمين على انها جمادات فلا جرم حملوا الامر في هذه الاية على الخلق والتقدير ولفظ
الامر بمعنى الشان والفعل كثير قال الله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ومن الناس من
يقول انها ليست جمادات فههنا يحمل الامر على الاذن والتكليف والله تعالى اعلم قوله تعالى وهو الذي سخر البحر
لتاكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله اعلم انه تعالى لما احتج
على اثبات الاله في المرتبة الاولى باجرام السموات وفي المرتبة الثانية ببدن الانسان ونفسه وفي المرتبة الثالثة
بعجائب خلقة الحيوانات وفي المرتبة الرابعة بعجائب طبائع النبات ذكر في المرتبة الخامسة الاستدلال على وجود
الصانع بعجائب احوال العناصر فبدأ منها بالاستدلال بعنصر الماء واعلم ان علماء الهيئة قالوا ثلاثة ارباع كرة
الارض غائصة في الماء وذلك هو البحر المحيط وهو كلية عنصر الماء وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من
البحار كما قال تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر والبحر التي سخرها الله للناس هي هذه البحار ومعنى تسخير الله
اياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها اما بالركوب او بالغوص واعلم ان منافع البحار كثيرة
والله تعالى ذكر منها في هذه الاية ثلثة انواع المنفعة الاولى قال ابن عباس قوله تعالى لتاكلوا منه لحما طريا وفيه
مسائل المسئلة الاولى قال ابن الاعرابي لحم طري غير مهموز وقد طرو يطرو طراوة قال الفراء طري يطرا

طرا عدو وطراوة كما يقال شقي يشقى شقا وشقاوة واعلم ان في ذكر الطري مزيد فائدة وذلك انه لو كان السمك
كله مالحا لما عرف به من قدرة الله تعالى ما يعرف بالطري فانه لما خرج من البحر المالح الزعاق الحيوان الذي لحمه في غاية
العذوبة علم انه انما حدث لا بحسب الطبع بل بقدرة الله تعالى وحكمته بحيث اظهر الضد من الضد المسئلة الثانية قال ابو ح
لو حلف لا ياكل اللحم فاكل لحم السمك لا يحنث قالوا لان لحم السمك ليس بلحم وقال اخرون انه يحنث لانه تعالى نص على كونه
لحما في هذه الاية وليس فوق بيان الله بيان روي ان ابا حنيفة لما قال هذا القول وسمع سفيان الثوري وانكر
عليه ذلك واحتج بهذه الاية بعث اليه ابو ح رجلا وساله عن رجل حلف لا يصلي على البساط وصلى على الارض فهل يحنث
ام لا قال سفيان لا يحنث فقال اليس ان الله تعالى قال والله جعل لكم الارض بساطا قالوا فعرف سفيان ان ذلك
كان بتلقين ابي حنيفة ولقائل ان يقول هذا الكلام ليس بقوي لانا اقصى ما في الباب انا تركنا العمل بظاهر القران
في لفظ البساط لدليل قام عليه فكيف يلزمنا ترك العمل بظاهر القران في اية اخرى من غير دليل والفرق بين
الصورتين من وجهين الاول انه لما حلف لا يصلي على البساط فلو ادخلنا الارض تحت لفظ البساط لزمنا ان
يمنعه عن الصلوة لانه ان صلى على الارض المفروشة بالبساط لزمه الحنث لا محالة ولو صلى على الارض التي لا تكون
مفروشة لزمه الحنث ايضا على تقدير ان يدخل الارض تحت لفظ البساط فهذا يقتضي منعه عن الصلوة وذلك
مما لا سبيل اليه بخلاف ما اذا ادخلنا لحم السمك تحت لفظ اللحم لانه ليس في منعه من اكل اللحم على الاطلاق محذور فظهر الفرق
الثاني انا نعلم بالنص من غير اهل اللغة ان وقوع اسم اللحم على لحم السمك مجاز فظهر الفرق والله اعلم وحجة ابي ح
رحمه الله ان مبنى الايمان على العادة وعادة الناس اذا ذكر اللحم على الاطلاق ان لا يفهم منه لحم السمك بدليل انه اذا
قال الرجل لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجا بالسمك كان حقيقا بالانكار الجواب انا رايناكم في كتاب الايمان تارة
تعتبرون اللفظ وتارة تعتبرون المعنى وتارة تعتبرون العرف وما رأينا لكم ضابطا بين القسمين والدليل
عليه انه اذا قال لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجا بلحم العصفور كان حقيقا بالانكار عليه مع انكم تقولون انه
يحنث باكل لحم العصفور فثبت ان العرف مضطرب والرجوع الى نص القران متعين المنفعة الثانية من منافع
البحر قوله تعالى وتستخرجون منه حلية تلبسونها والمراد بالحلية اللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى يخرج منهما اللؤلؤ و
المرجان والمراد بلبسهم لبس نسائهم لانهن من جملتهم لان اقدامهن على التزين بها انما يكون من اجلهم فكانها
زينتهم ولباسهم ورايت بعض اصحابنا تمسكوا في المسئلة انه لا يجب الزكوة في الحلي المباح روي عن النبي عليه
السلام انه قال لا زكوة في الحلي فقلت هذا الحديث ضعيف الرواية وبتقدير الصحة فيمكن ان يقال فيه لفظ الحلي لفظ
مفرد بالالف واللام وقد بينا في اصول الفقه ان هذا اللفظ يجب حمله على المعهود السابق والحلي الذي هو المعهود
السابق هو الذي ذكره في كتابه في هذه الاية وهو قوله تعالى وتستخرجون حلية تلبسونها فصار تقدير ذلك
الخبر لا زكوة في اللالي فرح يسقط الاستدلال به المنفعة الثالثة قوله تعالى وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من
فضله قال اهل اللغة السفينة سميت ماخرة لشقها الماء بصدرها وعن الفراء انه صوت جري الفلك بالرياح اذا عرفت هذا
فقال ابن عباس مواخر اي جواري وانما حسن هذا التفسير لانها لا تشق الماء الا اذا كانت جارية وقوله تعالى
ولتبتغوا من فضله يعني لتركبوه للتجارة فتطلبوا الربح من فضل الله فاذا وجدتم فضل الله واحسانه فلعلكم
تقدرون على شكره والله اعلم قوله تعالى وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ
تَهْتَدُونَ وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ اعلم ان المقصود من ذكر هذه الاية ذكر بعض النعم التي خلقها
الله تعالى في الارض فالنعمة الاولى قوله تعالى والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
قوله تعالى ان تميد بكم يعني على قول الكوفيين وكراهية ان تميد بكم على قول البصريين وذكرنا هذا عند قوله تعالى
يبين الله لكم ان تضلوا والميد الحركة والاضطراب يمينا وشمالا يقال ماد يميد ميدا المسئلة الثانية المشهور
عند الجمهور في تفسير هذه الاية قالوا ان السفينة اذا القيت على وجه الماء فانها تميل من جانب الى جانب وتضطرب
فاذا وضعت الاجرام الثقيلة في تلك السفينة استقرت على وجه الماء اضطربت ومادت فخلق الله تعالى عليها هذه
الجبال الثقال فاستقرت الارض على وجه الماء بسبب ثقل هذه الجبال ولقائل ان يقول هذا يشكل من وجوه
الاول ان هذا التعليل اما ان يذكر مع الاصل ومع القول بان حركات هذه الاجسام بطباعها او ليست بطباعها
بل هي واقعة بتخليق الفاعل المختار اما على التقدير الاول فهذا التعليل مشكل لان على هذا الاصل لا شك ان الارض
اثقل من الماء والاثقل من الماء يغوص ولا يبقى طافيا عليه فاذا لم يبق طافيا عليه امتنع ان يقال انها تميد
وتميل وتضطرب وهذا بخلاف حال السفينة لانها متخذة من الخشب وفي داخل الخشب تجويفات مملوة من
الهواء فلا جرم تضطرب وتميل على وجه الماء فاذا رسيت بالاجسام الثقيلة استقرت وسكنت فظهر الفرق
واما على التقدير الثاني وهو ان يقال ليس للارض والماء طبايع توجب الثقل والرسوب والارض انما تنزل
لان الله تعالى اجرى عادته بجعلها كذلك وانما صار الماء محيطا بالارض بمجرد اجراء العادة وليس هيهنا طبيعة للارض
ولا للماء توجب حالة مخصوصة فنقول على هذا التقدير علة سكون الارض هي ان الله تعالى يخلق فيها السكون

وعلة

وعلة كونها مائدة مضطربة هي ان الله تعالى يخلق فيها الحركة وعلى هذا التقدير فانه يفسد القول بان الارض
كانت مائدة مائلة فخلق الله تعالى وارساها الجبال عليها لتبقى ساكنة لان هذا انما يصح اذا كانت طبيعة الارض
توجب الميلان وطبيعة الجبال توجب الارساء والثبات ونحن انما نتكلم الان على تقدير نفي الطبايع الموجبة لهذه
الاحوال فثبت ان هذا التعليل مشكل على كل التقديرات والسؤال الثاني وهو ان ارساء الارض بالجبال
انما يعقل لاجل ان تبقى الارض على وجه الماء من غير ان تميد وتميل من جانب الى جانب وهذا انما يعقل اذا
كان الذي استقرت الارض على وجهه واقفا فنقول فما المقتضي لسكونه في ذلك الحيز المخصوص هو ان طبيعته
المخصوصة توجب وقوفه في ذلك الحيز المعين فلم لا نقول مثله في الارض وهو ان الطبيعة المخصوصة التي
للارض توجب وقوفها في ذلك الحيز المعين وحينئذ يفسد القول بان الارض انما وقفت بسبب ان الله تعالى ارساها
بالجبال وان قلت المقتضي لسكون الماء في حيزه المعين هو ان الله تعالى سكن الماء بقدرته في ذلك الحيز المخصوص
فلم لا تقول مثله في سكون الارض وحينئذ يفسد هذا التعليل ايضا والسؤال الثالث ان مجموع الارض جسم فبتقدير
ان تميل كليته وتضطرب على وجه البحر المحيط لم يظهر تلك الحالة للناس فان قيل اليس ان الارض تحركها
البخارات المحتبسة في داخلها عند الزلازل وتظهر تلك الحركات للناس فما تنكرون على من يقول انه لولا الجبال
لتحركت الارض الا انها تعالى لما ارساها بالجبال الثقال لم يقدر الريح على تحريكها قلنا تلك البخارات احتبست في داخل
قطعة صغيرة من الارض فلما حصلت الحركة في تلك القطعة الصغيرة ظهرت تلك الحركة قال القائلون لهذا
القول ان ظهور تلك الحركة في تلك القطعة المعينة من الارض يجري مجرى اختلاج يحصل في عضو معين من
بدن الانسان اما لو تحركت كلية الارض لم يظهر الا ترى ان الساكن في السفينة لا يحس بحركة كلية السفينة وان
كانت على اسرع الوجوه واقويها فكذا هيهنا فهذا ما في الموضع من المباحث الشريفة الدقيقة العميقة والذي عندي
في هذا الموضع المشكل ان يقال ثبت بالدلائل اليقينية ان الارض كرة وثبت ان هذه الجبال على سطح الكرة جارية
مجرى خشونات تحصل على وجه هذه الكرة اذا ثبت هذا فنقول لو فرضنا ان هذه الخشونات والتقوسات لهما
من حيث تحرك الاستدار بادنى سبب لان الجرم البسيط المستدير اما ان يجب كونه متحركا بالاستدارة على نفسها او
ان لم يجب ذلك عقلا الا انها بادنى سبب تتحرك على هذا الوجه اما لما حصل على سطح ظاهر كرة الارض هذه
الجبال وكانت كالخشونات الواقعة على وجه الكرة فكل واحد من هذه الجبال انما يتوجه بطبعه نحو مركز العالم و
توجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم وقوته الشديدة ويكون جاريا مجرى الوتد الذي يمنع كرة الارض
من الاستدارة فكان تخليق هذه الجبال على وجه الارض كالاوتاد المغروزة في الارض في الكرة المانعة من الحركة
المستديرة فكانت مانعة الارض من الميد والميل والاضطراب بمعنى انها منعت الارض من الحركة المستديرة فهذا
ما وصل اليه عقلي في هذا الباب والله اعلم النعمة الثانية من النعم التي اظهرها الله على وجه الارض واعلم انه حصل
هيهنا بحثان البحث الاول ان قوله تعالى وانهارا معطوفة على قوله تعالى والقى في
الارض رواسي والتقدير والقى رواسي وانهارا وخلق الانهار لا يبعد ان يسمى بالالقاء فيقال القى الله في الارض
انهارا كما قال تعالى والقى رواسي والالقاء معناه الجعل الا ترى ان الله تعالى قال تعالى في اية اخرى وجعل فيها رواسي
من فوقها وبارك فيها والالقاء يقارب الانزال لان الالقاء يدل على طرح الشيء من الاعلى على الاسفل الا ان
المراد من هذا الالقاء الجعل والخلق قال تعالى والقيت عليك محبة مني البحث الثاني انه ثبت في العلوم العقلية ان اكثر
الانهار انما تتفجر منابعها في الجبال فلهذا السبب لما ذكر الله تعالى اتبع ذكرها بتفجير العيون والانهار النعمة الثالثة قوله
تعالى وسبلا لعلكم تهتدون وهي ايضا معطوفة على قوله تعالى والقى في الارض رواسي والتقدير والقى في الارض
سبلا ومعناه انه اظهرها وبينها لاجل ان تهتدوا بها في اسفاركم ونظيره قوله تعالى في اية اخرى وسلك لكم
فيها سبلا وقوله تعالى لعلكم تهتدون اي لكي تهتدون واعلم انه تعالى لما ذكر انه اظهر في الارض سبلا معينة ذكر انه
اظهر فيها علامات مخصوصة حتى يتمكن المكلف من الاستدلال بها فيصل بواسطتها الى مقصوده فقال تعالى و
علامات وهي ايضا معطوفة على قوله تعالى والقى في الارض رواسي والقى فيها انهارا وسبلا والقى فيها علامات
والمراد بالعلامات معالم الطرق وهي الاشياء التي بها يهتدى وهذه العلامات هي الجبال والرياح ورايت جماعة يشمون
التراب وبواسطة ذلك الشم يتعرفون الطرقات قال الاخفش تم الكلام عند قوله تعالى وعلامات وقوله تعالى
وبالنجم هم يهتدون كلام منفصل عن الاول والمراد بالنجم الجنس كما يقال كثر الدراهم في ايدي الناس وعن السدي
هو الثريا والفرقدان وبنات النعش والجدي وقرا الحسن بالنجم بضمتين وبضمة وسكون وهو جمع نجم كرهن و
رهن والسكون تخفيف وقيل حذف الواو والنجم تخفيفا فان قيل ان تميد بكم خطاب الحاضرين وقوله وبالنجم هم
يهتدون خطاب الغائبين فما السبب فيه قلنا ان قريشا كانت تكثر اسفارهم لطلب المال ومن كثرت اسفاره كان
علمه بالمنافع الحاصلة من الاهتداء بالنجم اكثر واتم فقوله وبالنجم هم يهتدون اشارة الى قريش للسبب الذي ذكرناه
واختلف المفسرون فمنهم من قال قوله تعالى وبالنجم هم يهتدون مختص بالبحر لانه تعالى لما ذكر صفة البحر وما فيه من

المنافع بين ان من يسير فيه يهتدون بالنجم ومنهم من قال بل هو مطلق يدخل فيه السير في البر والبحر وهذا القول
اولى لانه اعم في كونه نعمة ولان الاهتداء بالنجم قد يحصل في الوقت ومن الفقهاء من يجعل ذلك دليلا على ان المسافر
اذا عميت عليه القبلة فانه يجب عليه ان يستدل بالنجوم وبالعلامات التي في الارض وهي الجبال والرياح وذلك
صحيح لانه كما يمكن الاهتداء بهذه العلامات في معرفة الطرق والمسالك فكذلك يمكن الاستدلال بها في معرفة طلب
القبلة واعلم ان عند اشتباه القبلة اما ان تكون العلامات لائحة او لا يكون فان كانت لائحة وجب ان يجب الاهتداء
وان لم تظهر العلامات فهنا طريقان احدهما ان يكون مخيرا في الصلوة الى اي جهة شاء لان الجهات لما تساوت
وامتنع الترجيح لم يبق الا التخيير والطريق الثاني ان يصلي الى جميع الجهات فحينئذ يعلم بيقين انه خرج عن العهدة وهذا
كما يقوله الفقهاء فيمن نسي صلوة لا يعرفها بعينها ان الواجب عليه في القضاء ان يأتي بالصلوات الخمس ليكون على
يقين من قضاء بالذمة ومنهم من يقول الواجب منها واحد فقط وهذا غلط لانه لما التزمه ان يفعل الكل كان
الكل واجبا وان كان بسبب وجوب كل هذه الصلوات دون الصلوة الواحدة والله اعلم قوله تعالى أفمن
يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الله لغفور رحيم والله يعلم
ما تسرون وما تعلنون والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون اموات
غير احياء وما يشعرون ايان يبعثون وفي الاية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل
الدالة على وجود الاله القادر الحكيم على الترتيب الاحسن والنظم الاكمل وكانت تلك الدلائل كما انها كانت
دلائل فكذلك كانت ايضا شرحا وتفصيلا لانواع نعم الله تعالى واقسام احسانه اتبعه بذكر ابطال عبادة
غير الله والمقصود انه لما دلت هذه الدلائل الباهرة والبينات الزاهرة القاهرة على وجود اله قادر حكيم و
ثبت انه هو المتولي لجميع هذه النعم المعطي لكل الخيرات فكيف يحسن في العقول الاشتغال بعبادة موجود
سواه لا سيما اذا كان الموجود جمادا لا يفهم ولا يقدر فلهذا الوجه قال بعد ذكر الايات افمن يخلق كمن لا يخلق
افلا تذكرون والمعنى افمن يخلق هذه الاشياء التي ذكرناها كمن لا يخلق بان لا يقدر البتة على شيء افلا تذكرون
والمعنى افمن يخلق هذه الاشياء التي ذكرناها كمن لا يخلق بان لا يقدر البتة على شيء افلا تذكرون فان
هذا القدر لا يحتاج فيه الى تدبر ونظر ويكفي فيه ان تنتبهوا على ما في عقولكم من ان العبادة لا تليق الا بالمنعم
الاعظم وانتم ترون في الشاهد انسانا عاقلا فاهما ينعم بالنعم العظيمة ومع ذلك فتعلمون انه يقبح
عبادته فهذه الاصنام جمادات محضة فليس لها فهم ولا قدرة ولا احسان فكيف تقدمون على عبادتها
وكيف تجوزون الاشتغال بخدمتها وطاعتها المسألة الثانية المراد بقوله من لا يخلق الاصنام وانها جمادات
فلا يليق بها لفظ من لانها لاولي العلم واجيب عنه من وجوه الاول ان الكفار لما سموها آلهة وعبدوها
اجريت مجرى اولي العلم الا ترى الى قوله على اثره والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم
يخلقون والوجه الثاني في الجواب ان السبب فيه المشاكلة بينه وبين من يخلق والثالث ان يكون المعنى ان
من يخلق ليس كمن لا يخلق من اولي العلم فكيف بما لا علم عنده كقوله تعالى ألهم ارجل يمشون بها يعني ان
الالهة حالهم منحطة عن حال من لهم ارجل وايدي واذان وقلوب لان هؤلاء احياء وهم اموات فكيف يصح
منهم عبادتها وليس المراد لو صحت لهم هذه الاعضاء يصح ان يعبدوا فان قيل قوله تعالى افمن يخلق
كمن لا يخلق المقصود منه الزام عبدة الاوثان حيث جعلوا غير الخالق مثل الخالق في التسمية بالاله و
في الاشتغال بعبادتها فكان حق الالزام ان يقال افمن يخلق كمن لا يخلق والجواب المراد منه ان من يخلق
هذه الاشياء العظيمة ويعطي هذه المنافع الجليلة كيف يسوي بينه وبين هذه الجمادات الخسيسة في
التسمية باسم الاله وفي الاشتغال بعبادتها والاقدام على غاية تعظيمها فوقع التعبير عن هذا المعنى بقوله
تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق المسألة الثالثة احتج بعض اصحابنا بهذه الاية على ان العبد غير خالق لافعال
نفسه وقال انه تعالى ميز نفسه عن سائر الاشياء التي كانوا يعبدونها بصفة الخالقية لان قوله تعالى افمن
يخلق كمن لا يخلق الغرض منه بيان كونه ممتازا عن الاصنام بصفة الخالقية وانه انما استحق الالهية و
المعبودية بسبب كونه خالقا فهذا يقتضي ان العبد لو كان خالقا لبعض الاشياء لوجب كونه الها
معبودا ولما كان ذلك باطلا علمنا ان العبد لا يقدر على الخلق والايجاد وقالت المعتزلة الجواب عنه من
وجوه الاول المراد افمن يخلق ما تقدم ذكره من السموات والارض والانسان والحيوان والنبات
والبحار والجبال والنجوم كمن لا يقدر على خلق شيء اصلا فهذا يقتضي ان من كان خالقا لهذه الاشياء
فانه يكون الها ولم يلزم منه ان من قدر على خلق افعال نفسه ان يكون الها والثاني ان معنى الاية ان
من كان خالقا كان افضل ممن لا يكون خالقا فوجب امتناع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية فهذا
القدر لا يدل على ان من كان خالقا فانه يجب ان يكون الها والدليل عليه قوله تعالى ألهم ارجل يمشون
بها ومعناه ان الذي حصل له رجل يمشي بها يكون افضل من الذي حصل له رجل لا يقدر ان يمشي

بها

بها وهذا لا يوجب ان يكون الانسان افضل من الصنم والافضل لا يليق بها عبادة الاخس وهذا هو
المقصود من هذه الاية ثم انها لا تدل على ان من حصل له رجل يمشي بها ان يكون الها فكذلك المقصود
من هذه الاية بيان ان الخالق افضل من غير الخالق فيمتنع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية ولا يلزم
منه ان بمجرد حصول الخالقية يكون والوجه الثالث في الجواب ان كثيرا من المعتزلة لا يطلقون لفظ
الخالق على العبد قال الكعبي في تفسيره انا لا نقول انا نخلق افعالنا قال ومن اطلق ذلك فقد اخطأ الا
في مواضع ذكرها الله كقوله تعالى واذ تخلق من الطين وقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين اعلم ان اصحاب
ابي هاشم يطلقون لفظ الخالق على العبد حتى ان ابا عبد الله البصري بالغ وقال اطلاق الخالق حقيقة
على الله مجاز لان الخلق عبارة عن التقدير وذلك عبارة عن الظن والحسبان وهو في حق العبد حاصل
وفي حق الله محال واعلم ان هذه الاجوبة قوية والاستدلال بهذه الاية على صحة مذهبنا ليس بقوي
اما قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها المقدمة ان الاشتغال بعبادة غير الله باطل وخطأ ثم بهذه
الاية ان العبد لا يمكنه الاتيان بعبادة الله وشكر نعمته والقيام بحقوق كرمه على سبيل الكمال والتمام
بل هو العبد وان اتعب نفسه في القيام بالطاعات والعبادات وبالغ في شكر نعم الله تعالى فانه يكون مقصرا
وذلك ان الاشتغال بشكر النعم مشروط بعلمه بتلك النعم على سبيل التفصيل والتحصيل فما لا يكون متصورا
ولا مفهوما ولا معلوما امتنع الاشتغال بشكره الا ان العلم بنعم الله على التفصيل غير حاصل للعبد لان نعم الله
تعالى كثيرة واقسامها وشعبها عظيمة ويجعل الخلق قاصرا عن الاحاطة بمبادئها فضلا عن غاياتها فثبت
انها غير معلومة على سبيل التفصيل وما كان كذلك امتنع الاشتغال بشكره على الوجه الذي يكون ذلك
الشكر لائقا بتلك النعم فهذا هو المراد من قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها يعني انكم لا تعرفونها على سبيل
التمام والكمال وذلك يدل على ان شكر الخلق قاصر عن نعم الحق وعلى ان طاعات الخلق قاصرة عن ربوبية
الحق وعلى ان معارف الخلق قاصرة عن كنه جلال الحق ومما يدل عقلا على ان عقول الخلق قاصرة عن معرفة
اقسام نعم الله تعالى ان كل جزء من اجزاء هذا البدن الانساني لو ظهر فيه ادنى خلل لبعض العمر على الانسان
ولتمنى ان ينفق الدنيا حتى يزول عنه ذلك الخلل ثم انه سبحانه وتعالى يدبر احوال بدن الانسان لا علم له
بوجود ذلك الجزء ولا بمصالحه ولا بدفع مفاسده فليكن هذا المثال حاضرا في ذهنك ثم تأمل في
جميع ما خلق الله تعالى في هذا العالم من المعادن والحيوان والنبات وجعلها مهيأة لانتفاع بها حتى يعلم ان
عقول الخلق يعني في معرفة حكمة الرحمن في خلق الانسان فضلا عن سائر وجوه الفضل والاحسان فان قيل
فلما قررتم ان الاشتغال بالشكر موقوف على حصول العلم باقسام النعم وقلتم على ان حصول العلم باقسام
النعم محال او عزه واقع فكيف امر الله تعالى الخلق بالقيام مع شكر النعم قلنا الطريق اليه ان يشكر الله تعالى على
جميع نعمه مفصلها ومجملها فهذا هو الطريق الذي به يمكن الخروج عن عهدة الشكر المسألة الثانية قال بعضهم
ليس لله على الكافر نعمة وقال الاكثر لله تعالى على الكافر والمؤمن نعم كثيرة والدليل عليه ان الانعام بخلق
السموات والارض والانعام بخلق الانسان من النطفة والانعام بخلق الانعام وبخلق الخيل والبغال و
الحمير وبخلق اصناف النعم من الزرع والزيتون والنخيل والاعناب وتسخير البحر ليأكل الانسان منه لحما
طريا ويستخرج منه حلية يلبسها كل ذلك مشترك فيه بين المؤمن والكافر ثم اكد ذلك بقوله تعالى وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها وذلك يدل على ان كل هذه الاشياء نعم من الله تعالى في حق الكل وهذا يدل على ان
نعم الله تعالى واصلة الى الكفار اما قوله تعالى ان الله لغفور رحيم فاعلم ان قوله تعالى في سورة ابراهيم
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار وقال ههنا ان الله لغفور رحيم والمعنى انه
لما بين ان الانسان لا يمكنه القيام باداء الشكر على سبيل التفصيل قال تعالى ان الله لغفور رحيم اي يعفو
للتقصير الصادر عنكم في القيام بشكر نعمه رحيم بكم حيث لم يقطع نعمه عنكم بسبب تقصيركم اما قوله تعالى
والله يعلم ما تسرون وما تعلنون ففيه وجهان الاول ان الكفار كانوا مع اشتغالهم بعبادة غير الله يسرون
ضروبا من الكفر بمكايد الرسول فجعل هذا زجرا لهم عنها والثاني انه تعالى زيف في الاية الاولى عبادة
الاصنام بسبب ان الاله يجب ان يكون عالما بالسر والعلانية وهذه الاصنام جمادات لا معرفة لها بشيء
اصلا فكيف يحسن عبادتها اما قوله تعالى والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون
فاعلم انه تعالى وصف هذه الاصنام بصفات كثيرة فالصفة الاولى انهم لا يخلقون شيئا وهم يخلقون
قرأ حفص عن عاصم يسرون ويعلنون ويدعون كلها بالياء على الحكاية عن الغائب تسرون وتعلنون
بالتاء على الخطاب والباقون كلهم بالياء عطفا على ما قبله فان قيل اليس ان قوله تعالى في اول الاية افمن
يخلق كمن لا يخلق يدل على ان الاصنام لا تخلق شيئا وقوله ههنا لا يخلقون شيئا يدل على نفس هذا المعنى
فكان هذا محض التكرير وجوابه ان المذكور في اول الاية انهم لا يخلقون والمذكور ههنا انهم لا يخلقون شيئا

وانهم يخلقون لغيرهم فكان هذا زيادة في المعنى فكانه تع بدا بشرح نقصهم في ذواتهم وصفاتهم فبين اولاً انها
لا تخلق شيئا ثم بين ثانيا انها كما لا تخلق غيرها فهي مخلوقة لغيرها والصفة الثانية قوله تعا اموات غير احياء و
المعنى انها لو كانت الهة على الحقيقة لكانوا احياء غير اموات اي غير جائز عليها الموت كالحي الذي لا يموت وامر
هذه الاصنام على العكس من ذلك فان قيل لما قال اموات علم انها غير احياء فما الفائدة في قوله غير احياء و
الجواب من وجهين الاول ان الاله الحق الذي لا يحصل عقيب حياته موت وهذه الاصنام اموات عقيب الحيوة
والثاني ان هذا الكلام مع الكفار الذي يعبدون الاوثان وهم في نهاية الجهالة والضلالة ومن تكلم مع الجاهل
الغر الغبي فقد يعبر عن المعنى الواحد بالعبارات الكثيرة وغرضه منه الاعلام بكون ذلك المخاطب يكون في غاية
الغباوة وانما يعيد تلك الكلمات بكون ذلك السامع في نهاية الجهالة وانه لا يفهم المعنى المقصود بالعبارة
الواحدة الصفة الثالثة قوله تع وما يشعرون ايان يبعثون عائد الى الاصنام وفي الضمير في قوله يبعثون
قولان احدهما انه عائد الى العابدين للاصنام يعني ان الاصنام لا يشعرون متى يبعثها الله تع قال ابن عباس
ان الله يبعث الاصنام لها ارواح ومعها شياطين فيؤمر بالكل الى النار فان قيل الاصنام جمادات والجمادات
لا توصف بانها اموات ولا توصف بانهم لا يشعرون كذا وكذا والجواب عنه من وجوه الاول ان الجماد قد
يوصف بكونه ميتا قال تع يخرج الحي من الميت الثاني ان القوم لما وصفوا تلك الاصنام بالالهية والمعبودية
قيل لهم ليس الامر كذلك بل هي اموات ولا يعرفون شيئا فنزلت هذه العبارات على وفق معتقدهم والثالث
ان يكون المراد بقوله تع والذين يدعون من دون الله الملئكة وكان ناس من الكفار يعبدونهم فقال الله تع انهم
اموات لا بد لهم من الموت غير احياء اي غير باقية حياتهم وما يشعرون اي لا علم لهم بوقت بعثهم قوله تع الهكم اله
واحد فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون
اعلم انه تع لما زيف فيما تقدم طريقة عبدة الاصنام وبين فساد مذهبهم قال تعا الهكم اله واحد ثم ما لاجله اصر
الكفار على القول بالشرك وانكار التوحيد فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون والمعنى ان
الذين يؤمنون بالآخرة يرغبون بالفوز بالثواب الدائم ويخافون الوقوع في العقاب الدائم اذا سمعوا الدلائل
والرهب خافوا العقاب فتاملوا وتفكروا فيما يسمعون فلا جرم ينتفعون بسماع الدلائل ويرجعون من الباطل
الى الحق اما الذين لا يؤمنون بالآخرة ينكرونها فانهم لا يرغبون في حصول الثواب ولا يرهبون من الوقوع في
العقاب فيبقون منكرين لكل كلام يخالف قولهم ويستكبرون عن الرجوع الى قول غيرهم فلا جرم يبقون مصرين
على ما كانوا عليه من الجهل والضلال ثم قال تع لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون والمعنى انه تع يعلم
ان اصرارهم على هذه المذاهب الفاسدة ليس لاجل شبهة تصوروها واشكال يجيلوه بل لاجل ذلك التقليد
والنفرة عن الرجوع الى الحق والسعف بنصرة مذاهب الاسلاف والتكبر والتجبر فلهذا قال تع انه لا يحب
المستكبرين وهذا الوعيد يتناول كل المتكبرين والله اعلم قوله تعالى وإذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا
اساطير الاولين ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا
ساء ما يزرون اعلم انه تع لما بالغ في تقرير دلائل التوحيد واورد الدلائل القاهرة في ابطال مذاهب عبدة
الاصنام ذكر بعد ذلك شبهات منكري النبوة مع الجواب عنها فالشبهة الاولى ان رسول الله صلى الله
لما احتج على صحة نفسه بكون القران معجزة طعنوا في القران وقالوا انه اساطير الاولين وليس هو من جنس
المعجزات وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان ذلك السائل من كان قيل هو كلام بعضهم لبعض
وقيل هو قول المقتسمين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله عليه السلام اذا سالهم وفود الحاج
عما يدل على رسول الله صلى الله عليه وسلم المسئلة الثانية لقائل ان يقول كيف يكون منزل ربهم اساطير
الاولين وجوابه من وجوه الاول انه مذكور على سبيل السخرية كقوله تع ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون
وقوله تع يا ايها الساحر ادع لنا ربك الثاني ان يكون التقدير هذا الذي يذكرونه انه منزل من ربكم هو
اساطير الاولين الثالث يحتمل ان يكون المراد ان هذا القران بتقدير ان يكون مما انزله الله لكنه اساطير الاولين
ليس فيه شيء من العلوم والفصاحة والدقائق والحقائق واعلم انه تع لما حكى شبهتهم قال تع ليحملوا
اوزارهم كاملة يوم القيمة اللام في ليحملوا لام العاقبة وذلك لانهم لم يصفوا القران بكونه اساطير الاولين
لاجل ان يحملوا الاوزار ولكن لما كانت عاقبتهم ذلك حسن ذكر هذا الكلام كقوله تع فالتقطه ال فرعون ليكون
لهم عدوا وحزنا وقوله كاملة معناه انه تع لا يخفف من عقابهم شيئا بل يوصل ذلك العقاب بكليته اليهم و
اقول هذا يدل على انه تع قد يسقط بعض العقاب عن المؤمنين اذ لو كان هذا المعنى حاصلا في حق الكل لم يكن
لتخصيص هؤلاء الكفار بهذا التكميل فائدة وقوله تع ومن اوزار الذين يضلونهم معناه ويحصل للرؤساء مثل
اوزار الاتباع والسبب فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ايما داع دعى الى الهدى فاتبع
كان له مثل اجر من اتبعه لا ينقص من اجورهم شيئا وايما داع دعى الى الضلال فاتبع كان عليه وزر من تبعه لا ينقص

من اثامهم

من اثامهم شيء واعلم انه ليس المراد انه تعالى يوصل العقاب الذي يستحقه الاتباع الى الرؤساء وذلك لان
هذا لا يليق بعدل الله والدليل عليه قوله تع وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله تع ولا تزر وازرة
وزر اخرى بل المعنى ان الرئيس اذا وضع سنة قبيحة عظم عقابه حتى ان ذلك العقاب مساو لكل ما يستحقه
كل واحد من الاتباع قال الواحدي ولفظة من في قوله تع ومن اوزار الذين يضلونهم للتبعيض لانها
لو كانت للتبعيض كف عن الاتباع بعض اوزارهم وذلك غير جائز لقوله صلى الله عليه وسلم من غير
ان ينقص من اوزارهم شيئا لكنها للجنس اي ليحملوا من جنس اوزار الاتباع وقوله بغير علم يعني ان
هؤلاء الرؤساء انما يقدمون على هذا الاضلال جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك
الاضلال ثم انه تع ختم الكلام بقوله تع الا ساء ما يزرون والمقصود المبالغة في الزجر فان قيل انه
تع لما حكى هذه الشبهة عن القوم لم يجب عنها بل اقتصر على محض الوعيد فما السبب فيه قلنا السبب فيه
انه تع بين كون القران معجزا بطريقين الاول انه صلى الله عليه وسلم تحداهم تارة بكل القران وثانيا بعشر
سور وثالثا بسورة واحدة ورابعا بحديث واحد وعجزوا عن المعارضة وذلك يدل على كونه معجزا الثاني
انه تع حكى هذه الشبهة بعينها في اية اخرى وهي قوله تع اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا وابطلها بقوله
تع قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض ومعناه ان القران مشتمل على الاخبار عن الغيوب وذلك
لا يتاتى الا ممن يكون عالما باسرار السموات والارض ولما ثبت ان كون القران معجزا بهذين الطريقين وتكرر
شرح هذين الطريقين مرارا كثيرة لا جرم اقتصر في هذه الاية على مجرد الوعيد ولم يذكر ما يجري مجرى الجواب عن
هذه الشبهة والله اعلم قوله تع قد مكر الذين من قبلهم فاتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف
من فوقهم واتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ثم يوم القيمة يخزيهم ويقول اين شركاءي الذين
كنتم تشاقون فيهم قال الذين اوتوا العلم ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين الذين تتوفاهم
الملئكة ظالمي انفسهم فالقوا السلم ما كنا نعمل من سوء بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون فادخلوا ابواب
جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين اعلم ان المقصود من هذه الاية المبالغة في وصف اولئك الكفار
وفي المراد في الذين من قبلهم قولان الاول وهو قول الاحبار من المفسرين ان المراد منه نمرود بن كنعان بنى
صرحا عظيما ببابل طوله خمسة الاف ذراع وقيل فرسخان ورام منه الصعود الى السماء ليقاتل اهلها والمراد
بالمكر ههنا بناء الصرح لمقاتلة اهل السماء والقول الثاني وهو الاصح ان هذا عام في جميع المبطلين الذين يحاولون
الحاق الضرر والمكر بالمحقين قوله فاتى الله بنيانهم من القواعد فيه مسئلتان المسئلة الاولى ان الاتيان و
الحركة على الله تع محال فالمراد انهم لما كفروا اتاهم الله بزلازل تقلعت بها بنيانهم من القواعد والاساس
المسئلة الثانية في قوله تع فاتى الله بنيانهم من القواعد قولان الاول ان هذا محض التمثيل والمعنى انهم زينوا
منصوبات ليمكروا بها انبياء الله فجعل هلاكهم مثل حال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين فانهدم ذلك
البنيان وسقط السقف عليهم ونظيره قولهم من حفر بئرا لاخيه اوقعه الله تع فيه والقول الثاني ان المراد منه
ما دل عليه الظاهر وهو انه تع اسقط عليهم السقف واماتهم تحته والاول اقرب الى المعنى اما قوله تع فخر
عليهم السقف من فوقهم ففيه سؤال هو ان السقف لا يخر من فوقهم فما معنى هذا الكلام وجوابه من وجهين
الاول ان يكون المقصود التاكيد والثاني ربما خر السقف ولا يكون تحته احد فلما قال فخر عليهم السقف من
فوقهم دل على انهم كانوا تحته فح يفيد هذا الكلام لان الابنية قد انهدمت وهم ماتوا تحتها وقوله تع واتاهم
العذاب من حيث لا يشعرون ان جعلنا هذا الكلام على محض التمثيل فالامر ظاهر والمعنى انهم اعتمدوا على منصوباتهم
ثم تولد البلاء منها باعيانها وان حملناه على الظاهر فالمعنى انه نزل ذلك السقف عليهم بغتة لانه اذا كان
كذلك كان اعظم في الزجر لمن سلك في مثل سبيلهم ثم بين تع ان عذابهم لا يكون مقصورا على هذا القدر
بل الله تع يخزيهم يوم القيمة والخزي هو العذاب مع الهوان وفسر تع ذلك الهوان بانه تع يقول اين شركاءي
الذين كنتم تشاقون فيهم وفيه ابحاث البحث الاول قال الزجاج قوله تع اين شركاءي في زعمكم واعتقادكم
ونظيره قوله تع اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقال شركاؤكم ما كنتم ايانا تعبدون وانما حسنت هذه
الاضافة لانه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب وهذا كما يقال لمن يحمل خشبة خذ طرفك واخذ طرفي فاضيف
الطرف اليه البحث الثاني قوله تع كنتم تشاقون فيهم اي تعادون وتخاصمون المؤمنين في شانهم وقيل
المشاقة عبارة عن كون احد الخصمين في شق وكون الاخر في الشق الاخر البحث الثالث قرا نافع تشاقون
بكسر النون على الاضافة والباقون بفتح النون على الجمع ثم قال تع قال الذين اوتوا العلم ان الخزي اليوم و
السوء على الكافرين وفيه بحثان البحث الاول قال الذين اوتوا العلم قال ابن عباس يريد الملائكة وقال اخرون
هم المؤمنون يقولون حين يرون خزي الكفار في القيمة ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين والفائدة
فيه ان الكفار كانوا ينكرون على المؤمنين في الدنيا فاذا ذكر المؤمن هذا الكلام يوم القيمة في معرض الكافر

كان وقع هذا الكلام على الخاطر وتاثيره في اورانه اكمل وحصول الشماتة به اقوى البحث الثاني المرجئة احتجوا بهذه
الآية على ان العذاب مختص بالكافر وذلك ينفي حصول هذه الماهية في حق غيرهم وتأكد هذا بقول موسى عم
انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى ثم انه تعالى وصف عذاب هؤلاء الكفار من وجه آخر فقال تعالى
الذين تتوفيهم الملئكة ظالمي انفسهم قرأ حمزة يتوفاهم الملائكة لان الملائكة ذكور والباقون بالتاء للفظ ثم
قال تعالى فالقوا السلم ما كنا نعمل من سوء فيه قولان الاول انه تعالى حكى عنهم القاء السلم عند القرب من الموت
قال ابن عباس استسلموا واقروا لله تعالى بالعبودية عند الموت وقوله تعالى ما كنا نعمل من سوء اي قالوا ما
كنا نعمل من سوء والمراد من هذا السوء الشرك وقالت الملئكة ردا عليهم وتكذيبا لهم بلى ان الله عليم بما كنتم
تعملون من التكذيب والشرك ومعنى بلى رد لقولهم ما كنا نعمل من سوء والقول الثاني انه تم الكلام عند قوله
تعالى ظالمي انفسهم ثم عاد الكلام الى حكاية كلام المشركين يوم القيمة والمعنى انهم يوم القيمة القوا السلم وقالوا
ما كنا نعمل من سوء على سبيل الكذب على هذا الكذب لغاية الخوف والذين قالوا ان الكذب لا يجوز عليهم قالوا
معنى الاية ما كنا نعمل من سوء عند انفسنا وفي اعتقادنا واما بيان ان الكذب على اهل القيمة هل يجوز ام لا
فقد ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين واعلم
انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ما كنا نعمل من سوء قال تعالى بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون ولا يبعد ان يكون قائل هذا
القول هو الله تعالى او بعض الملئكة ردا عليهم وتكذيبا لهم ومعنى بلى الرد لقولهم ما كنا نعمل من سوء بلى
ان الله عليم بما كنتم تعملون يعني انه عالم بما كنتم عليه في الدنيا فلا ينفعكم هذا الكذب وانه يجازيكم على الكفر الذي
علمه منكم ثم صرح بذكر العقاب فقال تعالى فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها وهذا يدل على تفاوت منازلهم في
العقاب فيكون عقاب بعضهم اعظم من عقاب بعض ثم صرح فقال بذكر الخلود ليكون الغم والحزن اعظم قال
تعالى فلبئس مثوى المتكبرين عن قبول التوحيد وسائر ما اتت به الانبياء وتفسيره قوله تعالى في هذا الكتاب غير
مرة والله تعالى اعلم قوله تعالى وقيل للذين اتقوا ماذا انزل ربكم قالوا خيرا للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة و
ولدار الاخرة خير ولنعم دار المتقين جنات عدن يدخلونها تجري من تحتها الانهار لهم فيها ما يشاؤون كذلك
يجزي الله المتقين الذين تتوفاهم الملئكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما
بين احوال الاقوام الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين وذكر انهم يحملون اوزارهم ومن اوزار
اتباعهم وذكر ان الملائكة تتوفيهم ظالمي انفسهم وذكر انهم في الآخرة يلقون السلم وذكر انه تعالى يقول لهم ادخلوا ابواب
جهنم اتبعه بذكر وصف المؤمنين الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا خيرا وذكر ما اعد لهم في الآخرة من منازل الآخرة
ودرجات السعادات ليكون الوعيد مذكورا مع الوعد وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال القاضي
يدخل تحت التقوى ان يكون تاركا لكل المحرمات وفاعلا لكل الواجبات ومن جمع بين هذين الامرين فهو مؤمن كامل
الايمان قال اصحابنا يريد اتقوا الشرك واتقوا لا اله الا الله محمد رسول الله واقول هذا اولى مما قال القاضي
لان الآية تكفي في صدق قوله فلان قاتل او ضارب كونه اتى بقتل واحد او ضرب واحد ولا يتوقف صدق
هذا الكلام على كونه اتيا بجميع انواع القتل وجميع انواع الضرب فعلى هذا قوله تعالى وقيل للذين اتقوا يتناول كل
من اتى بنوع من انواع التقوى الا انا اجمعنا على انه لا بد من التبري عن الكفر والشرك فوجب ان لا يزيد على هذا القيد لانه كما
كان تقييد المطلق خلاف الاصل كان تكثير القيد مخالفا للاصل وثبت هذا انه تعالى انما ذكرها ولا في مقابلة الذين
اشركوا فوجب ان يكون المراد من اتقى عن هذا الكفر والشرك المسئلة الثانية لقائل ان يقول انه قال
في الاية الاولى قالوا اساطير الاولين وفي هذه الاية قالوا خيرا فلم رفع الاول ونصب هذا اجاب صاحب
الكشاف عنه بان قال المقصود منه الفصل بين جواب المقر وجواب الجاحد يعني ان هؤلاء لما سئلوا لم يتلعثموا
واطبقوا الجواب على السؤال بل قالوا اساطير الاولين وليس من الانزال المسئلة الثالثة قال المفسرون هذا
كان في ايام الموسم ياتي الرجل مكة فيسال المشركين عن محمد عم فيقولون انه ساحر وكاهن وكذاب
فياتي المؤمنين فيسالهم عن محمد عم وما انزل الله عليه فيقولون خيرا والمعنى انزل خيرا ويحتمل ان يكون
المراد الذين قالوا ان الجواب موصوف بانه خير وقولهم خير جامع لكونه حقا وصوابا ولكونهم معترفين
بصحته ولزومه فهذا بالعكس من قوله تعالى الذين يتوفيهم لا يؤمنون بالآخرة ان ذلك اساطير الاولين على وجه
التكذيب والتقدير للذين احسنوا العمل الحسنة نعيم في الآخرة حسنة وذلك الحسنة على الثواب العظيم وقيل تلك الحسنة
هو ان ثوابها يضاعف عشر مرات ونسبتها الى ما لا نهاية له والقول الثاني ان قوله في هذه الدنيا متعلق بقوله حسنة
والتقدير للذين احسنوا ان يحصل لهم الحسنة في الدنيا وهذا القول اولى لانه قال بعده ولدار الآخرة خير وعلى
هذا التقدير ففي تفسير هذه الحسنة الحاصلة في الدنيا والآخرة وجوه الاول يحتمل ان يكون ما يستحقونه من
المدح والتعظيم والثناء والرفعة وجميع ذلك جزاء على ما عملوا والثاني يحتمل ان يكون المراد به الظفر على اعداء
الدين بالحجة وبالغلبة لهم واستغنام اموالهم وفتح بلادهم كما جرى ببدر وغنائمه وفتح مكة واجلوهم عنها واخرجوهم الى

الهجرة

الهجرة والاجلاء بالوطن ومفارقة الاهل والولد وكل ذلك ما يعظم موقعه والثالث يحتمل ان يكون المراد
انهم لما احسنوا بمعنى انهم اتوا بالطاعات فتح الله عليهم ابواب المكاشفات والمشاهدات والالطاف بقوله
تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى اما قوله تعالى ولدار الاخرة خير فقد بيناه في سورة الانعام وللدار الاخرة
خير للذين يتقون بالدلائل القطعية العقلية حصول هذه الخيرية ثم قال تعالى ولنعم دار المتقين جنات عدن
اي ولنعم دار المتقين فحذف لسبق ذكرها هذا ان لم يجعل هذه الاية متصلة بما بعدها فان وصلتها بما بعدها
قلت ولنعم دار المتقين جنات عدن فترفع جنات على انه اسم لنعم كما يقول نعم الدار دار ينزلها اما قوله تعالى
جنات عدن ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انها ان كانت موصولة بما قبلها فقد ذكرنا وجه ارتفاعها
واما ان كانت مقطوعة فقال الزجاج جنات مرفوعة باضمار هي كانك لما قلت ولنعم دار المتقين قيل اي دار
هذه الممدوحة فقلت هي جنات عدن وان شئت قلت جنات عدن رفع بالابتداء ويدخلونها خبره وان شئت
نعم دار المتقين خبره والتقدير جنات عدن نعم دار المتقين المسئلة الثانية قوله تعالى جنات عدن يدل على القصور
والبساتين وقوله عدن يدل على الدوام وقوله تجري من تحتها الانهار يدل على انه حصل هناك ابنية يرتفعون
بها ويكون الانهار جارية من تحتهم ثم انه تعالى قال لهم ما يشاؤن وفيه بحثان الاول ان هذه الكلمات تدل
على حصول كل الخيرات والسعادات وهذا ابلغ من قوله تعالى فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين لان هذان
القسمان داخلان في قوله تعالى لهم ما يشاؤن يعني هذه الحالة لا تحصل الا في الجنة لان قوله تعالى لهم فيها ما يشاؤن
يفيد الحصر وذلك يدل على ان الانسان لا يجد كل ما يريده في الدنيا ثم قال تعالى كذلك يجزي الله المتقين اي
هكذا يكون جزاء التقوى ثم انه عاد الى وصف المتقين فقال تعالى الذين تتوفيهم الملئكة ظالمي انفسهم و
قوله تعالى الذين تتوفيهم الملائكة صفة المتقين في قوله تعالى كذلك يجزي الله المتقين وقوله طيبين كلمة مختصرة
جامعة للمعاني الكثيرة وذلك لانه يدخل فيه اتيانهم بكل ما امروا به واجتنابهم عن كل ما نهوا عنه ويدخل
فيه كونهم موصوفين بالاخلاق الفاضلة مبرئين عن الاخلاق المذمومة ويدخل فيه كونهم مبرئين عن
العلائق الجسمانية متوجهين الى حضرة القدس والطهارة ويدخل فيه انه طاب لهم قبض الارواح وانها
لم تقبض الا مع البشارة بالجنة حتى صاروا كانهم مشاهدون لها ومن هذا حاله لا يتالم بالموت واكثر
المفسرين على ان هذا التوفي هو قبض الارواح وان كان الحسن يقول انه وفاة الحشر ثم بين تعالى انه يقال
لهم عند هذه الحالة ادخلوا الجنة واحتج الحسن بهذا على ان المراد بذلك التوفي وفاة الحشر لانه لا يقال عند
قبض الروح في الدنيا ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ومن ذهب الى القول الاول وهم الاكثرون يقولون
ان الملئكة لما بشروهم بالجنة صارت الجنة كانها دارهم وكانهم فيها فيكون المراد بقوله تعالى ادخلوا الجنة اي
هي خاصة لكم كانكم فيها والله اعلم قوله تعالى هل ينظرون الا ان تاتيهم الملئكة او ياتي امر ربك كذلك
فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون فاصابهم سيئات ما عملوا وحاق
بهم ما كانوا به يستهزؤن اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية لمنكري النبوة فانهم طلبوا من النبي صلى الله عليه
وسلم ان ينزل الله تعالى ملكا من السماء يشهدون على صدقه في ادعاء النبوة فقال تعالى هل ينظرون في
التصديق بنبوتك الا ان تاتيهم الملائكة شاهدين بذلك ويحتمل ان يقال ان القوم لما طعنوا في القرآن بان
قالوا اساطير الاولين وذكر الله تعالى انواع التهديد والعذاب لهم ثم اتبعه بذكر الوعد لمن وصف القرآن بكونه خيرا
وصدقا وصوابا عاد الى اولئك الكفار لا يرجعون عن كفرهم بسبب الايات التي ذكرناها بل كانوا لا يرجعون
عن تلك الاقوال الباطلة الا اذا جاءتهم الملائكة بالتهديد او اتاهم امر ربك وهو عذاب الاستيصال واعلم انه
على كلا التقديرين فقد قال تعالى كذلك فعل الذين من قبلهم اي كلام هؤلاء وافعالهم يشبه كلام الكفار المتقدمين
وافعالهم ثم قال تعالى وما ظلمهم الله والتقدير كذلك فعل الذين من قبلهم فاصابهم الهلاك المعجل وما ظلمهم الله
بذلك فانه انزل بهم ما استحقوه بكفرهم ولكنهم ظلموا انفسهم بان كفروا وكذبوا الرسل فاستوجبوا ما نزل
بهم ثم قال فاصابهم سيئات ما عملوا والمراد اصابهم عقاب سيئات ما عملوا وحاق اي نزل بهم على وجه احاط
بجوانبهم ما كانوا به يستهزؤن اي عقاب استهزائهم والله اعلم قوله تعالى وقال الذين اشركوا لو شاء
الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا اباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء كذلك فعل الذين من
قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت
فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين
ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدي من يضل وما لهم من ناصرين اعلم ان هذا هو الشبهة الثالثة لمنكري
النبوة وتقريرها انهم تمسكوا بصحة القول بالجبر على الطعن في النبوة فقالوا لو شاء الله الايمان لحصل الايمان
جئت او لم تجئ ولو شاء الله الكفر لحصل الكفر جئت او لم تجئ واذا كان كذلك فالكل من الله ولا فائدة في
مجيئك وارسالك فكان القول بالنبوة باطلا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذه الشبهة غير ما حكاه

الله تعـ عنهم في سورة الانعام في قوله تعـ سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء
كذلك كذب الذين من قبلهم وتمسك المعتزلة به مثل استدلالهم بتلك الاية والكلام فيه استدلالا واعتراضا عين ما تقدم هناك
فلا فائدة في الاعادة ولا باس بان نذكر القليل فنقول الجواب عن هذه الشبهة هي انهم لما قالوا كان الكل من الله تعـ
كان بعثة الانبياء عبثا فنقول هذا اعتراض على الله تعـ فان قولهم اذا لم يكن في بعثة الرسول مزيد فائدة في حصول الايمان
ودفع الكفر كانت بعثته غير جائزة من الله تعـ فهذا القول يجري مجرى طلب العلة في احكام الله تعـ وفي افعاله وذلك
باطل بل لله تعـ ان يفعل في ملكه ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يجوز ان يقال له لم فعلت هذا ولم يفعل ذلك والدليل على
ان الانكار انما يتوجه الى هذا المعنى انه تعـ صرح في اخر هذه الاية بهذا المعنى ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله
واجتنبوا الطاغوت فبين تعـ ان سنته في عبيده ارسال الرسل اليهم وامرهم بعبادة الله تعـ ونهيهم عن عبادة الطاغوت
ثم قال تعـ فمنهم من هدى الله ومنهم من حق عليه الضلالة والمعنى انه تعـ هدى البعض واضل البعض فهذه سنة قديمة لله
تعـ مع العباد وهو انه يامر الكل بالايمان وينهاهم عن الكفر ثم يخلق الايمان في البعض والكفر في البعض ولما كانت سنة الله
في هذا المعنى سنة قديمة في حق كل الايمان وكل الامم المعترضين ومطالبات المنازعين كان ايراد هذا السؤال من هؤلاء
الكفار موجبا للجهل والضلالة والبعد عن الله تعـ فثبت ان الله تعـ انما حكم على هؤلاء باستحقاق الخزي واللعن لا لانهم كذبوا
في قولهم لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء لانهم اعتقدوا ان كون الامر كذلك يمنع من جواز بعثة الانبياء والرسل
وهذا باطل فلاجرم استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن فهذا هو الجواب الصحيح الذي يعول عليه في هذا
الباب واما من تقدمنا من المتكلمين والمفسرين فقد ذكروا فيه وجوها اخر فقالوا ذكر هذا الكلام على جهة الاستهزاء كما قال
قوم شعيب انك لانت الحليم الرشيد ولو قالوا ذلك معتقدين لكانوا مؤمنين والله اعلم المسئلة الثانية اعلم انه تعـ
لما حكى هذه الشبهة قال تعـ كذلك فعل الذين من قبلهم اي هؤلاء الكفار ابدا كانوا متمسكين بهذه الشبهة ثم قال
تعـ فهل على الرسل الا البلاغ المبين اما المعتزلة فقالوا معناه ان الله تعـ ما منع احدا من الايمان وما اوقعه في الكفر
والرسل ليس عليهم الا التبليغ فلما بلغوا التكليف وثبت انه تعالى ما منع احدا عن الحق كانت هذه الشبهة ساقطة
واما اصحابنا فقالوا معناه انه هل يحصل او لا يحصل فذلك لا تعلق للرسول ولكنه تعالى يهدي من يشاء باحسانه
ويضل من يشاء بخذلانه المسئلة الثالثة احتج اصحابنا في بيان ان الهدى والضلال من الله تعـ بقوله ولقد بعثنا
في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فهذا يدل على انه تعالى كان ابدا في جميع الامم والملل آمرا بالايمان
وناهيا عن الكفر ثم قال تعـ فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فمنهم من هداه الله الى الايمان والصدق
والحق ومنهم من اضله عن الحق واعماه عن الصدق واوقعه في الكفر والضلال وهذا يدل على ان الله تعـ لا يوافق ارادته
بل قد يامر بالشيء ولا يريده وينهى عن الشيء ويريده كما هو مذهبنا واما صح ان المعتزلة يقولون ان الامر والارادة
متطابقان اما الامر والارادة فقد يختلفان ولفظ هذه الاية صريح في قولنا وهو ان الامر بالايمان عام في حق الكل
اما ارادة الايمان فخاصة بالبعض دون البعض اجاب الجبائي بان المراد فمنهم من هدى الله لنيل ثوابه وجنته ومنهم
من حقت عليه الضلالة اي العقاب وقال في قوله حقت عليهم دلالة على انها العذاب دون كلمة الكفر لان الكفر والمعصية
لا يجوز وصفهما بانه حق وايضا قال تعـ بعده فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين وهذه العاقبة
هي اثار هلاك من تقدم من الامم الذين استاصلهم الله تعـ بالعذاب وذلك يدل على ان المراد بالضلال المذكور هو
العذاب بالاستيصال واجاب الكعبي بان قال قوله تعـ فمنهم من هدى الله اي من اهتدى فكان في حكم مهتديا ومنهم
من حقت عليه الضلالة يريد من ظهرت ضلالته كما يقال للظالم قد ظلمك وسمي ويجوز ان يكون المراد حق عليهم
من الله تعـ ان يضلهم اذا ضلوا كقوله تعـ ويضل الله الظالمين واعلم انا بينا في ايات كثيرة بالدلائل العقلية القاطعة
ان الهدى والضلال لا يكونان الا من الله تعـ فلا فائدة في الاعادة وهذه الوجوه المتعسفة والتاويلات
المستكرهة قد بينا ضعفها وسقوطها مرارا فلا حاجة الى الاعادة المسئلة الرابعة في الطاغوت قولان احدهما المراد
اجتنبوا طاعة الشيطان في دعائه لكم المسئلة الخامسة قوله تعـ ومنهم من حقت عليه الضلالة يدل على مذهبنا لانه تعالى
لما اخبر عنه انه حقت عليه الضلالة امتنع ان لا يصدر منه الضلالة والا لانقلب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال
ومستلزم المحال محال فكان عدم الضلالة منهم محالا ووجود الضلالة منهم واجبا عقلا فهذه الاية دالة على صحة
مذهبنا من هذه الوجوه الكثيرة ومنها قوله تعـ فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وقوله تعـ ان الذين حقت عليهم
كلمة ربك لا يؤمنون وقوله تعـ لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون ثم قال تعـ فسيروا في الارض فانظروا كيف
كان عاقبة المكذبين والمعنى سيروا في الارض معتبرين لتعرفوا ان العذاب نازل بكم كما نزل بهم ثم اكد ان من حقت
عليه الضلالة فانه لا يهتدي فقال تعـ ان تحرص على هداهم ان تطلب بجهدك ذلك فان الله تعـ لا يهدي من يضل
وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي يهدي بفتح الياء وكسر الدال والباقون لا يهدي بضم الياء
وفتح الدال اما القراءة الاولى ففيها وجهان الاول ان الله تعـ لا يرشد احدا اضله وبهذا فسره ابن عباس والثاني
ان يهدي يعني يهتدي قال الفراء العرب تقول قد هدى الرجل يريدون قد اهتدى والمعنى ان الله تعـ اذا اضل احدا

لم يصر ذلك مهتديا واما القراءة المشهورة فالوجه منها ان الله تعـ لا يهدي من يضل اي من يضله فالراجع الى
الموصول الذكر محذوف مقدر وهذه كقوله تعـ من يضلل الله فلا هادي له وكقوله تعـ فمن يهديه من بعد
الله اي من اضلال الله اياه ثم قال تعـ وما لهم من ناصرين اي وليس لهم احد ينصره او يعينه على مطلوبه في الدنيا
والاخرة واقول اول هذه الاية موهم لمذهب المعتزلة واخرها مشتمل على الوجوه الكثيرة الدالة على قولنا واكثر
الايات كذلك مشتمل على الوجهين والله اعلم قوله تعـ واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى
وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا
كاذبين انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون اعلم ان هذا هو الشبهة الرابعة لمنكري النبوة
قالوا البعث والحشر والنشر باطل فكان القول بالنبوة باطلا اما المقام الاول فتقريره ان الانسان ليس الا هذه
البنية المخصوصة فاذا مات وتفرقت اجزاؤه وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه لان الشيء اذا عدم فقد
فني ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فنائه وعدمه فالذي يعود يجب ان يكون شيئا مغايرا للاول ولا يكون عينه واما المقام
الثاني وهو انه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة وتقريره من وجهين الاول ان محمدا صلى الله عليه وسلم
كان داعيا الى تقرير القول بالمعاد فاذا بطل ذلك ثبت انه كان داعيا الى القول الباطل ومن كان كذلك لم يكن
رسولا صادقا الثاني انه تقرر نبوة نفسه ووجوب طاعته بنا على الترغيب والترهيب عن العقاب واذا بطل
ذلك بطلت نبوته اذا عرفت هذا فنقول قوله تعـ واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت معناه
انهم كانوا يدعون العلم الضروري بان الشيء اذا فني وصار عدما محضا ونفيا صرفا فانه بعد هذا العدم الصرف
لا يعود بعينه بل العائد يكون شيئا اخر غيره وهذا القسم واليمين اشارة الى انهم كانوا يدعون العلم الضروري
بان عوده بعينه بعد عدمه محال في بديهة العقل واقسموا بالله جهد ايمانهم يجدون من قلوبهم وعقولهم هذا
العلم الضروري واما بيان انه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فلم يذكره على سبيل التصريح لانه كلام
على متبادر الى العقول فتركوا لهذا القدر ثم انه تعـ بين ان القول بالبعث ممكن ويدل عليه وجهان الاول انه وعد
حق على الله تعـ وهو التمييز بين المطيع وبين العاصي وبين المحق وبين المبطل وبين المظلوم والظالم وهو قوله
تعـ ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين وهذه الطريقة قد بالغنا في شرحها وتقريرها في
سورة يونس والوجه الثاني في بيان امكان الحشر والنشر ان كونه تعـ موجدا للاشياء ومكونا لها لا يتوقف على
سبق مادة ولا مدة ولا آلة وهو تعـ انما يكونها بمحض قدرته ومشيئته وليس لقدرته دافع ولا لمشيئته مانع فعبر تعـ
من هذا النفاذ الخالي عن المعارض بقوله تعـ انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون واذا كان كذلك
فكما انه تعـ قدر على الايجاد في الابتداء وجب ان يكون قادرا عليه في الانتهاء فثبت بهذين الدليلين القاطعين ان
القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة حق وصدق والقوم انما طعنوا في صحة النبوة بناء على الطعن في هذا
في هذا الاصل فلما بطل هذا الطعن بطل ايضا طعنهم في النبوة المسئلة الثانية واقسموا بالله جهد ايمانهم حكاية
عن الذين اشركوا وقوله بلى اثبات لما بعد النفي اي بلى يبعثهم وقوله تعـ وعدا عليه حقا مصدر مؤكد اي وعد
البعث حقا لا خلف فيه لان قوله يبعثهم دل على قوله وعد بالبعث وقوله تعـ ليبين لهم الذي يختلفون فيه من
امر البعث اي يبعثهم ليبين لهم وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين فيما اقسموا به ثم قال تعـ انما قولنا لشيء
اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فيه مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول كن ان كان خطابا مع المعدوم
فهو محال وان كان خطابا مع الموجود كان هذا امرا بتحصيل الحاصل وهو محال والجواب ان هذا تمثيل لنفي الكلام و
المعاياة وخطاب مع الخلق بما يعقلون ليس له خطاب المعدوم لان ما اراده فهو كائن على كل حال وعلى ما اراده
من الاسراع ولو اراد خلق الدنيا والاخرة بما فيهما من السموات والارض في قدر لمح البصر يقدر على ذلك ولكن العباد
خوطبوا بما يعقلون المسئلة الثانية قوله تعـ قولنا مبتدا وان يقول خبره كن فيكون من كان التامة التي بمعنى
الحدوث والوجود اي اذا اردنا حدوث شيء وليس الا ان يقول له احدث فيحدث عقيب ذلك من غير توقف المسئلة
الثالثة قرا ابن عامر والكسائي فيكون بنصب النون والباقون بالرفع قال الفراء القراءة بالرفع وجهان ان يجعل
قوله ان يقول له كلاما تاما ثم خبر عنه بانه سيكون كما يقال ان زيدا يكفيه ان امر فيفعل برفع يفعل على
ان تجعل كلاما مبتدا واما القراءة بالنصب فوجهه على ان تجعله عطفا على ان يقول والمعنى ان يقول فيكون
هذا قول جميع النحويين قال الزجاج ويجوز ان يكون نصبا على جواب كن وان كانت على لفظ الامر فليس القصد به
ههنا الامر انما هو والله اعلم الاخبار عن كون الشيء وحدوثه واذا كان الامر كذلك فحينئذ يبطل قوله انما نصب
على جواب كن المسئلة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الاية على قدم القرآن فقالوا قوله تعـ انما قولنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون فلو كان قوله كن حادثا لافتقر احداثه الى ان يقول له كن فيكون وذلك يوجب التسلسل
وهو محال فثبت ان كلام الله تعـ قديم واعلم ان هذا الدليل عندي ليس في غاية القوة وبيانه من وجوه الاول
ان كلمة اذا لا يفيد التكرار والدليل عليه ان الرجل اذا قال لامراته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار مرة

واحدة طلقت طلقة واحدة ولو دخلت الدار ثانيا لم تطلق طلقة ثانية فعلمنا ان كلمة اذا لا تفيد التكرار واذا كان كذلك ثبت انه لا يلزم من كل ما يحدثه الله تعالى ان يقول له كن فلم يلزم التسلسل والثاني ان هذا الدليل ان صح لزم القول بقدم لفظة كن وهذا معلوم البطلان بالضرورة لان لفظة كن مركبة من الكاف والنون وعند حضور الكاف لم يكن النون حاضرا وعند مجيء النون يفوت الكاف وهذا يدل على ان كلمة كن يمتنع كونها قديمة وانما الذي يدعي اصحابنا كونها قديما صفة مغايرة للفظة كن فالذي يدل عليه الاية لا يقول به اصحابنا وما لا تدل عليه الاية فسقط التمسك به والثالث ان الرجل اذا قال ان فلانا لا يقدم على قول وعلى فعل الا ويستعين فيه بالله كان عاقلا لا يقول ان استعانته بالله فعل من افعاله فيلزم ان يكون كل استعانة مسبوقة باستعانة اخرى الى غير النهاية لان هذا الكلام بحسب العرف باطل فكذا ههنا ما قالوه الوجه الرابع ان هذه الاية مشعرة بحدوث العالم من وجوه الاول ان قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون يقتضي كون القول واقعا بالارادة وما كان كذلك فهو محدث والثاني انه علق القول بكلمة اذا ولا شك ان لفظة اذا تدخل للاستقبال والثالث ان قوله ان يقول له ولا خلاف ان ذلك ينبئ عن الاستقبال الرابع ان قوله تعالى كن فيكون كلمة كن مقدمة على حدوث المكون بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد يجب ان يكون محدثا الوجه الخامس انه معارض بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا وكان امر الله قدرا مقدورا الله نزل احسن الحديث فليأتوا بحديث مثله ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة فان قيل هب ان هذه الاية لا تدل على قدم الكلام لكنكم ذكرتم انها تدل على حدوث الكلام ثم الجواب عنه قلنا انصرف هذه الدلائل الى الكلام المسموع الذي هو مركب من الحروف والاصوات ونحن نقول بكونه محدثا والله اعلم قوله تعالى والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا حسنة ولاجر الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم على انكار البعث والقيامة دل ذلك على انهم تمادوا في الغي والجهل والضلال وفي مثل هذه الحالة لا يبعد اقدامهم على ايذاء المسلمين وضربهم وانزال العقوبات بهم وح يلزم على المؤمنين ان يهاجروا عن تلك الديار والمساكن فذكر تعالى في هذه الاية حكم الهجرة وبين ما لهؤلاء المهاجرين من الحسنة في الدنيا والاخرة من حيث هاجروا وصبروا وتوكلوا على الله وذلك ترغيب لغيرهم في طاعة الله قال ابن عباس نزلت هذه الاية في صهيب وبلال وعمار وخباب وعابس وجبير رضي الله عنهم موليين لقريش فجعلوا يعذبونهم ليردوهم عن الاسلام اما صهيب فقال لهم انا رجل كبير ان كنت لكم لم انفعكم وان كنت عليكم لم اضركم فافتدى منهم بماله فلما رآه ابو بكر رضي الله عنه قال ربح البيع يا صهيب وقال عمر رضي الله عنه نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وهو ثناء عظيم يريد لو لم يخلق الله النار لاطاعه فكيف واما سائرهم فقد قالوا بعض ما اراد اهل مكة من كلمة الكفر والرجوع عن الاسلام فتركوا عذابهم فهاجروا فنزلت هذه الاية وبين الله بهذه الاية عظم محل الهجرة ومحل المهاجرين فالوجه ظاهر فيه لان بسبب هجرتهم ظهرت قوة الاسلام كما ان بنصرة الانصار قويت شوكتهم ودل تعالى بقوله والذين هاجروا في الله ان الهجرة اذا لم يكن لله لم يكن لها موقع وكانت بمنزلة الانتقال من بلد الى بلد وقوله تعالى من بعد ما ظلموا معناه انهم كانوا مظلومين في ايدي الكفار لانهم كانوا يعذبونهم ثم قال تعالى لنبوئنهم في الدنيا حسنة وفيه وجوه الاول ان قوله حسنة صفة للمصدر من قوله لنبوئنهم والتقدير لنبوئنهم تبوئة حسنة وفي قراءة علي رضي الله عنه لنبوئنهم اباءة حسنة الثاني لننزلنهم في الدنيا منزلة حسنة وهي الغلبة على اهل مكة الذين ظلموا وعلى العرب قاطبة وعلى اهل المشرق والمغرب وعن عمر رضي الله عنه انه كان اذا اعطى رجلا من المهاجرين عطاء قال خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك في الدنيا وما ذخرك في الاخرة اكبر والقول الثالث لنبوئنهم مباءة حسنة وهي المدينة حيث اواهم اهلها ونصروهم وهذا قول الحسن والشعبي وقتادة والتقدير لنبوئنهم دارا حسنة او بلدة حسنة يعني المدينة ثم قال تعالى ولاجر الاخرة اكبر اعظم واشرف لو كانوا يعلمون والضمير الى من يعود فيه قولان الاول انه عائد الى الكفار اي لو علموا ان الله يجمع لهؤلاء المستضعفين في ايديهم الدنيا والاخرة لرغبوا في دينهم والثاني انه راجع الى المهاجرين لو كانوا يعلمون ذلك لزادوا في اجتهادهم وصبرهم ثم قال تعالى الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون في محل الذين وجوه الاول انه بدل من قوله الذين هاجروا والثاني ان يكون التقدير هم الذين صبروا الثالث ان يكون التقدير اعني الذين صبروا وكلا هذين الوجهين مدح والمعنى انهم صبروا على العذاب وعلى مفارقة الوطن الذي هو حرم الله وعلى المجاهدة وبذل الاموال والانفس في سبيل الله وبالجملة فقد ذكر ههنا الصبر والتوكل اما الصبر فللسعي في قهر النفس واما التوكل فللانقطاع بالكلية عن الخلق والتوجه بالكلية الى الخالق فالاول هو مبدأ السلوك الى الله تعالى والثاني اخر هذا الطريق ونهايته والله اعلم قوله تعالى بالبينات والزبر وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون افامن الذين مكروا السيئات ان يخسف الله بهم الارض او يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون او يأخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين او يأخذهم

على تخوف فان ربكم لرؤف رحيم في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة لمنكري النبوة كانوا يقولون الله اعلى واجل من ان يكون رسوله واحدا من البشر بل لو اراد بعثة رسول الينا كان يبعث ملكا وقد ذكرنا تقرير هذه الشبهة في سورة الانعام فلا نعيده ههنا ونزلت هذه الاية نظير هذه الاية قوله تعالى حكاية عنهم وقالوا لولا انزل عليه ملك وقالوا انؤمن لبشرين مثلنا وقالوا ما هذا الا بشر مثلكم ولئن اطعتم بشرا مثلكم وقال تعالى اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم وقال تعالى لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم والمعنى ان عادة الله تعالى من اول زمان الخلق والتكليف لم يبعث رسولا الا من البشر فهذه العادة مستمرة لله سبحانه وتعالى وطعن هؤلاء الجهال بهذا السؤال الركيك ايضا طعن قديم فلا يلتفت اليه المسئلة الثانية دلت الاية على انه تعالى ما ارسل احدا الى الخلق الا رجلا وقد دلت ايضا على انه ما ارسل ملكا الا ان ظاهر قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا يدل على ان الملائكة رسل الله الى سائر الملائكة فكان ظاهر هذه الاية دليلا على انه ما ارسل رسولا من الملائكة الى الناس قال القاضي فزعم ابو علي الجبائي انه لم يبعث الى الانبياء عليهم السلام الا من هو بصورة الرجال من الملائكة ثم قال القاضي ولعله اراد ان الملك الذي يرسل الى الانبياء بحضرة اممهم لانه اذا كان كذلك فلا بد من ان يكونوا ايضا بصورة الرجال كما روي ان جبريل عليه السلام حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي وفي صورة سراقة وانما قلنا ذلك لان المعلوم من حال الملائكة ان عند ابلاغ الرسالة من الله تعالى الى الرسول قد يبقون على صورهم الاصلية الملكية وقد روي ان النبي عم رأى جبريل عم في صورته التي هو عليها مرتين وعليه تأولوا قوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى وكما ذكر تعالى هذا الكلام بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفيه مسائل المسئلة الاولى في المراد باهل الذكر وجوه الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما اهل التورية والذكر هو التورية والدليل عليه قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر يعني التورية والذكر هو التورية الثاني قال الزجاج معناه سلوا كل من يذكر بعلم وتحقيق والقول الظاهر ان هذه الشبهة وهي قولهم الله اعلى واجل من ان يكون رسوله واحدا من البشر انما تمسك بها كفار مكة ثم انهم كانوا مقرين بان اليهود والنصارى اصحاب العلم والكتب فامرهم الله بان يرجعوا الى اليهود والنصارى ليبينوا لهم ضعف هذه الشبهة وسقوطها فان اليهود والنصارى لا بد لهما من تزييف هذه الشبهة وبيان سقوطها المسئلة الثالثة اختلف الناس في انه هل يجوز للمجتهد تقليد المجتهد منهم من حكم بالجواز واحتج بهذه الاية فقال لما لم يكن احد المجتهدين عالما وجب عليه الرجوع الى المجتهد الذي يكون عالما به بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فلا اقل من الجواز المسئلة الثالثة احتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا المكلف اذا نزلت به واقعة فان كان عالما بحكمها لم يجز له القياس وان لم يكن عالما بحكمها وجب عليه سؤال من كان عالما بها لظاهر هذه الاية ولو كان القياس حجة لما وجب عليه سؤال العالم لاجل انه يمكنه استنباط ذلك الحكم بواسطة القياس فثبت ان تجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر هذه الاية فوجب ان لا يجوز والله اعلم وجوابه ان ثبوت جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة والاجماع اقوى من هذا الدليل ثم قال تعالى بالبينات والزبر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكروا في الجالب لهذه الباء وجوها الاول ان هذا التقدير وما ارسلنا من قبلك بالبينات والزبر الا رجالا نوحي اليهم وانكر الفراء ذلك وقال ان صلة ما قبل الا لا تتأخر الا ما بعد الا والدليل عليه ان المستثنى منه هو مجموع ما قبل الا مع صلته فما لم يصر هذا المجموع مذكورا بتمامه امتنع ادخال الاستثناء عليه ان التقدير وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم بالبينات والزبر وعلى هذا التقدير فقوله تعالى بالبينات والزبر متعلق بالمستثنى الثالث ان الجالب لهذه الباء محذوف والتقدير ارسلناهم بالبينات وهذا قول الفراء ونظيره ما قام الا اخوك زيد ما قام الا اخوك ثم تقول من يريد الرابع ان يقال الذكر بمعنى العلم والتقدير فاسئلوا اهل الذكر بالبينات والزبر ان كنتم لا تعلمون الخامس ان يكون التقدير ان كنتم لا تعلمون بالبينات والزبر فاسئلوا اهل الذكر المسئلة الثانية البينات والزبر لفظ جامع لكل ما يتكامل به الرسالة لان مدار امرها على المعجزات الدالة على صدق من يدعي الرسالة وهي البينات وعلى التكاليف التي يبلغها الرسول من الله تعالى الى العباد وهي الزبر ثم قال تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم وفيه مسائل المسئلة الاولى ظاهر هذا الكلام يقتضي ان هذا الذكر مفتقر الى بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمفتقر الى البيان مجمل فظاهر هذا النص يقتضي ان هذا القران كله مجمل فلهذا المعنى قال بعضهم متى وقع التعارض بين القران وبين الخبر وجب تقديم الخبر لان القران مجمل والدليل عليه هذه الاية والخبر مبين له بدلالة هذه الاية والمبين مقدم على المجمل والجواب ان القران منه محكم ومنه متشابه والمحكم يجب كونه مبينا وثبت ان القران ليس كله مجملا بل فيه ما يكون مجملا فقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم محمول على تلك المجملات المسئلة الثانية ظاهر هذه الاية يقتضي ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل ما انزل الله تعالى على المكلفين فعند هذا قال نفاة القياس لو كان القياس حجة لما وجب على الرسول بيان كل ما انزل الله تعالى على المكلفين من الاحكام لاحتمال ان يبين المكلف ذلك الحكم بطريق القياس ولما دلت هذه الاية على ان المبين

لكل التكاليف والاحكام هو الرسول فعلمنا ان القياس ليس بحجة واجيب عنه بانه صلى الله عليه وسلم لما بين ان القياس
حجة فمن رجع في بيان الاحكام والتكاليف الى القياس كان ذلك في الحقيقة رجوعا الى بيان الرسول عليه السلام
ثم قال تعالى افامن الذين مكروا السيئات المكر في اللغة عبارة عن السعي بالفساد على سبيل الاخفاء ولا بد هاهنا من
اضمار والتقدير المكرات السيئات والمراد اهل مكة ومن حول المدينة قال الكلبي المراد بهذا المكر اشتغالهم بعبادة
غير الله والاقرب ان المراد سعيهم في ايذاء الرسول واصحابه على سبيل الخفية ثم انه تعالى ذكر في تهديدهم امورا اربعة
الاول ان يخسف الله بهم الارض كما خسف بالقرون الماضية والثاني ان ياتيهم العذاب من حيث لا يشعرون
والمراد ان ياتيهم العذاب من السماء من حيث يفجاهم فيهلكهم بغتة كما فعل هذا بقوم لوط والثالث ان ياخذهم
في تقلبهم فما هم بمعجزين وفي تفسير هذا التقلب وجوه احدها انه تعالى ياخذهم بالعقوبة في اسفارهم فانه تعالى
قادر على اهلاكهم في السفر كما انه قادر على اهلاكهم في الحضر وهم لا يعجزون الله بسبب ضربهم في البلاد البعيدة بل
يدركهم الله حيث كانوا واحتمل لفظ التقلب على هذا ماخوذ من قوله تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد و
ثانيها تفسير هذا اللفظ بانه تعالى ياخذهم بالليل والنهار في احوال اقبالهم وادبارهم وذهابهم ومجيئهم وفي حال
تقلبهم في الامور التي يتصرف فيها امثالهم وثالثها ان يكون المعنى او ياخذهم في حال ما يتقلبون في قضايا افكارهم
فيحول الله بينهم وبين اتمام تلك الحيل حسرا كما قال تعالى ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون وحمل
لفظ التقلب على هذا المعنى ماخوذ من قوله تعالى وقلبوا لك الامور فانهم اذا قلبوها فقد تقلبوا فيها والنوع
الرابع من الاشياء التي ذكرها الله تعالى في هذه الاية على سبيل التهديد قوله تعالى او ياخذهم على تخوف وفي تفسير التخوف
قولان الاول التخوف تفعل من الخوف يقال خفت الشيء وتخوفته والمعنى انه تعالى لا ياخذهم بالعذاب اولا بل
يخيفهم اولا ثم يعذبهم بعده وتلك الاخافة هو انه تعالى يهلك فرقة فتخاف التي تليها فيكون هذا اخذا وردا عليهم
بعذاب يمر بهم مثل زمان طويل في الخوف والوحشة والقول الثاني ان التخوف قال ابن الاعرابي تخوفت
الشيء وتحيفته اذا انتقصته وعن عمر رضي الله عنه انه قال على المنبر ما تقولون في هذه الاية فسكتوا فقال
شيخ من هذيل هذه لغتنا التخوف التنقص فقال عمر رضي الله عنه هل تعرف العرب ذلك في اشعارها قال
نعم شاعرنا وانشد تخوف الرحل منها تامكا قردا كما تخوف عود النبعة السفن قال عمر رضي الله عنه ايها الناس
عليكم بديوانكم قالوا وما ديواننا قال شعر الجاهلية فيه تفسير كتابكم اذا عرفت هذا فنقول هذا التنقص يحتمل
ان يكون المراد منه ما يقع في اطراف بلادهم كما قال تعالى افلا يرون انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها والمعنى
انه تعالى لا يعاجلهم بالعذاب ولكن ينتقص من اطراف بلادهم الى القرى التي تجاورهم حتى يخلص الامر اليهم فح
يهلكهم ويحتمل ان يكون المراد به تنقص اموالهم وانفسهم قليلا قليلا حتى ياتي الفناء على الكل فهذا تفسير هذه
الامور الاربعة والحاصل انه تعالى خوفهم بخسف يحصل في الارض او بعذاب ينزل من السماء او بافات تحدث
قليلا قليلا الى ان ياتي الهلاك على اخرهم ثم ختم الاية بقوله تعالى ان ربكم لرؤف رحيم فلا يعاجل بالعذاب
والله اعلم قوله تعالى اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم
داخرون ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم
من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما خوف المشركين بالانواع الاربعة
المذكورة من العذاب اردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته في تدبير احوال العالم السفلي والعلوي وتدبير احوال الارواح
والاجسام ليظهر لهم ان مع كمال هذه القدرة القاهرة والقوة الغير المتناهية لا يعجز عن ايصال العذاب اليهم على
احد تلك الاقسام الاربعة المسئلة الثانية قرا حمزة والكسائي الم تروا بالتاء على الخطاب والباقون بالياء
فيجاكناية عن الذين مكروا السيئات وايضا ان ما قبله غيبة وهو قوله تعالى ان يخسف الله بهم الارض او ياتيهم
العذاب او ياخذهم فكذا قوله تعالى اولم يروا وقرا ابو عمرو وحده تتفيؤا بالتاء والباقون بالياء وكلاهما جائز
لتقدم الفعل على الجمع المسئلة الثالثة قوله تعالى اولم يروا الى ما خلق الله لما كانت هذه الرؤية هاهنا بمعنى النظر
وصلت بالى لان المراد به الاعتبار والاعتبار لا يكون بنفس الرؤية حتى يكون معها نظر الى الشيء وتامل لاحواله
وقوله تعالى الى ما خلق الله من شيء قال اهل المعاني اراد من شيء له ظل من جبل وشجر وبناء وجسم قائم ولفظ
الاية يشعر بهذا القيد لان قوله تعالى من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل يدل على ان ذلك الشيء كيف يقع له
ظل على الارض وقوله تعالى يتفيؤ ظلاله اخبار عن قوله شيء وليس بوصف له ويتفيؤ يتفعل من الفيء يقال
فاء الظل يفيء فيئا اذا رجع وعاد بعدما نسخه ضياء الشمس واصل الفيء الرجوع ومنه في المولى وذكرنا ذلك
في قوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم وكذلك المسلمين من مال من خالف دينهم ومنه من قوله تعالى على ما افاء
الله على رسوله واصل هذا كله من الرجوع اذا عرفت هذا فنقول اذا عدي فاء فانه يعدى اما بزيادة الهمزة كقوله
تعالى ما افاء الله على رسوله واما بتضعيف العين كقولهم فيا الله الظل فتفيا وتفيا مطاوع فيا قال الازهري
تفيؤ الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار فالتفيؤ لا يكون الا بالعشي وما انصرف عنه الشمس والظل ما يكون بالغداة

وهو ما

[illegible]

والتواضع ونظيره قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان وقوله تعالى وظلالهم بالغدو والآصال قد مر بيانه وشرحه وكقول
الثاني في تفسير هذا السجود أن هذه الأظلال واقعة على الأرض ملتصقة بها على هيئة الساجد قال أبو العلاء المعري
في صفة وادي بحرف يظل الجن فيه سجوده والأرض ري الراهب المتعبد فلما كان الأظلال يشبه شكلها شكل الساجدين
أطلق الله تعالى عليها هذا اللفظ وكان الحسن يقول أما ظلك فيسجد لربك وأما أنت فلا تسجد له بئس ما صنعت وعن مجاهد
ظل الكافر يصلي وهو لا يصلي وقيل ظل كل شيء يسجد لله سواء كان ذلك ساجدا أم لا واعلم أن الوجه الأول أقرب
إلى الحقائق العقلية والثاني أقرب إلى الشبهات الظاهرية المسألة الخامسة قوله سجدا حال من الظلال وقوله تعالى و
هم داخرون أي صاغرون يقال دخر يدخر دخورا أي صغر يصغر صغارا وهو الذي يفعل ما يأمره شاء أم أبى
وذلك لأن هذه الأشياء منقادة لقدرة الله تعالى وتدبيره وقوله تعالى وهم داخرون حال أيضا من الظلال
فإن قيل الظلال ليست من العقلاء فكيف جاز جمعها بالواو والنون قلنا لأنه تعالى لما وصفهم بالطاعة والدخور أشبهوا
العقلاء أما قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة والملائكة ففيه مسائل المسألة الأولى
قد ذكرنا أن السجود على نوعين سجود هو عبادة كسجود المسلمين لله تعالى وسجود هو عبارة عن الانقياد و
الخضوع ويرجع حاصل هذا السجود إلى أنها في أنفسها ممكنة الوجود والعدم قابلة لهما وأنه لا يترجح أحد الطرفين على
الآخر إلا لمرجح إذا عرفت هذا فنقول من الناس من قال المراد بالسجود المذكور في هذه الآية المعنى الثاني وهو
التواضع والانقياد والدليل أن اللائق بالدابة ليس إلا هذا السجود ومنهم من قال المراد بالسجود ههنا المعنى الأول لأن
اللائق بالملائكة هو السجود بهذا المعنى لأن هذا المعنى حاصل في كل الحيوان والنبات والجمادات ومنهم من قال السجود
لفظ مشترك بين المعنيين وحمل اللفظ المشترك لإفادة مجموع معنييه جائز فحمل لفظ السجود في هذه الآية على
الأمرين معا أما في حق الدابة فبمعنى التواضع وأما في حق الملائكة فبمعنى سجود المسلمين لله تعالى وهذا القول ضعيف
لأنه ثبت أن استعمال اللفظ المشترك لإفادة جميع مفهوماته معا غير جائز المسألة الثانية قوله تعالى من دابة قال الأخفش
يريد من الدواب وأخبر بواحد كما تقول ما أتاني من رجل مثله وما أتاني من الرجال مثله قال ابن عباس يريد
كل ما دب على الأرض المسألة الثالثة لقائل أن يقول ما الوجه في تخصيص الدواب والملائكة بالذكر فنقول فيه
وجوه الأول أنه تعالى بين في آية الظلال أن الجمادات بأسرها منقادة لله تعالى لأن أخسها الدواب وأشرفها الملائكة
فلما بين في أخسها وأشرفها كونها منقادة لله تعالى والوجه الثاني قال حكماء الإسلام الدابة اشتقاقها من
الدبيب والدبيب عبارة عن الحركة الجسمانية فالدابة اسم لكل حيوان جسماني يتحرك ويدب فلما ميز الله الملائكة
عن الدابة علمنا أنها ليست مما يدب بل هي أرواح محضة مجردة ويمكن الجواب عنه بأن الطيران بالجناح مغاير
للدبيب بدليل قوله تعالى وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه أما قوله تعالى وهم لا يستكبرون يخافون
ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ففيه مسائل المسألة الأولى المقصود من شرح هذه الآية شرح صفات
الملائكة وهي دلالة قاهرة قاطعة على عصمة الملائكة عن جميع الذنوب لأن قوله تعالى وهم لا يستكبرون يدل على
أنهم منقادون لصانعهم وخالقهم وأنهم ما خالفوه في أمر من الأمور ونظيره قوله تعالى وما نتنزل إلا بأمر ربك
وقوله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون وأما قوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون فهذا أيضا يدل على أنهم
فعلوا كل ما كانوا مأمورين به وذلك يدل على عصمتهم عن كل الذنوب فإن قالوا هب أن هذه الآية تدل على أنهم
فعلوا كل ما أمروا به فلم قلتم إنها تدل على أنهم تركوا كل ما نهوا عنه قلنا لأن كل من نهى عن شيء فقد أمر بتركه
وحينئذ يدخل في اللفظ وإذا ثبت أن إبليس ما كان معصوما من الذنوب بل كان كافرا لزم القطع بأن إبليس ما
كان من الملائكة والوجه الثاني في بيان هذا المقصود أنه تعالى قال في صفة الملائكة وهم لا يستكبرون ثم قال
لإبليس أستكبرت أم كنت من العالين وقال له أيضا اخرج منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فثبت أن الملائكة
لا يستكبرون وثبت أن إبليس تكبر واستكبر فوجب أن لا يكون من الملائكة وأيضا لما ثبت بهذه الآية وجوب
عصمة الملائكة ثبت أن القصة الخبيثة التي يذكرونها في حق هاروت وماروت كلام باطل قال الله تعالى وهو
أصدق القائلين لما شهد في هذه الآية على عصمة الملائكة وبراءتهم من كل ذنب وجب القطع بأن تلك القصة باطلة
كاذبة واحتج الطاعنون في عصمة الملائكة بهذه الآية فقالوا إنه تعالى وصفهم بالخوف فلولا أنهم يجوزون من أنفسهم
الإقدام على الكبائر والذنوب لم يحصل الخوف والجواب من وجهين الأول أنه تعالى حذرهم من العقاب فقال تعالى
ومن يقل منهم إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم ولهذا الخوف يتركون الذنوب والثاني وهو الأصح أن ذلك
الخوف خوف الإجلال هكذا نقل عن ابن عباس والدليل على صحة قوله تعالى إنما يخشى الله من عباده العلماء فهذا
يدل على أنه كلما كانت معرفة الله أتم كان الخوف منه أعظم وهذا الخوف لا يكون إلا خوف الإجلال والكبرياء المسألة
الثانية قال المشبهة قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وهذا يدل على أن الإله تعالى فوقهم واعلم أنا بالغنا في الجواب
عن هذه الشبهة في تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده والذي نزيده ههنا أن قوله تعالى يخافون ربهم من
فوقهم معناه يخافون ربهم من أن ينزل عليهم العذاب من فوقهم وإن كان اللفظ محتملا لهذا المعنى سقط قولهم

وأيضا

وأيضا يجب حمل هذه الفوقية بالقدرة والقهر كقوله تعالى وإنا فوقهم قاهرون والذي يقوي هذا الوجه أنه تعالى
لما قال يخافون ربهم من فوقهم وجب أن يكون المقتضي هو كون ربهم فوقهم لما ثبت في أصول الفقه أن الحكم
المرتب على الوصف مشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف وإذا ثبت هذا فنقول هذا التعليل إنما يصح
لو كان المراد بالفوقية القهر والقدرة إنما هي الموجبة للخوف أما الفوقية بالقهر والقدرة لأنها هي الموجبة
للخوف أما الفوقية بالجهة فهي لا توجب الخوف بدليل أن حارس البيت فوق الملك بالمكان والجهة مع أنه
أخس عبيده فسقطت هذه الشبهة المسألة الثالثة دلت هذه الآية على أن الملائكة مكلفون من قبل
الله تعالى وأن الأمر والنهي متوجه عليهم كسائر المكلفين ومتى كانوا كذلك وجب أن يكونوا قادرين على الخير
والشر المسألة الرابعة تمسك قوم بهذه الآية في بيان أن الملك أفضل من البشر من وجوه الأول وهو
أنه تعالى قال ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابة والملائكة وذكرنا أن تخصيص هذين النوعين بالذكر
إنما يحسن إذا كان أحد الطرفين أخس المراتب وكان الطرف الثاني أشرفها حتى يكون ذكر هذين الطرفين
منبها على الثاني وإذا كان كذلك وجب أن يكون الملائكة أشرف خلق الله تعالى الثاني أن قوله تعالى وهم لا يستكبرون
الثاني يدل على أن أعمالهم خالية عن الذنب والمعصية لمجموع هذين الكلامين يدل على أن بواطنهم وظواهرهم
مبرأة عن الأخلاق الفاسدة والأفعال الباطلة وأما البشر فليسوا كذلك ويدل عليه القرآن والخبر أما القرآن
فقوله تعالى قتل الإنسان ما أكفره وهذا الحكم عام في الإنسان وأقل مراتبه أن يكون طبيعة الإنسان مقتضية
لهذه الأحوال الذميمة وأما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم ما منا إلا وقد عصى أو هم بمعصية غير يحيى بن زكريا عليهما
السلام ومن المعلوم بالضرورة أن البراءة عن المعصية والهم بها أفضل ممن عصى أو هم والهم بها أفضل الوجه
الثالث لا شك أن الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بأدوار متطاولة وأزمان ممتدة ثم إنه تعالى وصفهم با
بالطاعة والخضوع والخشوع طول هذه المدة وطول العمر مع الطاعة يوجب مزيد الفضيلة لوجهين الأول
قوله صلى الله عليه وسلم الشيخ في قومه كالنبي في أمته فضل الشيخ على الشاب وما ذاك إلا لأنه لما كان
عمره أطول فالظاهر أن طاعته أكثر فكان أفضل والثاني أنه قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة
فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة فلما كان شروع الملائكة في الطاعات قبل شروع البشر فيها لزم
أن يقال هم الذين سنوا هذه السنة وهي طاعة الخالق القديم الرحيم والبشر إنما جاؤوا بعدهم واستنوا
بسنتهم فوجب كونهم أفضل من بعدهم الوجه الرابع في دلالة الآية على هذا المعنى يخافون ربهم من فوقهم و
قد بينا بالدليل أن هذه الفوقية عبارة عن الفوقية بالرتبة والشرف والقدرة والقوة فظاهر الآية يدل
على أنه لا شيء فوقهم في الشرف والرتبة إلا الله سبحانه وتعالى وذلك يدل على كونهم أفضل المخلوقات
والله أعلم قوله تعالى وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فإياي فارهبون
وله ما في السماوات والأرض وله الدين واصبا أفغير الله تتقون وما بكم من نعمة فمن الله ثم
إذا مسكم الضر فإليه تجأرون ثم إذا كشف الضر عنكم إذا فريق منكم بربهم يشركون ليكفروا بما
آتيناهم فسوف يعلمون اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن كل ما سوى الله سواء كان من عالم
الأرواح أو من عالم الأجسام فهو منقاد خاضع لجلال الله تعالى وكبريائه أتبعه في هذه الآية بالنهي عن
الشرك والأمر بأن كل ما سوى الله فهو ملكه وأنه غني عن الكل فقال تعالى لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو
إله واحد وفي الآية مسائل المسألة الأولى لقائل أن يقول إن الإلهين لا بد وأن يكونا اثنين فما الفائدة
في قوله اثنين وجوابه من وجوه أحدها قال صاحب النظم فيه تقديم وتأخير والتقدير لا تتخذوا اثنين
إلهين وثانيها وهو الأقرب عندي أن الشيء إذا كان مستنكرا مستقبحا فمن أراد المبالغة في التنفير عنه
عبر عنه بعبارات كثيرة ليصير توالي تلك العبارات سببا لوقوف العقل على ما فيه من القبح إذا عرفت هذا
فنقول القول بوجود الإلهين قول مستقبح في العقول فلهذا المعنى فإن أحدا من العقلاء لم يقل بوجود إلهين
متساويين في الوجوب والقدم وصفات الكمال فقوله تعالى لا تتخذوا إلهين اثنين المقصود من تكريره تأكيد
التنفير وتكميل وقوف العقل على ما فيه من القبح وثالثها أن قوله إلهين لفظ واحد يدل على أمرين ثبوت
الإلهين وثبوت التعدد فإذا قيل لا تتخذوا إلهين لم يعرف من هذا اللفظ أن النهي وقع عن إثبات الإله وعن
إثبات التعدد أو عن مجموعهما فلما قال لا تتخذوا إلهين اثنين ظهر أن قوله تعالى لا تتخذوا نهي عن إثبات
التعدد فقط ورابعها أن الاثنينية منافية للإلهية وتقريره من وجوه الأول أنا لو فرضنا موجودين يكون
كل واحد منهما موجبا لذاته لكانا مشتركين في الوجوب الذاتي ومتباينين بالتعين وما به المشاركة غير ما به
المباينة فكل واحد منهما مركب من جزأين وكل مركب فهو ممكن فثبت أن القول بأن واجب الوجود أكثر من
واحد ينفي القول بأنهما واجبا الوجود الثاني لو فرضنا إلهين وحاول أحدهما تحريك جسم والآخر تسكينه
امتنع كونه أي كون أحدهما أولى بالفعل من الثاني لأن الحركة الواحدة والسكون الواحد لا يقبل القسمة أصلا

ولا التفاوت اصلاً واذا كان كذلك امتنع ان يكون القدرة على احدهما اكمل من القدرة على الثاني واذا ثبت هذا
فاما ان يحصل مراد كل واحد منهما او لا فان لم يحصل مراد واحد منهما كان عاجزا والعاجز لا يكون الها فثبت ان كونهما
اثنين ينفي كون واحد منهما الها والثالث انا لو فرضنا الهين اثنين لكان اما ان يقدر احدهما على ان يستر
ملكه عن الاخر او لا يقدر فان قدر فذلك الاخر ضعيف وان لم يقدر فهو ضعيف والرابع وهو ان احدهما
اما ان يقوى على مخالفة الاخر او لا يقدر عليه فان لم يقو عليه فهو ضعيف وان قوي عليه فالاول
المغلوب ضعيف فثبت ان الاثنينية والالهية متضادان فقوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين المقصود منه
التنبيه على حصول المنافاة واعلم انه لما ذكر هذا الكلام قال تعالى انما هو اله واحد والمعنى انه لما دل الدلائل
السابقة على انه لا بد للعالم من اله وثبت ان القول بوجود الهين محال ثبت انه لا اله الا الواحد الاحد
الحق الصمد قال بعده واياي فارهبون وهذا رجوع من الغيبة الى الحضور والتقدير انه لما ثبت ان الاله
واحد وثبت ان المتكلم بهذا الكلام اله فح ثبت انه لا اله للعالم الا المتكلم بهذا الكلام فحينئذ يحسن منه ان
يعدل من الغيبة الى الحضور ويقول واياي فارهبون وفيه دقيقة اخرى وهي ان قوله تعالى واياي فارهبون
يفيد الحصر وهو ان لا يرهب الخلق الا منه وان لا رغبوا الا في فضله واحسانه وذلك لان الموجود اما قديم
واما محدث اما القديم الذي هو الاله فهو واحد واما ما سواه فهو محدث وانما حدث بتخليق ذلك القديم
وايجاده واذا كان كذلك فلا رغبة الا اليه ولا رهبة الا منه فبفضله يدفع الحاجات وبتكوينه وتخليقه ينقطع
الضرورات ثم قال تعالى وله ما في السموات والارض وهو حق لانه لما كان الاله واحدا والواجب لذاته واحدا
كان كل ما سواه حاصلا بتخليقه وتكوينه وايجاده فثبت بهذا البرهان صحة قوله تعالى وله ما في السموات و
والارض واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان افعال العباد من جملة ما في
السموات والارض فوجب ان يكون العباد لله وليس المراد من كونها لله انها مفعولة لاجله ولغرض طاعته
لان فيها المباحات والمحظورات التي لا يؤتى بها لغرض الشهوة واللذة لا لغرض الطاعة فوجب ان يكون
المراد من قولنا انها لله انها واقعة بتكوينه وتخليقه وهو المطلوب قال بعده وله الدين واصبا الدين
الطاعة والواصب الدائم يقال وصب الشيء يصب وصوبا اذا دام قال تعالى وله عذاب واصب ويقال
واصب على الشيء وواصب اذا دفع ومفازة واصبة اي بعيدة لا غاية لها ويقال للعليل وصب لكون
ذلك المرض لازما له قال ابن قتيبة ليس من احد يدان ويطاع الا انقطع ذلك السبب في حال الحيوة او
بالموت الا الحق سبحانه وتعالى فان طاعته واجبة ابدا واعلم ان قوله واصبا حال والعامل فيه ما في الظرف من
معنى الفعل قال ابن قتيبة واول الدين ههنا بمعنى الانقياد يقال يا من دانت له الرقاب اي انقادت فقوله و
له الدين واصبا اي انقياد كل ما سواه له لازم ابدا لان انقياد غيره له معلل بان غيره ممكن لذاته والممكن لذاته يلزمه
ان يكون محتاجا الى السبب في طرفي الوجود والعدم فالماهيات يلزمها الامكان لزوما ذاتيا ينتج ان الماهيات
يلزمها الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا فهذه الماهيات موصوفة بالانقياد لله تعالى اتصافا دائما واجبا لازما
ممتنع التغير واقول في الاية دقيقة اخرى وهي ان العقلاء اتفقوا على ان الممكن حال حدوثه يحتاج الى السبب
قال المحققون انه يحتاج لان علة الحاجة هي الامكان والامكان من لوازم الماهية فيكون حاصلا للماهية حال
حدوثها وحال بقائها اذا عرفت هذا فقوله تعالى وله ما في السموات والارض معناه ان كل ما سوى الحق فانه
محتاج الى انقلابه من العدم الى الوجود وفي الوجود الى العدم الى مرجح ومخصص وقوله تعالى وله الدين
واصبا معناه ان هذا الاحتياج حاصل دائما ابدا وهو اشارة الى ما ذكرناه من ان الممكن حال بقائه لا يستغني
عن المرجح والمخصص وهذه دقيقة من اسرار العلوم الالهية مودعة في هذه الالفاظ العائضة من عالم الوحي
والنبوة ثم قال تعالى افغير الله تتقون والمعنى انكم بعد ما عرفتم ان اله العالم واحد وعرفتم ان كل ما سواه محتاج
اليه في وقت حدوثه ومحتاج اليه ايضا في وقت دوامه وبقائه بهذه الاصول كيف يعقل ان يكون
للانسان رغبة في غير الله ورهبة عن غير الله فلهذا المعنى قال على سبيل التعجب افغير الله تتقون ثم قال تعالى
وما بكم من نعمة فمن الله وفيه مسائل المسئلة الاولى انه لما بين في الاية الاولى ان الواجب على العاقل ان
لا يتقي غير الله بين في هذه الاية انه يجب عليه ان لا يشكر احدا الا الله لان الشكر انما يلزم على النعمة وكل نعمة
يحصل للانسان فهي من الله لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله فثبت بهذا ان العاقل يجب عليه ان لا يخاف
وان لا يتقي احدا الا الله وان لا يشكر احدا الا الله المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الايمان
حصل بخلق الله تعالى فقالوا الايمان نعمة وكل نعمة فهي من الله ينتج ان الايمان من الله تعالى انما قلنا ان الايمان نعمة
لان المسلمين مطبقون على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان وايضا فالنعمة عبارة عن كل ما يكون منتفعا به
واعظم الاشياء في المنتفع به هو الايمان فثبت ان الايمان نعمة واذا ثبت هذا فنقول وكل نعمة فهي من الله تعالى
لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وهذه اللفظة تفيد العموم وايضا مما يدل على ان كل نعمة من الله وذلك لان

كل ما كان

كل ما كان موجودا فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا الله تعالى والممكن لذاته لا يوجد
الا لمرجح وذلك المرجح ان كان واجبا لذاته كان حصول ذلك الممكن بايجاد الله تعالى وان كان ممكنا لذاته عاد
التقسيم الاول ولا يذهب الى التسلسل بل ينتهي الى ايجاد الواجب لذاته فثبت بهذا البيان ان كل نعمة فهي
من الله تعالى المسئلة الثالثة النعم اما دينية واما دنيوية اما النعم الدينية فهي اما معرفة الحق لذاته واما معرفة
الخير لاجل العمل به واما النعم الدنيوية فهي اما نفسانية واما بدنية واما خارجية وكل واحد من هذه الثلثة
جنس تحته انواع خارجة عن الحصر والتحديد كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والاشارة الى
تفصيل تلك الانواع قد ذكرناها مرارا فلا نعيده المسئلة الرابعة انما دخلت الفاء في قوله تعالى فمن الله لان
الباء في بكم متصلة بفعل مضمر والمعنى وما بكم او ما حل بكم من نعمة فمن الله ثم قال تعالى ثم اذا مسكم الضر
قال ابن عباس يريد الانتقام والامراض والحاجة اليه فاليه تجأرون اي ترفعون اصواتكم بالاستغاثة و
تتضرعون اليه بالدعاء يقال جار يجار جؤارا وهو الصوت الشديد كصوت البقرة قال الاعمش يصف
راهبا يداوم من صلوات المليك طورا سجودا وطورا جؤارا والمعنى انه بين ان جميع النعم من الله
تعالى ثم اذا اتفق لاجله مضرة توجب زوال شيء من تلك النعم فالى الله يجار اي لا يستغيث احدا
الا الله لعلمه بانه لا مفزع للخلق الا هو فكانه تعالى قال لهم فاين انتم عن هذه الطريقة في حال الرخاء والسلامة
ثم قال بعده ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون فبين تعالى ان عند كشف الضر
وسلامة الاحوال يفترقون ففريق منهم يبقى على ما كان عليه عند الضر في ان لا يفزع الا الى الله وفريق منهم عند
ذلك يتغيرون فيشركون بالله تعالى غيره وهذا جهل وضلال لانه لما شهدت فطرته الاصلية وخلقته الغريزية
عند نزول البلاء والضر والافات والمخافات انه لا مفزع الا الواحد ولا مستعان الا الواحد فعند زوال البلاء
والضر وجب ان لا يبقى على ذلك الاعتقاد فاما انه عند نزول البلاء يقر بانه لا مستعان الا الله وعند
زوال البلاء يثبت الاضداد والشركاء فهذا جهل عظيم وضلال كامل ونظير هذه الاية قوله تعالى فلما
نجاهم الى البر فمنهم مقتصد ثم قال تعالى ليكفروا بما اتيناهم وفي هذه الاية وجهان الاول ان هذا لام كي و
المعنى انهم اشركوا بالله غيره في كشف ذلك الضر عنهم وغرضهم من ذلك الاشراك ان يكفروا كون ذلك
الانعام من الله تعالى الا ترى ان العليل اذا اشتد وجعه تضرع الى الله تعالى في ازالة ذلك الوجع واذا زال
احال زواله على الدواء الفلاني والعلاج الفلاني وهذا اكثر احوال الخلق وقال مصنف هذا الكتاب محمد
بن عمر الرازي رحمه الله في اليوم الذي كتبت هذه الاوراق وهو اليوم الاول من المحرم سنة اثنتي عشر
وستمائة حصلت زلزلة شديدة عظيمة وقت الصبح ورايت الناس يصيحون بالدعاء والتضرع فلما سكنت
وطاب الهواء وحسن الوقت نسيوا في الحال تلك الزلزلة وكانت هذه الحالة التي شرحها الله تعالى في هذه
الحالة تجري مجرى الصفات اللازمة لجوهر نفس الانسان والقول الثاني ان هذه اللام لام العاقبة كقوله
تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا يعني ان عاقبة تلك التضرعات ما كان الا هذا الكفر
واعلم ان المراد بقوله بما اتيناهم فيه قولان الاول انه عبارة عن كشف الضر وازالة المكروه والثاني
قال بعضهم المراد به القران وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من النبوة والشرائع واعلم ان المراد بقوله
بعد ذلك فقال فتمتعوا وهو لفظ امر والمراد منه التهديد كقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر وفي قوله تعالى قل امنوا به او لا تؤمنوا ثم قال تعالى فسوف تعلمون ما فيه امركم وما ينزل بكم
من العذاب والله اعلم قوله تعالى وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا
كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ
مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ
أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ اعلم
انه تعالى لما بين بالدلائل الظاهرة فساد قول اهل الشرك والتشبيه شرح في هذه الاية تفاصيل اقوالهم
وبين فسادها وسخفها فالنوع الاول من كلماتهم الفاسدة انهم يجعلون لما لا يعلمون نصيبا وفيه
مسئلتان المسئلة الاولى الضمير في قوله لما لا يعلمون الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى المشركين
في قوله تعالى اذا فريق منكم بربهم يشركون والمعنى ان المشركين لا يعلمون والثاني انه عائد الى الاصنام
اي لا يعلم الاصنام ما يفعل عبادها قال بعضهم الاول اولى لوجوه احدها ان نفي العلم عن الحي
حقيقة وعن الجماد مجاز وثانيها ان الضمير في قوله تعالى ويجعلون عائد الى المشركين فكذلك في قوله لما
لا يعلمون جمع بالواو والنون وهو بالعقلاء اليق منه بالاصنام التي هي جمادات ومنهم من قال بل
القول الثاني اولى لوجوه الاول انا اذا قلنا انه عائد الى المشركين افتقرنا الى اضمار فان التقدير و
يجعلون لما لا يعلمونه الها ولما لا يعلمون كونه نافعا ضارا واذا قلنا انه عائد الى الاصنام لم نفتقر

الى الأضمار لأن التقدير ويجعلون لما لا علم ولا فهم والثاني انه لو كان هذا العلم مضافا الى المشركين لفسد المعنى
لانه المحال ان يجعلوا نصيبا من رزقهم لما لا يعلمونه هذا ما قيل في ترجيح احد القولين على الاخر واعلم انا اذا
قلنا بالقول الاول افتقرنا فيه الى الاضمار وذلك يحتمل وجوها احدها ويجعلون لما لا يعلمون له حقا ولا يعلمون
في طاعته نفعا ولا في الاعراض عنه ضررا قال مجاهد يعلمون ان الله تعالى خلقهم ويضرهم وينفعهم ثم
يجعلون لما لا يعلمون انه يضرهم نصيبا وثانيها ويجعلون لما لا يعلمون الهيته وثالثها ويجعلون لما لا يعلمون
السبب في صيرورتها معبودة ورابعها المراد استحقار الاصنام حتى كانها لقلتها لا تعلم المسئلة الثالثة
في تفسير ذلك النصيب احتمالات الاول المراد انهم جعلوا لله نصيبا من الحرث والانعام يتقربون به
الى الله ونصيبا يتقربون الى الهتهم وقد شرحنا ذلك في اخر سورة الانعام والثاني ان المراد من هذا النصيب
البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وهذا قول الحسن والثالث ربما اعتقدوا في بعض الاشيا انه حصل
باعانة بعض تلك الاصنام كما ان المنجمين يوزعون موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة فيقولون
ان لزحل كذا وكذا من المعادن والنبات والحيوان وللمشتري اشيا اخرى فكذا ههنا واعلم انه تعالى
لما حكى عن المشركين هذا المذهب قال تالله لتسألن وهذا في هؤلاء الاقوام خاصة بمنزلة قوله تع فوربك
لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون وعلى التقديرين فاقسم الله تع بنفسه انه يسألهم وهذا تهديد شديد
لان المراد انه يسألهم سؤال توبيخ وتهديد وفي وقت هذا السؤال احتمالات الاول انه يقع ذلك السؤال
عند القرب من الموت ومعاينة ملائكة العذاب وقيل عند عذاب القبر والثاني انه يقع ذلك في الاخرة
وهذا اولى لانه تع قد اخبر هناك بما يجري من ضروب التوبيخ عند المسائلة فهو الى الوعيد اقرب النوع الثاني
من كلماتهم الفاسدة انهم يجعلون لله البنات ونظيره قوله تع وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن
اناثا كانت خزاعة وكنانة تقول الملائكة بنات الله واقول اظن ان العرب انما اطلقوا لفظ البنات لان
الملائكة مستترين عن العيون اشبهوا النساء في الاستتار واطلقوا عليهم البنات وايضا قرص الشمس يجري
مجرى المستتر عن العيون بسبب ضوءه الباهر ونوره القاهر فاطلقوا عليه لفظ التانيث فكذا ههنا فهذا
ما يغلب على الظن في سبب اقدامهم على هذا القول قال سبحانه وفيه وجوه الاول تنزيه ذاته عن نسبة
الولد اليه والثاني تعجيب من هذا الجهل القبيح وهو وصف الملائكة بالانوثة ثم نسبتها بالولادة الى الله
تع وقيل في التفسير معناه معاذ الله وذلك مقارب للوجه الاول ثم قال تع ولهم ما يشتهون اجاز الفراء
في ما وجهين الاول ان يكون في محل النصب على معنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون والثاني ان يكون
رافعا على الابتداء لانه تم الكلام عند قوله سبحانه ثم ابتداء فقال تع ولهم ما يشتهون يعني البنين وهو كقوله تع ام
البنات ولكم البنون ثم اختار الوجه الثاني وقال لو كان نصبا لقال ولانفسهم ما يشتهون لانك تقول
جعلت لنفسك كذا وكذا ولا تقول جعلت لك واما الزجاج اجازه الوجه الاول وقال ما في موضع لا غير والتقدير
ولهم الشيء الذي يشتهون ولا يجوز النصب لان العرب يقول جعل لنفسه ما يشتهي وهو يعني نفسه ثم انه تع ذكر
ان الواحد من هؤلاء المشركين لا يرضى بالولد البنت فما لا يرتضيه لنفسه كيف ينسبه لله تع فقال واذا بشر
احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم وفيه مسائل المسئلة الاولى التبشير في عرف اللغة مختص بالخبر الذي
السرور الا انه يجب باصل اللغة عبارة عن الخبر الذي يؤثر في تغيير بشرة الوجه ومعلوم ان السرور كما يوجب
تغيير البشرة فكذلك الحزن يوجبه فوجب ان يكون لفظ التبشير حقيقة في القسمين ويتاكد هذا بقوله تع
فبشرهم بعذاب اليم ومنهم من قال المراد بالتبشير ههنا الاخبار والقول الاول ادخل في التحقيق اما قوله تع ظل
وجهه مسودا فالمعنى انه يصير متغيرا الغم منهم ويقال لمن لقي مكروها قد اسود وجهه غما وحزنا اقول انما
جعل اسوداد الوجه كناية عن الغم وذلك لان الانسان اذا قوي فرحه انشرح صدره وانبسط روح قلبه
من داخل القلب ووصل الى الاطراف ولا سيما الى الوجه لما بين القلب والدماغ من التعلق الشديد واذا وصل
الروح الى ظاهر اشرف الوجه تلألأ واستنار اما اذا قوي غم الانسان احتقن الروح في باطن القلب ولم يبق
منه اثر قوي في ظاهر الوجه فلا جرم ربد الوجه ويصفر ويسود ويظهر فيه اثر الارضية والكثافة فثبت ان
من لوازم الفرح استنارة الوجه واشراقه من لوازم الغم كون الوجه وغبرته وسواده فلهذا السبب جعل
بياض الوجه واشراقه كناية عن الفرح وغبرته وتلوينه وسواديته كناية عن الغم والحزن والكراهية ولهذا
قال تع ظل وجهه مسودا وهو كظيم اي ممتلي غما وحزنا ثم قال تع يتوارى من القوم اي يختفي ويتغيب
من سوء ما بشر به قال المفسرون كان الرجل في الجاهلية اذا ظهرت آثار الطلق بامرأته توارى واختفى عن القوم
الى ان يعلم ما يولد له فان كان ذكرا ابتهج وان كان انثى حزن ولم يظهر اياما يدبر فيها انه ما يصنع بها وهو
قوله تع ايمسكه على هون ام يدسه في التراب
ايمسكه ذكره بضمير الذكران لان هذا الضمير عائد الى ما في قوله بشر به والهون الهوان قال النضر بن شميل يقال انه اهون عليه هونا

هونا

هونا واهوانا واهنته هونا وهوانا وذكرنا في سورة الانعام عند قوله تع عذاب الهون وفي قوله هذا الهون
صفة من قولان الاول ان صفة المولودة ومعناه ايمسكها على هوان منه لها والثاني قال عطاء عن ابن
عباس ان صفة للاب ومعنى ايمسكها مع الرضي بهوان نفسه وعلى رغم انفه ثم قال تع ام يدسه في التراب
والدس اخفاء الشي في الشي روي ان العرب كانوا يحفرون حفرة يجعلونها فيها حتى تموت وروي عن قيس بن
عاصم انه قال يا رسول الله اني وأدت ثماني بنات في الجاهلية فقال صلى الله عليه وسلم اعتق عن كل
واحدة منهن رقبة وروي ان رجلا قال يا رسول الله والذي بعثك بالحق نبيا ما اجد حلاوة الاسلام منذ اسلمت
وقد كانت لي في الجاهلية ابنة وامرت امرأتي ان تزينها فاخرجتها فلما انتهيت الى واد بعيد القعر القيتها فيه
فقالت يا ابت قتلتني فكلما ذكرت قولها لم ينفعني شيء فقال صلى الله عليه وسلم ما في الجاهلية فقد هدمه الاسلام
وما في الاسلام يهدمه الاستغفار واعلم انهم كانوا مختلفين في قتل البنات فمنهم من يحفر الحفيرة ويدفنها الى
ان تموت ومنهم من يرميها من شاهق جبل ومنهم من يغرقها ومنهم من يذبحها وكانوا يفعلون
تارة للغيرة والحمية وتارة خوفا من الفقر والفاقة ولزوم النفقة ثم انه تع قال الا ساء ما يحكمون وذلك
لانهم بلغوا في الاستنكاف من البنت الى اعظم الغايات فاولها انه يسود وجهه وثانيها انه يختفي عن القوم
من شدة نفرته عن البنت وثالثها ان الولد محبوب بحسب الطبيعة ثم انه بسبب شدة نفرته عنها يقدم
على قتلها وذلك يدل على ان النفرة عن البنت والاستنكاف قد بلغ مبلغا لا يزاد عليه اذا ثبت هذا فالشيء
الذي يبلغ الاستنكاف منه الى هذا الحد العظيم كيف يليق بالعاقل ان يثبته لله العالم المقدس العالي عن مشابهة
جميع المخلوقات ونظير هذه الآية قوله تع الكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى المسئلة الثانية
قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان الجبر لانهم يضيفون الى الله تعالى من الظلم والفواحش ما اذا اضيف
الى احدهم اجهد نفسه في البراءة منه والتباعد عنه فحكمهم في ذلك مشابه لحكم هؤلاء المشركين بل اعظم لان
اضافة البنات اليه اضافة لقبيح واحد وذلك اسهل من اضافة كل القبائح والفواحش الى الله تع فقال الجواب
انه لما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد على الله تع اذا رفعه الله تع بتركه هذا الوجه الاقناعي واما فليس
كل ما قبح منا في العرف قبح من الله تعالى الا ترى ان رجلا لو زين جواريه وعبيده وبالغ في تحسين صورهن ثم بالغ في تقوية
الشهوة فيهم ثم جمع بين الكل وازال الحائل والمانع كان ذلك بالاتفاق حسن من الله وقبيح من كل
الخلق فعلمنا ان التعويل في هذا لوجه المبني على العرف انما يحسن اذا كانت مسبوقة بالدلائل القطعية اليقينية
وقد ثبت بالبراهين القطعية امتناع الولد على الله تع فلا جرم حسنت تقوية تلك الوجوه بهذه الوجوه الاقناعية اما
افعال العباد فقد ثبت بالدلائل اليقينية القطعية ان خالقها هو الله تع فكيف يمكن الحاق هذا الباب بهذا الكلام
لو لاسبق التعصب ثم قال للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى والمثل السوء عبارة عن
صفة السوء وهي احتياجهم الى الولد وكراهتهم الاناث خوف الفقر والعار ثم قال تع ولله المثل الاعلى
اي الصفة العالية المقدسة وهي كونه تع منزها عن الولد فان قيل كيف جاء ولله المثل الاعلى مع قوله
تع فلا تضربوا لله الامثال قلنا المثل الذي يذكره الله حق وصدق والذي يذكره غيره فهو الباطل والله
اعلم قوله تع ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى
فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون ويجعلون لله ما يكرهون وتصف السنتهم الكذب
ان لهم الحسنى لا جرم ان لهم النار وانهم مفرطون تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان
اعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب اليم وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه
وهدى ورحمة لقوم يؤمنون اعلم انه تع لما حكى عن القوم عظم كفرهم وقبيح قولهم بين انه تع يمهل هؤلاء
الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبة اظهارا للفضل والرحمة والكرم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى احتج الطاعنون
لعصمة الانبياء في قوله تع ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة من وجهين الاول انه قال ولو يؤاخذ
الله الناس بظلمهم فاضاف الظلم الى كل الناس لا شك ان الظلم من المعاصي فهذا يقتضي كون كل انسان
اتيا بالذنب والمعصية والانبياء عليهم السلام من الناس فوجب كونهم آتين بالذنب والمعصية والثاني انه
تع قال ما ترك على ظهرها من دابة وهذا يقتضي ان كل ما كان على ظهر الارض فهو اتى بالظلم والذنب
حتى يلزم من افناء كل من كان ظالما افناء كل الناس اما اذا قلنا الانبياء عليهم السلام لم يصدر عنهم ظلم لا يجب
افنائهم وحينئذ لا يلزم من افناء كل الظالمين ان لا يبقى على ظهر الارض دابة ولما لزم علمنا ان كل البشر ظالمون
سواء كانوا من الانبياء او لم يكونوا والجواب ثبت بالدلائل ان كل الناس ليسوا ظالمين لانه تع قال ثم اورثنا
الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ولو كان المقتصد
والسابق ظالما لفسد ذلك التقسيم فعلمنا ان المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين فثبت بهذا الدليل انه
لا يجوز ان يقال كل الخلق ظالمون اذا ثبت هذا فنقول الناس المذكورون في قوله تع ولو يؤاخذ الله الناس

اما كل العصاة المستحقين للعقاب او الذين تقدم ذكرهم من المشركين ومن الذين اثبتوا لله البنات فعلى هذا التقدير سقط الاستدلال المسئلة الثانية من الناس من احتج بهذه الاية على ان الاصل في المضار الحرمة فقال ولو كان الضرر مشروعا لكان اما ان يكون مشروعا على وجه يقع اجوبة عن الجرائم عن جرم سابق فهذا باطل بالاجماع فثبت ان مقتضى هذه الاية تحريم المضار ويتاكد هذا ايضا بايات اخرى كقوله تع ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وبقوله تع ما جعل عليكم في الدين من حرج وبقوله تع يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وبقوله عم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وبقوله صلى الله ملعون من ضر مسلما فثبت بمجموع هذه الايات والاخبار ان الاصل في المضار الحرمة فنقول اذا وقعت حادثة مشتملة على الضرر من كل الوجوه فان وجدنا نصا خاصا يدل على كونه مشروعا قضينا به تقديما للخاص على العام والا قضينا عليه بالحرمة بناء على هذا الاصل الذي قررناه ومنهم من قال هذه القاعدة على ان كل ما يريده الانسان وجب ان يكون مشروعا في حقه لان المنع منه ضرر والضرر مرفوع بمقتضى هذا الاصل فكل ما يكرهه الانسان وجب ان يحرم لان وجوده ضرر والضرر غير مشروع فثبت ان هذا الذي يتمسك في اثبات الاحكام اما ان يكون على وفق هذه القاعدة او على خلافها والاول باطل لان هذا الاصل يغني عنه والثاني باطل لان النص راجح على القياس المسئلة الثالثة قالت المعتزلة هذه الاية دالة على ان الظلم والمعاصي ليست فعلا لله تع بل يكون افعالا للعباد لانه تع اضاف ظلم العباد اليهم وما اضاف الى نفسه فقال تع ولو يواخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة فلو كان خلقا لله تعالى لكانت مواخذتهم بها ظلما من الله ولما منع الله تع العباد من الظلم في هذه الاية وبان يكون منزها عن الظلم كان اولى قالوا ويدل ايضا على ان اعمالهم مؤثرة في وجوب الثواب والعقاب لان قوله بظلمهم الباء في قوله تدل على العلية واعلم ان الكلام في هذه المسائل قد ذكرناه مرارا فلا نعيده المسئلة الرابعة ظاهر الاية يدل على ان اقدام الناس على الظلم يوجب اهلاك جميع الدواب وذلك غير جائز لان الدابة لما لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز اهلاكها بسبب ظلم الناس والجواب عنه من وجهين الاول لا نسلم ان قوله ترك على ظهرها من دابة يتناول جميع الدواب اجاب ابو علي الجبائي عنه ان المراد لو اخذهم الله بما كسبوا من كفر ومعصية لعجل هلاكهم وح لا يبقى لهم نسل ثم من المعلوم انه لا احد الا في اباءه من يستحق العذاب واذا هلكوا فقد بطل نسلهم فكان يلزم ان لا يبقى في العالم احد من الناس واذا بطلوا وجب ان لا يبقى احد من الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم وهذا وجه لطيف حسن والوجه الثاني ان الهلاك اذا ورد على الظلمة ورد ايضا على سائر الدواب والناس فكان ذلك الهلاك في حق الظلمة عذابا وفي غيرهم امتحانا وقد وقعت هذه الواقعة في زمن نوح عليه السلام والوجه الثالث لو اخذهم لانقطع القطر وفي انقطاعه انقطاع النسب فكان لا يبقى على ظهرها دابة عن ابي هريرة رضي الله عنه انه سمع رجلا يقول ان الظالم لا يضر الا نفسه فقال لا والله بل الحبار ليموت في وكرها بظلم الظالم وعن ابن مسعود رضي الله عنه كاد الجعل يهلك في جحره بذنب ابن آدم فهذه الوجوه الثلثة من الجواب مصوغة على تسليم ان لفظ الدابة يتناول جميع الدواب والجواب الثاني ان المراد من قوله تع ما ترك على ظهرها من دابة اي ما ترك على ظهرها من كافر فالمراد بالدابة الكافر والدليل عليه قوله تع اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا المسئلة الخامسة في قوله الكناية عليها عائدة الى الارض ولم يسبق لها ذكر الا ان ذكر الدابة يدل على الارض فان الدابة انما تدب عليها وكثيرا ما يكنى على الارض وان تتقدم ذكرها لانه لا يشكل من اذن عليها مثل فلان وما عليها اكرم من فلان يعنون على الارض ثم قال تع ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى كي يتوالدوا وفي تفسير هذا الاجل قولان الاول وهو قول عطاء عن ابن عباس انه يريد اجل القيمة والقول الثاني المراد منهم العمر وجه القول الاول ان معظم العذاب يوافيهم يوم القيمة وجه القول الثاني ان المشركين يؤاخذون بالعقوبة اذا انقضت اعمارهم وخرجوا من الدنيا النوع الثالث من الاقاويل الفاسدة التي كان يذكرها الكفار وحكاها الله تع عنهم ويجعلون لله ما يكرهون اي البنات التي يكرهونها لانفسهم ومعنى قوله ويجعلون اي يصفون بذلك ويحكمون به كقولك جعلت زيدا على الناس اي حكمت بهذا الحكم وذكرنا معنى الجعل عند قوله تع ما جعل الله من بحيرة ثم قال تع وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى قال الفراء والزجاج موضع ان نصب لان قوله تع ان لهم الحسنى بدل من الكذب وتقدير الكلام وتصف السنتهم ان لهم الحسنى وفي تفسير الحسنى ههنا قولان الاول المراد منه البنون يعني انهم قالوا لله البنات ولنا البنون والثاني انهم مع قولهم باثبات البنات لله يصفون انفسهم بانهم فازوا برضوان الله تع بسبب هذا القول وانهم على الدين الحق والمذهب الحسن والثالث انهم حكموا لانفسهم بالجنة والثواب من الله وان قالوا كيف تحكمون بذلك وهم كانوا منكرين للقيمة فنقول قيل انه كان في العرب جمع يقرون بالبعث والقيمة ولذلك فانهم كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه الى ان يموت ويقولون ان ذلك الميت اذا حشر فانه يحشر مركوبه وايضا فبتقدير ان يقال انهم كانوا ينكرون القيمة فلعلهم قالوا ان كان محمد صادقا في دعويه اي في البعث والنشور فانه يحصل لنا الثواب والجنة بسبب هذا الدين الحق الذي نحن عليه و

من الناس من قال الاولى ان يحمل الحسنى على هذا الوجه بدليل انه تعالى قال بعده لا جرم ان لهم النار ورد عليهم قولهم واثبت لهم النار فدل هذا على انهم حكموا لانفسهم بالجنة قال الزجاج لا رد لقولهم والمعنى ليس الامر كما وصفوا جرم فعلهم اي كسب ذلك القول لهم النار فعلى هذا اللفظ ان في محل النصب بوقوع الكسب عليه وقال قطرب ان في موضع رفع والمعنى ان لهم النار وكيف كان الاعراب فالمعنى هو انه لحق النار ويجب ويثبت وقوله تع انهم مفرطون قرا نافع وقتيبة عن الكسائي مفرطون بكسر الراء والباقون مفرطون بفتح الراء اما قراءة نافع فقال الفراء المعنى انهم كانوا مفرطين على انفسهم في الذنوب وقيل افرطوا في الافتراء على الله تع وقال ابو علي الفارسي كانه من افرط اي صار ذا فرط مثل اجرب اي صار ذا جرب والمعنى انهم ذو فرط الى النار كانهم قد ارسلوا هي لهم مواضع فيها واما قراءة قوله مفرطون بفتح الراء ففيه قولان الاول المعنى انهم متروكون الى النار قال الكسائي يقال ما افرطت من القوم احدا اي ما تركت وقال الفراء يقول العرب افرطت منهم ناسا اي خلفتهم ونسيتهم والقول الثاني مفرطون اي معجلون قال الواحدي وهو الاختيار ووجهه ما قال ابو زيد وغيره فرط الرجل اصحابه يفرطهم فرطا اذا تقدمهم الى الماء ليصلح الدلاء والار وافرط القوم الفارط وفرطوه اذا قدموه فمعنى قوله مفرطون على هذا التقدير كانهم قدموا الى النار فهم منها فرط الذين يدخلون بعدهم ثم بين تع ان مثل هذا الصنيع الذي يصدر من مشركي قريش قد صدر من سائر الامم السابقة في حق الانبياء المتقدمين فقال تع تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم وهذا يجري مجرى التسلية للرسول صلى الله عليه وسلم مما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم قالت المعتزلة الاية دالة على فساد قول المجبرة من وجوه احدها انه اذا كان خالق اعمالهم هو الله تعالى فلا فائدة في التزيين والثاني ان ذلك التزيين لما كان بخلق الله تع لم يجز ذم الشيطان بسببه والثالث ان التزيين هو الذي يدعو الانسان الى الفعل واذا كان حصول الفعل فيه بخلق الله تع كان ضروريا فلم يكن التزيين داعيا والرابع ان على قولهم الخالق لذلك العمل اجدر بان يكون وليا لهم من الداعي اليه والخامس انه تع اضاف التزيين الى الشيطان ولو كان ذلك المزين هو الله تع لكانت اضافته الى الشيطان كذبا وجوابه ان كان مزين القبائح في اعين الكفار هو الشيطان فمن زين تلك الوساوس في عين الشيطان ان كان شيطانا اخر لزم التسلسل وان كان هو الله فهو المطلوب ثم قال تع فهو وليهم اليوم يتولى اغواءهم وصرفهم عنك كما فعل بكفار الامم قبلك فيكون على هذا التقدير رجع الى الاخبار عن الامم الماضية الى الاخبار عن كفار مكة الثاني انه اراد باليوم يوم القيمة فهو ولي ذلك القوم الذين زين لهم اعمالهم يوم القيمة واطلق اسم اليوم على يوم القيمة لشهرة ذلك اليوم ولا ناصر لهم وذلك لانهم اذا عاينوا العذاب وقد نزل بالشيطان قد نزل لنزوله بهم وراوا انه لا مخلص له منه كما لا مخلص لهم منه جاز ان يوبخوا بان يقال لهم هذا وليكم اليوم على وجه السخرية ثم ذكر تع انه مع هذا الوعيد الشديد قد اقام الله الحجة وازاح العلة فقال وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة وفيه مسائل المسئلة الاولى المعنى انا ما انزلنا عليك القران الا لتبين بواسطة بيانات هذا القران الاشياء التي اختلفوا فيها والمختلفون هم اهل الملل والاهواء وما اختلفوا فيه هو الدين مثل التوحيد والشرك والجبر والقدر واثبات المعاد ونفيه ومثل الاحكام مثل انهم حرموا اشياء تحل كالبحيرة والسائبة وغيرها واحلوا اشياء محرمة كالميتة المسئلة الثانية اللام في قوله تع لتبين تدل على ان افعال الله معللة بالاغراض ونظيره ايات كثيرة منها قوله تع لتخرج الناس من الظلمات الى النور وقوله تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وجوابه انه لما ثبت العقل امتنع التعليل وجب صرفه الى التاويل المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قوله هدى ورحمة معطوفان على محل قوله تع لتبين الا انهما انتصبا على انه مفعول لهما لانهما فعلا الذي انزل الكتاب ودخل اللام في قوله لتبين له لانه فعل المخاطب لا فعل المنزل وانما ينصب مفعولا له ما كان فعلا لذلك الفاعل المسئلة الرابعة قال الكعبي وصف القران بكونه هدى ورحمة لقوم يؤمنون لا ينبغي كونه كذلك في حق الكل كما ان قوله تع في اول البقرة هدى للمتقين لا ينفي هدى للناس كما ذكره في قوله هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان وانما خص المؤمنين بالذكر من حيث انهم قبلوه وانتفعوا به كما في قوله تع انما انت منذر من يخشاها لانه انما انتفع بانذاره بهذا القوم فقط قوله تع

وَاللّٰهُ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَى بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِ مِن بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِّلشَّارِبِينَ وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

اعلم انا قد ذكرنا ان المقصود من هذا القران العظيم تقرير اصول اربعة الالهيات والنبوات والمعاد واثبات القضا والقدر والمقصود الاعظم من هذه الاصول الاربعة تقرير الالهيات فلهذا السبب كما امتد الكلام في فصل من الفصول

عاد الى تقرير الالهيات لما امتد الكلام في وعيد الكفار عاد الى تقرير الالهيات وقد ذكرنا في اول هذه السورة
انه تعالى لما اراد ذكر دلائل الالهيات ابتدأ بالاجرام الفلكية وثنى بالانسان وثلث بالحيوان وربع بالنبات
وخمس بذكر احوال البحر والارض فههنا في هذه الاية لما عاد الى تقرير دلائل الالهيات بدأ اولاً بذكر الفلكيات
فقال تعالى والله انزل من السماء ماء فاحيى به الارض بعد موتها والمعنى انه تعالى خلق السماء على وجه ينزل منه
الماء ويصير ذلك الماء سبباً لحيوة الارض والمراد بحيوة الارض نبات الزرع والشجر والنور والثمر بعد ان
كان لا يثمر وينفع بعد ان كان لا ينفع وتقرير هذه الدلائل قد ذكرناه مراراً كثيرة ثم قال تعالى ان في ذلك لاية
لقوم يسمعون سماع انصاف وتدبر لان من لم يسمع بقلبه فكأنه اصم لم يسمع والنوع الثاني من الدلائل المذكورة
في هذه الاية الاستدلال بعجائب احوال الحيوانات وهو قوله تعالى وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه
ذكر معنى العبرة في قوله تعالى لعبرة لاولي الابصار وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن كثير وابو عمرو وحفص عن
عاصم وحمزة والكسائي نسقيكم بضم النون والباقون بفتح النون اما من فتح النون فحجته ظاهرة تقول
سقيته حتى روي اسقيه قال تعالى وسقاهم ربهم شراباً طهوراً وقال تعالى والذي هو يطعمني ويسقين وقال
تعالى وسقوا ماء حميماً ومن ضم النون فهو من قولك اسقاه اذا جعل له شراباً كقوله تعالى واسقيناكم ماء
فراتاً وقوله تعالى فاسقيناكموه والمعنى ههنا انا جعلناه في كثرته وادامته كالسقيا واختاره ابو عبيدة الضم
قال لانه شرب دائم واكثر ما يقال في هذا المعنى سقيت المسألة الثانية قوله تعالى مما في بطونه الضمير عائد الى
الانعام فكان الواجب ان يقال مما في بطونها وذكر النحويون فيه وجوهاً الاول ان لفظ الانعام مفرد وضع لافادة
الجمع كالرهط والقوم والنفر والنعم فهو بحسب اللفظ لفظ مفرد فيكون ضميره ضمير الواحد وهو التذكير وبحسب
المعنى فيكون ضميره ضمير الجمع وهو التأنيث فلهذا السبب قال ههنا في بطونه وقال في سورة المؤمنين في بطونها
الثاني قوله في بطونه اي في بطون ما ذكرنا وهذا جواب الكسائي قال المبرد هذا شائع في القرآن قال تعالى فلما
رأى الشمس بازغة قال هذا ربي يعني هذا الشيء الطالع وقال تعالى ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره اي ذكر هذا الشيء
واعلم ان هذا انما يجوز فيما يكون تأنيثه غير حقيقي اما الذي يكون تأنيثه حقيقياً فلا يجوز فانه لا يجوز في مستقيم
الكلام جاريتك ذهب ولا غلامك ذهبت على تقدير ان يحمله على النسمة الثالث ان فيه اضماراً والتقدير
نسقيكم مما في بطونه اللبن اذ ليس كلها ذات لبن المسألة الثالثة الفرث روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن
عباس رضي الله عنه انه قال اذا استقر العلف في الكرش صار اسفله فرثاً واعلاه دماً واوسطه لبناً فيجري
الدم في العروق واللبن في الضرع ويبقى الفرث كما هو فذلك قوله تعالى من بين فرث ودم لبناً خالصاً لا يشوبه
الدم ولا الفرث وللقائل ان يقول الدم واللبن لا يتولدان البتة في الكرش والدليل عليه الحس فان هذه الحيوانات
تذبح ذبحاً متوالياً وما رأى احد في كرشها لا دماً ولا لبناً ولو كان تولد الدم واللبن الذي دلت المشاهدة على
فساده لم يجز المصير اليه بل الحق ان الحيوان اذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف الى معدته والى كرشه ان
كان من الانعام وغيرها فاذا طبخ وحصل الهضم الاول فيه فما كان منه صافياً انجذب الى الكبد وما كان كثيفاً نزل
الى الامعاء ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير دماً وذلك هو الهضم الثاني ويكون ذلك
مخلوطاً بالصفراء والسوداء وزيادة المائية اما الصفراء فتذهب الى المرارة والسوداء الى الطحال والماء الى الكلية
ومنها الى المثانة واما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة وهي العروق النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم
الثالث وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب الدم من تلك العروق الى الضرع والضرع لحم غددي رخو
ابيض فيقلب الله الدم عند انصبابه الى ذلك اللحم الغددي الرخو الابيض من صورة الدم الى صورة
اللبن فهذا هو القول الصحيح في كيفية تولد اللبن فان قيل فهذه المعاني حاصلة في الحيوان الذكر فلم لا يحصل منه
اللبن قلنا الحكمة الالهية اقتضت تدبير كل شيء على الوجه اللائق به الموافق لمصلحته فمزاج الذكر من كل حيوان
يجب ان يكون حاراً يابساً ومزاج الانثى يجب ان يكون بارداً رطباً والحكمة فيه ان الولد انما يتكون في داخل
بدن الانثى فوجب ان يكون الانثى مختصة بمزيد الرطوبات لوجهين الاول ان الولد انما يتولد من الرطوبات فوجب
ان يحصل في بدن الانثى رطوبات كثيرة لتصير مادة لتولد الولد فاذا كانت الرطوبات غالبة على بدن الام كان
بدنه قابلاً للتمدد فيتسع للولد فثبت بما ذكرنا انه تعالى خص بدن الانثى من كل حيوان بمزيد الرطوبات لهذه
الحكمة ثم انه بين ان تلك الرطوبات التي كانت تصير مادة لازدياد بدن الجنين حين كان في رحم الام فعند
انفصال الجنين ينصب الى الثدي والضرع ليصير مادة لغذاء ذلك الطفل اذا عرفت هذا فنقول المفسرون قالوا
المراد من قوله من بين فرث ودم هو ان هذه الثلاثة يتولد في موضع واحد فالفرث يكون في اسفل الكرش والدم
يكون في اعلاه واللبن يكون في الوسط وقد دللنا على ان هذا القول على خلاف الحس والتجربة لان الدم لو تولد في
اعلى المعدة والكرش كان يجب اذا ماتقيأ ان يقيء الدم وذلك باطل قطعاً واما نحن فنقول المراد من الاية هو ان اللبن
من بعض اجزاء الدم والدم انما يتولد من الاجزاء اللطيفة التي في الفرث وهي الاشياء المأكولة الحاصلة في الكرش

وهذا اللبن متولد من الاجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث اولاً ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانياً فصفاه
الله تعالى عن تلك الاجزاء الكثيفة الغليظة وخلق فيها الصفات التي باعتبارها صارت لبناً موافقاً لبدن
الطفل فهذا ما حصلناه في هذا المقام المسألة الرابعة ان حدوث اللبن في الثدي واتصافه بالصفات التي
باعتبارها يكون موافقاً لتغذية الصبي مشتملاً على حكم عجيبة واسرار بديعة يشهد صريح العقل بانها لا تحصل
الا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم وبيانه من وجوه الاول انه تعالى خلق في اسفل المعدة منفذاً يخرج منه ثفل
الغذاء فاذا تناول الانسان غذاء او شربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباقاً كلياً لا يخرج منه شيء من ذلك
المأكول والمشروب الى ان يكمل انهضامه في المعدة وينجذب ما يبقى منه الى الكبد ويبقى الثفل هناك وهذا من العجائب
التي لا يمكن حصوله الا بتدبير الفاعل الحكيم لانه متى كان الحاجة الى خروج ذلك الجسم عن المعدة انفتح فحصول
الانطباق تارة والانفتاح اخرى بحسب الحاجة وبقدر المنفعة مما لا يتأتى الا بتقدير الفاعل الحكيم الثاني انه
تعالى اودع في الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة في ذلك المأكول والمشروب ولا تجذب الاجزاء الكثيفة
وخلق في الامعاء قوة تجذب تلك الاجزاء الكثيفة التي هي الثفل ولا تجذب الاجزاء اللطيفة البتة ولو
كان الامر بالعكس لاختلت مصلحة البدن ولفسد هذا الترتيب الثالث انه اودع في الكبد قوة هاضمة طابخة
حتى ان تلك الاجزاء اللطيفة ينطبخ في الكبد وينقلب دماً ثم انه تعالى اودع في المرارة قوة جاذبة للصفراء
وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء وفي الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية
البدن وتخصيص كل واحد من هذه الاعضاء بتلك القوة الخاصة لا يمكن الا بتدبير الحكيم العليم الرابع ان
في الوقت الذي يكون الجنين في رحم الام ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لنمو
اعضاء ذلك الولد وازدياده فاذا انفصل ذلك الجنين من الرحم ينصب ذلك النصيب الى جانب الثدي
ليتولد منه اللبن الذي يكون غذاء له فاذا كبر الولد لم ينصب ذلك النصيب لا الى الرحم ولا الى الثدي بل
ينصب على مجموع بدن المتغذي فانصباب ذلك الدم في كل وقت الى عضو آخر انصباباً موافقاً للمصلحة و
الحكمة لا يتأتى الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم الخامس ان عند تولد اللبن في الضرع احدث الله تعالى في حلمة
الثدي ثقباً صغيرة ومساماً ضيقة وجعلها بحيث اذا اتصل المص او الحلب بتلك الحلمة انفصل اللبن عنها
في تلك المسام الضيقة ولما كانت تلك المسام ضيقة جداً فحينئذ لا يخرج منها الا ما كان في غاية الصفاء واللطافة
واما الاجزاء الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فيبقى في الداخل والحكمة في احداث تلك الثقب
الصغيرة والمنافذ الضيقة في رأس حلمة الثدي ان يكون كالمصفاة فكل ما كان لطيفاً خرج وكل ما كان
كثيفاً احتبس في الداخل ولم يخرج فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصاً موافقاً لبدن الصبي سائغاً للشاربين
السادس انه تعالى الهم ذلك الصبي الى المص فان الام لما القمت حلمة الثدي في فم الصبي فذلك الصبي في
الحال يأخذ في المص ولولا ان الفاعل المختار الرحيم الهم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل المخصوص والا
لم يحصل ذلك اللبن في الثدي السابع انا بينا انه تعالى انما خلق اللبن من فضلة الدم وانما خلق الدم
من الغذاء الذي يتناوله الحيوان فالشاة لما تناولت العشب حصل اللبن من بعض اجزاء ذلك الدم ثم
ان اللبن حصلت فيه اجزاء ثلثة على طبايع متضادة فما فيه من الدهن يكون حاراً رطباً وما فيه من المائية
يكون بارداً رطباً وما فيه من الجبنية يكون بارداً يابساً وهذه الطبايع ما كانت حاصلة في العشب
الذي تناولته الشاة فظهر بهذا ان هذه الاجسام لا تزال تنقلب من صفة الى صفة ومن حالة الى
حالة مع انه لا يناسب بعضها بعضاً ولا يشاكل بعضها بعضاً وعند ذلك يظهر ان هذه الاحوال انما تحدث
بتدبير فاعل حكيم رحيم يدبر احوال هذا العالم على وفق مصالح العباد فسبحان من تشهد جميع ذرات العالم
الاعلى والاسفل بكمال قدرته ونهاية حكمته ورحمته له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين اما قوله تعالى
سائغاً للشاربين فمعناه جارياً في حلوقهم لذيذاً هنيئاً يقال ساغ الشراب في الحلق واساغه صاحبه
ومنه قوله تعالى ولا يكاد يسيغه المسألة السادسة قال اهل التحقيق اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود
الصانع المختار فكذلك يدل على امكان الحشر والنشر وذلك لان هذا العشب الذي يأكله الحيوان انما
يتولد من الماء والارض فالخالق دبر تدبيراً انقلب ذلك الدم ثم دبر تدبيراً آخر حدث من ذلك اللبن
الدهن والجبن فهذا الاستقراء يدل على انه تعالى قادر على ان يقلب هذه الاجسام من صفة الى صفة و
من حالة الى حالة فاذا كان كذلك لم يمتنع ايضاً ان يكون قادراً على ان يقلب ابدان الاموات الى صفة
الحيوة والعقل كما كانت قبل ذلك فهذا الاعتبار يدل من هذا الوجه على ان البعث والقيمة امر ممكن
غير ممتنع ثم قال تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً اعلم انه تعالى لما ذكر بعض
منافع النبات وفيه مسائل المسألة الاولى فان قيل بم تعلق قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب
قلنا بمحذوف تقديره ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب اي من عصيرها وحذف لدلالة نسقيكم قبله

عليه وقوله تع تتخذون منه سكرا بيان وكشف عن كنه الاشيا ، المسئلة الثانية قال الواحدي رحمه الله
الاعناب عطف على الثمرات لا على النخيل لانه يصير التقدير ومن ثمرات الاعناب والعنب نفسه ثمرة وليس له
ثمرة اخرى المسئلة الثالثة في تفسير السكر وجوه الاول السكر الخمر سميت بالمصدر من سكر سكرا نحو رشد
يرشد رشدا واما الرزق الحسن فسائر ما تتخذون من النخيل والاعناب كالرب والخل والدبس والتمر والزبيب
فان قيل الخمر محرمة فكيف ذكرها الله تع في معرض الانعام اجابوا عنه من وجوه الاول ان هذه السورة
مكية وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة فكان نزول هذه الاية في الوقت الذي كانت الخمر غير محرمة الثاني
انه لا حاجة الى التزام هذا النسخ وذلك لانه تع ذكر ما في هذه الاشيا من المنافع وخاطب المشركين بها
والخمر من اشربتهم فهي منفعة في حقهم ثم انه تع نبه في هذه الاية ايضا على تحريمها وذلك لانه ميز بينها
وبين الرزق الحسن في الذكر فوجب ان يقال الرجوع عن كونه حسنا بحسب الشريعة فهذا انما يكون
كذلك اذا كانت محرمة القول الثاني ان السكر هو النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى
يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابي حنيفة رحمه الله الى حد السكر ويحتج بان هذه الاية تدل
على ان السكر حلال لانه تع ذكره في معرض الانعام والمنة ودل الحديث على ان الخمر حرام قال صلى الله
عليه وسلم الخمر حرام بعينها فهذا يقتضي ان يكون السكر شيئا غير الخمر وكل من اثبت هذه المغايرة قال
انه النبيذ المطبوخ والقول الثالث ان السكر هو الطعام قاله ابو عبيدة واحتج عليه بقوله جعلت
اعراض الكرام سكرا اي جعلت ذمهم طعاما لك قال الزجاج هذا بالخمر اشبه منه بالطعام والمعنى انك جعلت
بتخمر باعراض الكرام والمعنى انه جعل شغفه بغيبة الناس وثلب اعراضهم جاريا مجرى شرب الخمر واعلم
انه تع لما ذكر هذه الوجوه التي هي دلائل من وجه وتعديد للنعم العظيمة من وجه آخر قال ان في ذلك لاية
لقوم يعقلون والمعنى ان من كان عاقلا علم بالضرورة ان هذه الاحوال لا يقدر عليها الا الله تع فيحتج بحصولها
على وجود الاله القادر الحكيم قوله تع واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما
يعرشون ثم كلي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء
للناس ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون اعلم انه لما بين ان اخراج الالبان من النعم واخراج السكر والرزق
الحسن من ثمرات النخيل والاعناب دلائل قاهرة وبينات باهرة على ان لهذا العالم الها قادرا مختارا حكيما
فكذلك ههنا اخراج العسل من النحل دليل قاطع وبرهان ساطع على اثبات هذا المقصود وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى قوله تع واوحى ربك الى النحل يقال وحى واوحى وهو الالهام والمراد من الالهام انه تعالى
قرر في انفسها هذه الاعمال العجيبة التي يعجز عنها العقلاء من البشر وبيانه من وجوه الاول انها تبني البيوت
المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها والعقلاء من البشر لا يمكنهم بنا مثل تلك البيوت الا
بآلات وادوات مثل المسطر والفرجار والثاني انه ثبت في الهندسة ان تلك البيوت لو كانت مشكلة باشكال
سوى المسدسات فانه يبقى بالضرورة فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضايعة اما اذا كانت تلك البيوت مسدسة
فانه لا يبقى فيما بينها فرج ضايعة فاهتداء ذلك الحيوان الضعيف الى هذه الحكمة الخفية والدقيقة اللطيفة من الاعاجيب
والثالث ان النحل يحصل فيما بينها واحد كالرئيس للبقية وذلك الواحد يكون اعظم جثة من الباقي ويكون نافذ الحكم على
تلك البقية وهم يخدمونه ويحملونه وذلك ايضا من الاعاجيب والرابع انها اذا نفرت عن وكرها ذهبت
مع الجمعية الى موضع آخر فاذا ارادوا عودها الى وكرها ضربوا الطبول والات الموسيقى وبواسطة تلك الالحان
يقدرون على ردها الى اوكارها وهذا ايضا حالة عجيبة فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة
على مزيد الذكاء والكياسة وليس ذلك الا على سبيل الالهام وهي حالة شبيهة بالوحي لا جرم قال تع في حقها واوحى
ربك الى النحل واعلم ان الوحي قد ورد في حق الانبيا كقوله تع وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا وفي حق
الاوليا ايضا قال تع واذ اوحيت الى الحواريين وبمعنى الالهام في حق البشر قال تع واوحينا الى ام موسى وفي حق
سائر الحيوان بمعنى خاص المسئلة الثانية قال الزجاج يجوز ان يقال سمي هذا الحيوان نحلا لان الله تع نحل الناس
العسل الذي يخرج من بطونها وقال غيره النحل يذكر ويؤنث وهي مؤنثة في لغة الحجاز ولذلك انثها الله تع و
كذلك كل جمع ليس بينه وبين واحده الا الها ثم قال تع ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون
وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف ان اتخذي هي ان المفسرة لان الايحا فيه معنى القول
وقد قرئ بكسر البا ، ومن الشجر ومما يعرشون اي يبنون ويسقفون وفيه لغتان قرئ بهما ضم الرا وكسرها
مثل يعكفون واعلم ان النحل نوعان احدهما ما يسكن في الجبال والغياض ولا يتعهدها احد من الناس والنوع
الثاني التي تسكن بيوت الناس ويكون في تعهدات الناس فالاول هو المراد بقوله تع ان اتخذي من الجبال بيوتا
والثاني هو المراد بقوله تع ومما يعرشون وهو خلايا النحل فان قيل ما معنى قوله ان اتخذي من الجبال بيوتا ومما
يعرشون وهلا قيل في الجبال وفي الشجر قلنا اريد معنى البعضية وان لا تبني بيوتها في كل جبل وشجر بل في مساكن توافق

مصالحها

مصالحها وتليق بها المسئلة الثانية ظاهر قوله تع ان اتخذي من الجبال امر وقد اختلفوا فيه فمن الناس من
يقول لا يبعد ان يكون لهذه الحيوانات عقول ولا يبعد ان يتوجه عليها من الله تعالى امر ونهي وقال اخرون
ليس الامر كذلك بل المراد منه انه تعالى خلق فيها غرايز وطبايع توجب هذه الاحوال والكلام المستقصى في هذه
المسئلة مذكور في تفسير قوله تع يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم ثم قال تع كلي من كل الثمرات لفظة من للتبعيض
او لابتداء الغاية رايت في كتب الطب انه تع دبر هذا العالم على وجه يحدث في الهواء طل لطيف في الليالي
ويقع ذلك الطل على اوراق الاشجار فقد يكون تلك الاجزاء الطلية لطيفة صغيرة متفرقة على الاوراق و
الازهار وقد يكون كثيرة بحيث يجتمع منها اجزاء محسوسة اما القسم الثاني فهو مثل الترنجبين فانه طل ينزل
من الهواء ويجتمع على اطراف في بعض البلدان وذلك محسوس واما القسم الثاني فهو الذي الهم الله تعالى
هذا النحل حتى انها تلتقط تلك الذرات من الازهار واوراق الاشجار بافواهها وتاكلها وتغتذي بها
فاذا شبعت التقطت بافواهها مرة اخرى شيئا من تلك الاجزاء وذهبت بها الى بيوتها ووضعتها هناك
كانها تحاول ان تدخر لنفسها غذاها فاذا اجتمع من تلك الاجزاء الطلية شيء كثير فذلك هو العسل ومن
الناس من يقول ان النحل تاكل من الاشجار الطيبة والاوراق العطرية اشيا ثم انه تع يقلب تلك الاجسام
في داخل بدنه عسلا ثم انها تقيء مرة اخرى فذلك هو العسل والقول الاول اقرب الى العقل واشد مناسبة
الى الاستقراء فان طبيعة الترنجبين قريبة من العسل في الطعم والشكل ولا شك انه طل يحدث في الهواء ويقع
على اطراف الاشجار والازهار فكذلك ههنا وايضا فنحن نشاهد ان هذا النحل انما يغتذي بالعسل ولذلك
فانا اذا اخرجنا العسل من بيوت النحل تركنا لها بقية من ذلك العسل لاجل ان تغتذي بها فعلمنا انها تغتذي
بالعسل وانها انما تقع على الاشجار والازهار لانها تغتذي تلك الاجزاء الطلية العسلية الواقعة من الهوا
عليها اذا عرفت هذا فنقول قوله تع كلي من كل الثمرات كلمة من ههنا تكون لابتداء الغاية ولا تكون
للتبعيض على هذا القول ثم قال تع فاسلكي سبل ربك اي الطرق التي الهمك وافهمك في عمل العسل او يكون
المراد فاسلكي في طلب تلك الثمرات سبل ربك اما قوله تع ذللا ففيه قولان الاول انه حال من السبل لان الله
تع ذللها لها ووطاها وسهلها كقوله تع هو الذي جعل لكم الارض ذلولا الثاني انه حال من الضمير في قوله
فاسلكي اي وانت ايتها النحل منقادة لما امرت به غير ممتنعة ثم قال تع يخرج من بطونها وفيه بحثان البحث
الاول ان هذا رجوع من الخطاب الى الغيبة والسبب فيه ان المقصود من ذكر هذه الاحوال ان يحتج الانسان
المكلف فيه على قدرة الله تع وحكمته وحسن تدبيره لاحوال العالم العلوي والسفلي وكانه تع لما خاطب
النحل بما سبق ذكره خاطب الانسان وقال انا الهمنا هذا النحل بهذه العجايب لاجل ان يخرج من بطونها
شراب مختلف الوانه والبحث الثاني انا قد ذكرنا ان من الناس من يقول العسل عبارة عن اجزاء طلية
تحدث في الهوا وتقع على اطراف الاشجار وعلى الاوراق والازهار فيلتقطها الزنبور بفمه فاذا ذهبنا
الى هذا الوجه كان المراد من قوله تع يخرج من بطونها شراب مختلف اي من افواهها واما على قول اهل
الظاهر وهو ان النحل ياكل الاوراق والثمار ثم تقيا فذلك هو العسل فالكلام ظاهر ثم قال تع شراب
مختلف الوانه فيه شفا للناس واعلم انه تع وصف العسل بهذه الصفات الثلثة الصفة الاولى
كونه شرابا والامر كذلك لانه تارة يشرب وحده وتارة يتخذ منه الاشربة والصفة الثانية قوله تع
مختلف الوانه وغرابيب سود والمقصود منه ابطال القول بالطبع فهذا الجسم مع كونه متساوي الطبيعة
لما حدث على الوان مختلفة دل على ان حدوث تلك الالوان بتدبير الفاعل المختار لا لاجل ايجاب
الطبيعة والصفة الثالثة فيه شفا للناس وفيه بحثان البحث الاول فيه قولان الاول الصحيح انه صفة
للعسل فان قالوا كيف يكون شفا للناس وهو يضر بالصفرا ويهيج المرار قلنا انه تع لم يقل انه شفا
لكل الناس ولكل دا وفي كل حال بل لما كان شفا في الجملة انه قل معجون من المعاجين الا وتمامه
وكماله يحصل بالعجن بالعسل وايضا فالاشربة المتخذة منه في الامراض البلغمية عظيمة النفع القول الثاني
وهو قول مجاهد ان المراد ان القران فيه شفا للناس وعلى هذا التقدير بعضه تولد العسل من النحل
ثبت عند قوله يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه ثم قال تع فيه شفا للناس اي في هذا القران
حصل ما هو شفا للناس من الكفر والبدعة مثل هذا الذي مر في قصة النحل وعن ابن مسعود
ان العسل شفا من كل دا والقران شفا لما في الصدور واعلم ان هذا القول ضعيف ويدل عليه
وجهان الاول ان الضمير في قوله تع فيه شفا للناس يجب عوده الى اقرب المذكورات وما ذاك الا
قوله تع شراب مختلف الوانه واما الحكم بعود هذا الضمير الى القران مع انه غير مذكور فيما سبق وهو غير مناسب
والثاني ما روى ابو سعيد الخدري انه جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال قد سقيته فلم يغن عنه
شيا فقال صلى الله عليه وسلم اذهب واسقه عسلا فقال صدق الله وكذب بطن اخيك فسقاه فبرا كانما

سبط من عقال وحكوا قوله صدق الله على قوله تعالى فيه شفاء للناس وذلك انما يقبح لو كان هذا صفة
للعسل وان قال قائل ما المراد من قوله عم صدق الله وكذب بطن اخيك قلنا لعله صلى الله عليه وسلم
علم بنور الوحي ان ذلك العسل سيظهر نفعه بعد ذلك فلما لم يظهر نفعه في الحال مع انه عم كان عالما بانه
سيظهر نفعه بعد ذلك ان كان هذا جاريا مجرى الكاذب فلهذا السبب اطلق عليه هذا اللفظ ثم انه تعالى ختم الاية
بقوله تعالى ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون واعلم ان تقرير هذه الاية من وجوه الاول اختصاص النحل
بتلك العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة مثل بناء البيوت المسدسة وسائر الاحوال التي ذكرناها
والثاني اهتداؤها الى جميع تلك الاجزاء الموافقة من جو الهواء ثم القاها على اطراف الاوراق والاشجار
ثم الهام النحل الى جمعها بعد تفرقها وكل ذلك امور عجيبة دالة على الاله لهذا العالم ترتيبه على رعاية
الحكمة والمصلحة والله تعالى اعلم قوله تعالى والله خلقكم ثم يتوفيكم ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا
يعلم بعد علم شيئا ان الله عليم قدير في الاية مسائل المسئلة الاولى لما ذكر تعالى بعض عجائب احوال
الناس فمنها ما هو مذكور في هذه الاية وهو اشارة الى مراتب عمر الانسان والعقلاء ضبطوها
في اربعة مراتب اولها سن النشو والنماء وثانيها سن الوقوف وهو سن الشباب وثالثها سن الانحطاط
القليل وهو سن الكهولة ورابعها سن الانحطاط العظيم وهو سن الشيخوخة فاحتج تعالى بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب الى بعض على ان
ذلك الناقل هو الله تعالى والاطباء والطبائعيون قالوا المقتضي لهذا الانتقال هو طبيعة الانسان و
وانا احكي كلامهم على الوجه الملخص وابين ضعفه وفساده وح يبقى ان ذلك الناقل هو الله تعالى وعند
ذلك يصح بالدليل العقلي ما ذكره الله تعالى في هذه الاية قالت الطبائعيون ان بدن الانسان مخلوق من
المني ومن دم الطمث والمني والدم جوهران حاران رطبان والحرارة اذا عملت في الجسم الرطب قللت
رطوبته واذابته بوقوع يبس وهذا مشاهد معلوم قالوا لا يزال ما في هذين الجوهرين من قوة الحرارة يقلل
ما فيه من الرطوبة حتى تصلب الاعضاء وتظهر فيها الانعقاد ويحصل العظم والغضروف والعصب والوتر و
الرباط وسائر الاعضاء فاذا تم تكون البدن وكمل عند ذلك ينفصل الجنين من رحم الام ومع ذلك فالرطوبة
زائدة والدليل عليه انك ترى اعضاء الطفل بعد انفصاله من الام لينة لطيفة وعظامه لينة قريبة الطبع
من الغضاريف ثم ان ما في البدن من الحرارة يعمل في تلك الرطوبات ويقللها قالوا ويحصل للبدن ثلثة
احوال الحالة الاولى ان تكون رطوبة البدن زائدة على حرارته وح تكون الاعضاء قابلة للتمدد والازدياد
والنماء وذلك هو سن النشو والنماء ونهايته الى ثلثين سنة او الى خمس وثلثين سنة والحالة الثانية
ان تصير رطوبات البدن اقل مما كانت فتكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية الاصلية الا انها لا تكون زائدة
على هذا القدر وهذا هو سن الوقوف وسن الشباب وغايته خمس سنين وعند تمامه يتم الاربعون و
الحالة الثالثة تقل الرطوبات وتصير بحيث لا تكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية وعند ذلك النقصان ثم
هذا النقصان ان خفيا فهو سن الكهولة وتمامه الى ستين وقد يكون ظاهرا وهو سن الشيخوخة وتمامه الى
مائة وعشرين سنة هذا هو الذي حصله الاطباء في هذا الباب وعندي ان هذا التعليل ضعيف ويدل على
ضعفه وجهان الاول انا نقول ان في اول فان كان منيا وكان الدم دما كانت الرطوبات وكانت الغريزيات مغمورة
وكانت ضعيفة بهذا السبب ثم انها مع ضعفها قويت على تحليل اكثر تلك الرطوبات وابانها من حد الدموية
والمنوية الى ان صارت عظما وعضوا وعصبا ورباطا فعندما تولدت الاعضاء وكمل البدن قلت
الرطوبات فوجب ان يقوى الحرارة الغريزية قوية ازيد مما كانت قبل ذلك فوجب ان يكثر تحليل الرطوبات
بعد تولد البدن وكماله اكثر من تحليلها قبل تولد البدن ومعلوم ان الامر ليس كذلك لان قبل تولد هذه الاعضاء
بسبب تاثير الحرارة في الرطوبة وجب ان يكون تحلل الرطوبات بعد كمال البدن اكثر من تحللها قبل تكون
البدن ولما لم يكن الامر كذلك علمنا ان تولد البدن انما كان بتدبير قادر حكيم يدبر ابدان الحيوانات على وفق
مصالحها وانه ما كان تولد البدن لاجل ما قالوه من تاثير الحرارة في الرطوبة والوجه الثاني في ابطال هذا
الكلام ان يقول ان الحرارة الغريزية الحاصلة في بدن الانسان الكامل اما ان يكون هو عين ما كان حاصلا
في جوهر النطفة كان بمقدار جرم النطفة ولا شك ان جرم النطفة كان قليلا صغيرا فهذا البدن بعد كبره
لو لم يحصل فيه من الحرارة الغريزية الا ذلك القدر كان في غاية القلة ولو لم يظهر منه في هذا البدن اثر اصلا
واما الثاني ففيه تسليم ان الحرارة تتزايد بحسب تزايد الجثة والبدن واذا تزايد الحرارة الغريزية ساعة فساعة
ثبت ان تزايدها يوجب تزايد القوة والحدة ساعة فساعة فوجب ان يبقى البدن الحيواني ابدا في
التزايد والتكامل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان تزايد حال البدن الحيواني وانتقاصه ليس بحسب
الطبيعة بل بسبب تدبير الفاعل المختار والوجه الثالث وهو ان الذي اوردناه على الاطباء في كتابنا الكبير
في الطب فلنا هب ان الرطوبة الغريزية صارت معادلة للحرارة الغريزية فلم قلتم ان الحرارة الغريزية تجب ان

تصير اقل

تصير اقل مما كانت وان يتنقل الانسان من سن الشباب الى سن النقصان قالوا السبب فيه انه اذا حصل هذا
الاستواء فالحرارة الغريزية بعد ذلك تؤثر في تجفيف الرطوبة الغريزية صارت بحيث لا تفي بحفظ الحرارة الغريزية واذا
حصلت هذه الحالة ضعفت الحرارة الغريزية ايضا لان الرطوبة الغريزية كالغذاء للحرارة الغريزية فاذا قل الغذاء ضعف المتغذي
قالوا اذا ثبت ان الحرارة الغريزية توجب قلة الرطوبة الغريزية وقلتها توجب ضعف الحرارة الغريزية ويلزم من ضعف
احدهما ضعف الاخر الى ان ينتهي الى حيث لا يبقى من الرطوبة الغريزية شيء وح تنطفي الحرارة الغريزية ويحصل
الموت هذا منتهى ما قالوه في هذا الباب وهو ضعيف لانا نقول ان الحرارة الغريزية اذا اثرت في تجفيف الرطوبة
الغريزية وتقليلها فلا يجوز ان يقال ان القوة الغاذية تورد بدلها فعند هذا قالوا القوة الغاذية انما
يقوى على ايراد بدلها لو كانت الحرارة قوية فاما عند ضعفها فلا تقوى فعند هذا لزم الدور لان الرطوبة الغريزية
انما تقل وتنتقص لو لم تكن القوة الغاذية وافية بايراد بدلها وانما لا تفي القوة الغاذية عن هذا الايراد لو
انها كانت الحرارة الغريزية ضعيفة وانما تكون الحرارة الغريزية ضعيفة لو قلت الرطوبة الغريزية وانما حصل
هذا العجز الذي عجزت القوة الغاذية عن ايراد البدل فثبت ان على القول الذي قالوه يلزم الدور وانه باطل وثبت
ان تعليل انتقال الانسان من سن الى سن بما ذكروه من اعتبار الطبائع ضعيف فوجب عليهم هذه الحالات
الاربع انما تحصل بتدبير الفاعل المختار ولما بطل القول ولما بطل هذا وجب القطع بان ناقل هذه الاحوال هو الاله العالم الحكيم
الرحيم الذي يدبر ابدان الحيوانات على الوجه الموافق لمصالحها وذلك هو المطلوب وقد ذكرت اقوالهم
من الايام سورة والمرسلات قال تعالى الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى
قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين فحقت انه لا شك ان المراد ويل للمكذبين الذين
نسبوا تكون الابدان الحيوانية الى الطبائع وتاثيرات الحرارة في الرطوبة واذا صح هذا ظهر بابه
الفرقة بان هذه التدبيرات ليست من الطبائع بل من خالق العالم الذي هو الحكيم والكريم الاكرمين
اذا عرفت هذا فقد صح بالدليل العقلي صدق قوله تعالى والله خلقكم لانه بينا انه خالق ابدان الناس وسائر
الحيوانات ليس هو الطبائع بل هو الله سبحانه وتعالى وقوله تعالى ثم يتوفيكم فقد بينا ان السبب الذي
ذكروه في موت الانسان فاسد باطل فانه يلزم عليه القول بالدور وكل ما بطل ذلك ثبت ان الحيوة والموت
انما حصلا بتخليق الله تعالى وتقديره وقوله تعالى ومنكم من يرد الى ارذل العمر فقد بينا بالدليل ان الطبائع لا يجوز
ان يكون علة لانتقال الانسان من الكمال الى النقصان ومن القوة الى الضعف فيلزم القول بان انتقال
الانسان من الشباب الى الشيخوخة ومن الصحة الى الهرم ومن العقل الكامل الى ان صار خرفا ليس بمقتضى
الطبيعة بل بفعل الفاعل المختار واذا ثبت ما ذكرناه ظهر ان الذي دل عليه لفظ القران قد ثبت صحته
بقاطع البرهان ثم قال تعالى ان الله عليم قدير وهذا كالاصل الذي بنيا عليه تفريع كل ما ذكرناه وذلك لان
الطبيعة جاهلة لا تميز بين وقت المصلحة ووقت المفسدة فهذه الانتقالات في هذا الانسان لا يمكن
اسنادها الا الى العالم ومدبره وخالقه فهو الكامل في العلم الكامل في القدرة فلاجل كمال علمه يعلم
ما فيه المصالح والمفاسد ولاجل كمال قدرته يقدر على تحصيل المصالح ودفع المفاسد فلا جرم امكن اسناد
تخليق الحيوانات الى الاله العالم ولا يمكن اسناده الى الطبائع المسئلة الثانية في تفسير الفاظ الاية قال
المفسرون والله خلقكم ولم تكونوا شيئا ثم يتوفيكم عند انقضاء اجالكم ومنكم من يرد الى ارذل العمر
وهو ارداه واضعفه يقال رذل الشيء يرذل رذالة ومنه قوله تعالى الا الذين هم اراذلنا وفيه قوله
تعالى واتبعك الارذلون واختلفوا في ارذل العمر هل يتناول المسلم او هو مختص بالكافر
فالقول الاول انه العمر الطويل وعلى هذا الوجه نقل عن علي كرم الله وجهه انه قال
ارذل العمر خمس وسبعون سنة وقال قتادة تسعون سنة وقال السدي انه الخرف والقول الاول
اولى لان الخرف معناه زوال العقل فقوله تعالى ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا
يدل على انه تعالى انما رده الى ارذل العمر لاجل ان يزيل عقله فلو كان المراد من ارذل العمر هو زوال العقل
لصار الشيء عين الغاية المطلوبة وانه باطل والقول الثاني ان هذا ليس في المسلمين والمسلم لا يزداد
بسبب طول العمر الا كرامة على الله تعالى ولا يجوز ان يقال في حقه انه رد الى ارذل العمر والدليل عليه قوله
تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فبين تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
ما ردوا الى اسفل سافلين وقال عكرمة من قرا القران لم يرد الى ارذل العمر وقوله تعالى ان الله عليم قال ابن عباس
بما صنع باوليائه واعدائه قدير على ما يريد المسئلة الثالثة هذه الاية كما تدل على وجود الاله الفاعل المختار فهي
ايضا تدل على صحة البعث والقيمة وذلك لان الانسان كان معدوما محضا فاوجده الله تعالى ثم اعدمه ثانيا
فدل هذا على انه لما كان معدوما في المرة الاولى كان عوده الى العدم في المرة الثانية جائزا فكذلك لما صار موجودا
ثم عدم وجب ان يكون عوده الى الوجود في المرة الثانية جائزا وايضا كان ميتا كان نطفة ثم صار حيا ثم

مات فكما كان الموت الأول جائزا كان عود الموت جائزا وكذلك لما كانت الحياة الأولى جائزة وجب أن يكون
عود الحياة جائزا في المرة الثانية وأيضا الإنسان في أول طفوليته جاهل لا يعرف شيئا ثم صار عالما عاقلا
فاهما فلما بلغ إلى أرذل العمر عاد إلى ما كان عليه في زمان الطفولية وهو عدم العقل والفهم في المرة الأولى عاد
بعينه في آخر العمر فكذلك العقل الذي حصل ثم زال وجب أن يكون جائز العود في المرة الثانية وإذا ثبت
هذه الجملة ثبت أن الذي مات وعدم فإنه يجوز عوده وعود حياته وعود عقله مرة أخرى ومتى كان الأمر كذلك
ثبت أن القول بالبعث والنشر حق والله أعلم قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ
فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ اعلم أن هذا عائد حال
أولى من أحوال الإنسان وذلك أنا نرى أكيس الناس وأكثرهم عقلا يعي ومهما ينفتح عليه أبواب الدنيا فكل
شيء خطر بباله أو دار في خياله فإنه لا يحصل له في الحال ولو كان السبب هو جهد الإنسان وعقله لوجب أن
يكون العاقل أفضل في هذه الأحوال فلما رأينا أن الأعقل أقل نصيبا وأن الأجهل الأخس أوفر نصيبا علمنا
أن ذلك بسبب قسمة القسام كما قال تعالى أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا
وقال الشافعي رحمه الله ومن الدليل على القضاء وكونه بؤس اللبيب وطيب عيش الأحمق واعلم أن
هذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والعقل والحمق والصحة
والسقم والاسم الحسن والاسم القبيح وهذا بحر لا ساحل له وقد كنت مصاحبا لبعض الملوك في بعض
الأسفار وكان ذلك الملك كبير المال والجاه فكانت الجنائب الكثيرة تقاد بين يديه وما كان يمكنه ركوب
واحد منها وربما أحضرت الأطعمة الشهية والفواكه العطرية عنده وما كان عليه تناول شيء منها وكان
الواحد من الماليك صحيح المزاج قوي البنية كامل القوة وما يجد ملء بطنه طعاما فذلك الملك وإن كان يفضل هذا
الفقير في المال إلا أن هذا الفقير كان يفضل على ذلك الملك في الصحة والعقل والقوة وهذا باب واسع
جدا وإذا اعتبره الإنسان عظم تعجبه منها أما قوله تعالى فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت أيمانهم ففيه
قولان الأول أن المراد من هذا الكلام تقرير ما سبق في الآية المتقدمة من أن السعادة والنحوسة لا تحصلان
إلا من الله تعالى والمعنى أن الموالي والمماليك أنا رازقهم جميعا فهم في رزقي سواء فلا يحسبن الموالي أنهم
يرزقون مماليكهم من عندهم شيئا من الرزق فإنما ذلك رزقي أجريه إليهم على أيديهم وحاصل القول فيه
أن المقصود منه بيان أن الرازق هو الله تعالى وأن المالك لا يرزق العبد بل الرازق للعبد وللمولى هو الله
تعالى وتحقيق القول أنه ربما كان العبد أكمل عقلا وأقوى جسما وأكثر وقوفا على المصالح والمفاسد من
المولى وذلك يدل على أن دولة ذلك العبد وعزة ذلك المولى من الله تعالى كما قال تعالى وتعز من تشاء
وتذل من تشاء والقول الثاني أن المراد من هذه الآية الرد على من أثبت شريكا لله تعالى ثم على هذا القول ففيه
وجهان الأول أن يكون هذا ردا على عبدة الأصنام كأنه قيل إنه تعالى فضل الملوك على مماليكهم فجعل المملوك
لا يقدر على ملك مع مولاه فلما لم تجعلوا عبيدكم معكم سواء في الملك فكيف تجعلون هذه الجمادات معي
سواء في المعبودية والثاني قال ابن عباس نزلت هذه الآية في نصارى نجران حين قالوا إن عيسى ابن
مريم هو ابن الله تعالى والمعنى أنكم لا تشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونون سواء فكيف جعلتم عبدي ولدا
لي وشريكا لي في الإلهية ثم قال تعالى فهم فيه سواء يعني الفاء في قوله فهم حتى والمعنى فما الذين فضلوا
على رزقهم لعبيدهم حتى يكون عبيدهم فيه معهم سواء في الملك ثم قال تعالى أفبنعمة الله يجحدون وفيه
مسألتان المسألة الأولى قرأ عاصم في رواية أبي بكر تجحدون بالتاء على الخطاب لقوله تعالى خلقكم وفضل
بعضكم والباقون بالياء لقوله فهم فيه سواء واختار أبو عبيدة وأبو حاتم الياء لقرب الخبر منه وأيضا
فظاهر الخطاب أن يكون مع المسلمين والمسلمون لا يخاطبون بجحد نعمة الله المسألة الثانية للشبهة في
المراد من قوله تعالى أفبنعمة الله يجحدون الإنكار على المشركين الذين أوردهم الله هذه الحجة عليهم فإن
قيل يصيرون جاحدين لنعم الله تعالى عليهم بسبب عبادة الأصنام قلنا فيه وجهان الأول أنه لما كان المعطي
لكل الخيرات هو الله تعالى فمن أثبت لله شريكا فقد أضاف إليه بعض تلك الخيرات فكان جاحدا لكونها من
عند الله تعالى وأيضا قال أهل الطبائع وأهل النجوم يضيفون هذه النعم إلى الطبائع وإلى النجوم وذلك
يوجب كونهم جاحدين لكونها من عند الله الوجه الثاني قال الزجاج المراد من أنه تعالى لما قرر هذه الدلائل
وبينها وأظهرها بحيث يفهمها كل عاقل كان ذلك إنعاما عظيما منه على الخلق فعند هذا قال أفبنعمة
الله يجحدون في تقرير هذه البيانات وإيضاح هذه البينات يجحدون المسألة الثالثة قوله تعالى أفبنعمة الله
يجحدون يجوز أن يكون زيادة لأن الجحود لا يتعدى بالباء كما تقول خذ الخطام وبالخطام وتعلقت زيدا
ويجوز أن يراد بالجحود الكفر فعدي بالباء لكونه بمعنى الكفر والله أعلم قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ
أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ

الله

اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ اعلم أن هذا نوع آخر من أحوال الناس ذكره الله تعالى استدل به على وجود الإله القادر
المختار الحكيم وليكون ذلك تنبيها على إنعام الله تعالى على عبيده بمثل هذه النعم فقوله تعالى وجعل لكم من أنفسكم
أزواجا خطاب مع الكل فتخصيصه بآدم وحواء خلاف الدليل بل هذا الخطاب عام في جميع الذكور والإناث والمعنى
أنه تعالى خلق النساء ليتزوج بهن الذكور ومعنى من أنفسكم مثل قوله فاقتلوا أنفسكم وقوله تعالى فسلموا على أنفسكم
أي بعضكم بعضا ونظيره هذه الآية قوله تعالى ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا قال الأطباء وأهل
الطبيعة التفاوت بين الذكر والأنثى إنما كان لأجل أن كل من كان أسخن مزاجا فهو ذكر وكل من كان أكثر بردا
ورطوبة فهو المرأة ثم نقول المني إذا انصب في الخصية اليمنى من الذكر ثم انصب منه إلى الجانب الأيمن من الرحم
كان الولد ذكرا تاما في الذكورة وإن انصب من الخصية اليسرى ثم انصب إلى الجانب الأيسر كان الولد أنثى
تاما في الأنوثة وأما إن انصب إلى الخصية اليمنى وانصب منها إلى الجانب الأيسر من الرحم كان ذكرا في طبيعة
الإناث وإن انصب إلى الخصية اليمنى من الرجل ثم انصب منها إلى الجانب الأيمن من الرحم كان هذا الولد أنثى في
في طبيعة الذكور واعلم أن حاصل هذا الكلام أن الذكورة عليها الحرارة واليبوسة والأنوثة عليها البرودة والرطوبة
وهذه العلة في غاية الضعف فقد رأينا في النساء من كان مزاجه في غاية السخونة وفي الرجال من كان مزاجه في
غاية البرودة ولو كان الموجب للذكورة والأنوثة ذلك لامتنع ذلك فثبت أن خالق الذكر والأنثى هو الإله
القدير الحكيم فظهر بالدليل الذي ذكرناه صحة قوله تعالى والله جعل لكم من أنفسكم ثم قال تعالى وجعل لكم من
أزواجكم بنين وحفدة قال الواحدي رحمه الله أصل الحفدة من الحفد وهو الخفة في الخدمة والعمل يقال حفد
يحفد حفدا وحفودا وحفدانا إذا أسرع ومنه في دعاء القنوت وإليك نسعى ونحفد فالحفدة جمع الحافد والحافد
كل من خف في خدمتك وتسرع في العمل بطاعتك ويقال في جمعه الحفد أيضا كما يقال الرصد بمعنى الحفدة في اللغة
الأعوان والخدم ثم يجب أن يكون المراد من الحفدة في الآية الأعوان الذين جعلوا للرجل من قبل المرأة لأنه تعالى
قال وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة فالأعوان الذين لا يكونون من قبل المرأة لا يدخل تحت هذه الآية إذا عرفت
هذا فنقول قيل هم الأصهار وقيل ولد الولد والأولى دخول الكل فيه لما بينا أن اللفظ يحتمل الكل بحسب المعنى
المشترك الذي ذكرناه ثم قال تعالى ورزقكم من الطيبات لما ذكر تعالى إنعامه عليهم بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح
ذكر إنعامه عليهم بالمطعومات الطيبة سواء كانت من النبات وهي الثمار والحبوب والأشربة أو كانت من الحيوان
ثم قال تعالى أفبالباطل يؤمنون قال ابن عباس يعني بالأصنام وقال مقاتل يعني بالشيطان وقال عطاء
يصدقون أن لي شريكا وصاحبة وولدا وبنعمة الله هم يكفرون أي بأن يضيفوها إلى غير الله ويتركون إضافتها
إلى الله تعالى وفي الآية قول آخر وهو أنه تعالى لما قال ورزقكم من الطيبات قال بعده أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله
هم يكفرون والمراد أنهم يحرمون على أنفسهم طيبات أحلها الله لهم مثل البحيرة والسائبة والوصيلة ويبيحون
لأنفسهم محرمات حرمها الله تعالى عليهم وهي الميتة ولحم الخنزير وما ذبح على النصب يعني لم تحكمون بتلك الأحكام
الباطلة وإنعام الله تعالى في تحليل الطيبات وتحريم الخبيثات تجحدون وتكفرون قوله تعالى ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ
اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾
اعلم أن لله أنواعا كثيرة في دلائل التوحيد وتلك الأنواع كلها دلائل على صحة التوحيد فكذلك بذكر أقسام
النعم الشريفة الجليلة أتبعها في هذه الآية بالرد على عبدة الأصنام فقال ويعبدون من دون الله ما لا يملك
لهم رزقا من السموات والأرض أما الرزق الذي يأتي من جانب السماء فهو النبات والثمار التي تخرج منها و
قوله من السموات والأرض من النكرة التي هي قوله تعالى رزقا كأنه قيل لا يملك لهم رزقا من الغيث و
النبات وقوله شيئا قال الأخفش جعل قوله شيئا بدلا من قوله رزقا فالمعنى لا يملكون قليلا ولا كثيرا
ثم قال ولا يستطيعون والفائدة في هذه اللفظة أن من لا يملك شيئا قد يكون موصوفا باستطاعة أن
يملك بطريق من الطرق فبين تعالى أن هذه الأصنام لا تملك وليس لها استطاعة تحصيل الملك فإن قيل إنه
تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يملك فعبر عن الأصنام بصيغة ما وهي لغير أولي العلم ثم قال تعالى ولا يستطيعون
والجمع بالواو والنون مختص بأولي العلم فكيف الجمع بين الأمرين والجواب أنه عبر عنها بلفظ ما اعتبارا بما يعتقدون
فيها آلهة ثم قال فلا تضربوا لله الأمثال وفيه وجوه الأول قال المفسرون يعني لا تشبهوه بخلقه الثاني قال
الزجاج أي لا تجعلوا لله مثلا لأنه واحد لا مثل له الثالث أقول يحتمل أن يكون المراد أن عبدة الأوثان كانوا
يقولون إن إله العالم أجل وأعظم من أن يعبده الواحد منا بل نحن نعبد الكواكب ونعبد هذه الأصنام
ثم إن الكواكب والأصنام عبيد الإله الأكبر الأعظم والدليل عليه العرف بأن أصاغر الناس يخدمون أكابر
حضرة الملك وأولئك الأكابر يخدمون الملك فكذا ههنا فعند هذا قال الله اتركوا عبادة الأصنام و
الكواكب ولا تضربوا لله الأمثال التي ذكروها وكونوا مخلصين في عبادة الإله الحكيم القديم ثم قال تعالى والله
يعلم وأنتم لا تعلمون وفيه وجهان الأول أن الله تعالى يعلم ما عليكم من العقاب العظيم بسبب عبادة هذه

الاصنام وانتم لا تعلمون ذلك ولو علمتموه لتركتم عبادتها الثاني ان الله تع لما نهاكم عن عبادة هذه الاصنام
فاتركوا عبادتها واتركوا ويلكم الذي عوتبتم عليه وهو قولكم الاشتغال بعبادة الملك ادخل في التعظيم من الاشتغال
بعبادة نفس الملك لان هذا قياس والقياس يجب تركه عند ورود النص فلهذا قال تع والله يعلم وانتم لا تعلمون
قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا
وجهرا هل يستوون الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون اعلم انه تع اكد ابطال عبدة الاصنام بهذا المثال وفيه مسائل المسئلة
الاولى في تفسير هذا المثل قولان الاول ان المراد انا لو فرضنا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وفرضنا حرا كريما
غنيا كثير الانفاق سرا وجهرا فصريح العقل يشهد بانه لا يجوز التسوية بينهما في التعظيم والاجلال فلما لم يجز
التسوية بينهما مع استوائهما في الخلقة والصورة والبشرية فكيف يجوز للعاقل ان يسوي بين الله القادر
الرازق والافضال وبين الاصنام التي لا تملك ولا تقدر البتة والقول الثاني ان المراد بالعبد المملوك
الذي لا يقدر على شيء هو الكافر فانه من حيث انه بقي محروما عن عبودية الله تع وعن طاعته صار
كالعبد الذليل الفقير العاجز والمراد بقوله تع ومن رزقناه منا رزقا حسنا هو المؤمن فانه مشتغل بالتعظيم
لامر الله تع والشفقة على خلق الله تع فبين تعالى انهما لا يستويان في المرتبة والشرف والقرب من
رضوان الله تع واعلم ان القول الاول اقرب لان ما قبل هذه الاية وما بعدها انما ورد في اثبات التوحيد
وفي الرد على القائلين بالشرك فحمل هذه الاية على المعنى اولى المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بقوله
عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فقيل المراد به الصنم لانه عبد بدليل قوله تع ان كل من في السموات والارض
الا آتي الرحمن عبدا واما انه مملوك لا يقدر على شيء فظاهر والمراد بقوله تع ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو
ينفق منه سرا وجهرا عابد الصنم لان الله تع رزقه المال فهو ينفق من ذلك المال على نفسه وعلى اتباعه سرا
وجهرا اذا ثبت هذا فنقول هما لا يستويان في بديهة العقل بل صريح العقل بان عابد الصنم افضل من ذلك
الصنم فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا لرب العالمين في العبودية وقيل هو عبد لعثمان رضي الله عنه وحملوا
قوله تع ومن رزقناه منا رزقا حسنا على عثمان رضي الله عنه خاصة والقول الثالث انه عام في كل عبد
بهذه الصفة وفي كل حر بهذه الصفة وهذا القول اظهر لانه الموافق لما اراده الله تع بهذه الاية
المسئلة الثالثة احتج الفقهاء بهذه الاية على ان العبد لا يملك شيئا فان قالوا ظاهر الاية يدل على ان عبدا
من العبيد لا يقدر على شيء فلم قلتم ان كل عبد كذلك فنقول الذي يدل عليه وجهان الاول انه ثبت في
اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه
عبدا مشعر بالذل والمقهورية وقوله تع لا يقدر على شيء حكم مذكور عقيبه فهذا يقتضي ان العلة لعدم
القدرة على شيء هو كونه عبدا وبهذا الطريق ثبت العموم الثاني انه تع قال بعده ومن رزقناه منا رزقا
حسنا فميز هذا القسم الثاني عن القسم الاول وهو العبد بهذه الصفة وهو انه رزقه رزقا حسنا فوجب
ان لا يحصل هذا للعبد الوصف حتى يحصل الامتياز بين القسم الثاني وبين القسم الاول ولو ملك العبد لكان
الله قد اتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا او كثيرا فثبت بهذين الوجهين
ان ظاهر الاية يقتضي ان العبد لا يقدر على شيء ثم اختلفوا فروي عن ابن عباس وغيره السعود في ذلك حتى
قال لا يملك الطلاق ايضا واكثر الفقهاء قالوا يملك الطلاق انما لا يملك المال وما له تعلق بالمال ثم
اختلفوا في ان المالك اذا ملكه شيئا فهو يملكه ام لا وظاهر الاية ينفيه بقي في الاية سؤالات السؤال الاول
لم قال تع مملوكا لا يقدر على شيء وكل عبد فهو مملوك وغير قادر على التصرف قلنا اما ذكر المملوك فلتحصيل
الامتياز بينه وبين الحر لان الحر قد يقال انه عبد الله واما قوله تع لا يقدر على شيء فلتحصيل الامتياز
بينه وبين المكاتب وبين العبد المأذون لانهما يقدران على التصرف السؤال الثاني من في قوله تع ومن
رزقناه ما هي قلنا الظاهر انها موصوفة كانه قيل وحرا رزقناه ليطابق عبدا ولا يمتنع ان يكون
موصولة السؤال الثالث لم قال يستوون على الجمع قلنا معناه هل يستوي الاحرار والعبيد ثم قال الحمد
لله وفيه وجوه الاول قال ابن عباس الحمد لله على ما فعل باوليائه وانعم عليهم بالتوحيد والثاني ان
المعنى ان كل الحمد لله وليس شيء من الحمد للاصنام لانه لا نعمة لها على احد ثم قوله تع بل اكثرهم لا يعلمون
يعني انهم لا يعلمون ان كل الحمد لي وليس شيء منه للاصنام الثالث قال القاضي قيل في التفسير قال
للرسول صلى الله عليه وسلم قل الحمد ويحتمل ان يكون خطابا لمن رزقه الله رزقا حسنا ان يقول الحمد لله على
ان ميزه في هذه القدرة على ذلك العبد الضعيف الرابع يحتمل ان يكون المراد انه تع لما ذكر هذا المثل وكان
هذا مثلا مطابقا للغرض كاشفا عن المقصود قال بعده الحمد لله يعني الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور
هذه البينة قال بعده بل اكثرهم لا يعلمون يعني انها مع غاية ظهورها لا يعلمها ولا يفهمها هؤلاء الضلال
والله اعلم قوله تعالى وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه

اينما

اينما يوجهه لا يات بخير هل يستوي هو ومن يامر بالعدل وهو على صراط مستقيم اعلم انه تع ابطل
قول عبدة الاصنام بهذا المثل وتقريره انه كما تقرر في اوائل العقول ان الابكم العاجز لا يكون مساويا في
الفضل والشرف الناطق القادر الكامل مع استوائهما في البشرية فلان يحكم بان الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين
في المعبودية كان اولى ثم نقول في الاية مسائل المسئلة الاولى انه وصف الرجل الاول بصفات الصفة
الاولى الابكم وفي تفسيره اقوال نقلها الواحدي رحمه الله الاول قال ابو زيد رجل ابكم وهو العي المفحم و
قد بكم بكما وبكامة وقال ايضا الابكم الاقطع اللسان وهو الذي لا يحسن الكلام الثاني روى ثعلب عن
ابن الاعرابي الابكم الذي لا يسمع ولا يبصر الصفة الثانية قوله تع لا يقدر على شيء وهو اشارة الى العجز التام
والنقصان الكامل والصفة الثالثة قوله تع وهو كل على مولاه اي هذا الابكم العاجز كل على مولاه قال اهل
المعاني اصله من الغلظ الذي هو نقيض الحدة يقال كل السكين اذا غلظت شفرته فلم يقطع وكل اللسان
اذا غلظ فلم يقدر على الكلام وكل فلان عن الامر اذا ثقل عليه فلم ينبعث فيه فقوله كل على مولاه اي
غليظ وثقيل على مولاه الصفة الرابعة قوله تع اينما يوجهه اي يرسله ومعنى التوجيه ان ترسل صاحبك
في وجه معين من الطريق يقال وجهته الى موضع كذا فتوجه اليه وقوله تع لا يات بخير معناه لانه عاجز لا يحسن
ولا يفهم ثم قال تع هل يستوي هو اي هذا الموصوف بهذه الصفات الاربع ومن يامر بالعدل واعلم ان الامر
بالعدل يجب ان يكون قادرا عالما حتى يمكنه التمييز بين العدل وبين الجور فثبت ان وصفه بانه يامر بالعدل
يتضمن وصفه بكونه امرا قادرا عالما وكونه امرا يناقض كون الاول ابكم وكونه قادرا يناقض وصف
الاول بانه لا يقدر على شيء وبانه كل على مولاه وكونه عالما يناقض وصف الاول بانه لا ياتي بخير ثم قال
تع وهو على صراط مستقيم يعني وكونه عادلا مبرا عن الجور والعبث اذا ثبت هذا فنقول ظاهر في بديهة
العقل ان الاول والثاني لا يستويان فكذا هاهنا المسئلة الثانية في المراد بهذا المثل اقوال كما في المثل المتقدم
قال مجاهد كل هذا مثل اله الخلق وما يدعى من دونه الباطل اما الابكم فمثل الصنم لانه لا ينطق البتة وكذلك
لا يقدر على شيء وهو ايضا كل على عابده لانه لا ينفق عليه وهم ينفقون عليه وايضا الى اي مهم توجه
الصنم لم يات بخير واما الذي يامر بالعدل فهو الله سبحانه وتع والقول الثاني ان المراد من هذا الابكم
عبد لعثمان بن عفان رضي الله عنه كان ذلك العبد يكره الاسلام وما كان فيه خير ومولاه هو عثمان بن عفان
كان يامر بالعدل وكان على الدين القويم والصراط المستقيم والقول الثالث ان المقصود منه كل عبد موصوف
بهذه الصفات المذمومة وكل حر موصوف بتلك الصفات الحميدة وهذا القول اولى من القول الاول لان
وصفه تع اياهما بكونهما رجلين يمنع من حمل ذلك على الوثن وكذلك بالبكم والكل وبالتوجيه في جهات
المنافع وكذلك وصف الاخر بانه على صراط مستقيم يمنع من حمله على الله تعالى وايضا فالمقصود تشبيه صورة
بصورة في امر من الامور وذلك التشبيه لا يتم الا عند كون احدى الصورتين مغايرة للاخرى بل انهما حصل التفاوت في
الصفات المذكورة فانه يحصل المقصود وقوله تع ولله غيب السموات والارض وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو
اقرب ان الله على كل شيء قدير والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة
لعلكم تشكرون الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون اعلم انه تعالى
لما جعل في الاية الاولى مثل الكفار الابكم العاجز ومثل نفسه الذي يامر بالعدل وانه يكون على صراط مستقيم الا
اذا كان كاملا في العلم والقدرة ذكر في هذه الاية كونه كاملا في العلم والقدرة اما بيان كمال العلم فهو قوله
تع ولله غيب السموات والارض يفيد الحصر ومعناه ان العلم بهذه الغيوب ليس الا لله تع واما بيان كمال
القدرة فقوله تع وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب والساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيمة سميت ساعة
لانها تفجأ الانسان في ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة الا كلمح البصر اللمح النظر بسرعة يقال لمحه يلمحه لمحا ولمحانا
والمعنى وما امر قيام الساعة في السرعة الا كطرف العين والمراد منه تقرير كمال القدرة وقوله او هو اقرب ليس معناه
ان لمح البصر عبارة عن انتقال الجسم بالطرف من اعلى الحدقة ولا شك ان الحدقة مؤلفة من اجزاء لا تتجزى
فلمح البصر عبارة عن المرور على جملة تلك الاجزاء التي منها تالف الحدقة ولا شك ان تلك الاجزاء كثيرة والزمان
الذي يحصل فيه لمح البصر مركب من انات متعاقبة والله تعالى قادر على اقامة القيمة في ان كل واحد من تلك
الانات فلهذا قال او هو اقرب الا انه لما كان اسرع الاحوال والحوادث في عقولنا وافكارنا هو لمح البصر لا جرم
ذكره ثم قال او هو اقرب تنبيها على ما ذكرناه ولا شبهة في انه ليس المراد طريقة الشك فالمراد بل هو اقرب قال
الزجاج المراد به الابهام على المخاطبين انه تع ياتي بالساعة اما بقدر لمح البصر او هو اسرع قال القاضي هذا لا يصح
لان اقامة الساعة ليست حال التكليف حتى يقال انه تع ياتي في زمان بل الواجب ان لا يخلقها دفعة واحدة في
وقت واحد ويقال ما ذكرناه في ابتداء خلق السموات والارض لان تلك الحال حال تكليف فلم يمتنع ان يخلقها
كذلك لما فيه من مصلحة الملائكة واعلم ان هذا الاعتراض انما يستقيم على مذهب القاضي اما قولنا في انه تع يفعل

ماشاء ، ويحكي ما يريد فليس له قوة تم انه تعالى عاد الى الدلائل الدالة على وجود الصانع المختار فقال تعالى والله
اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي امهاتكم بكسر الهمزة والباقون
بضمها المسئلة الثانية امهاتكم اصله اماتكم الا انه زيدت الهاء فيه كما زيدت في اراق فقيل اهراق وشذت زيادتها
في الواحد في قول قصي امهتي خندف والياس ابي المسئلة الثالثة اعلم ان الانسان خلق في مبدأ الفطرة خاليا عن معرفة الاشياء
ثم قال تعالى وجعل لكم السمع والابصار والافئدة والمعنى ان النفس الانسانية لما كانت في اول الخلقة خالية
عن المعارف والعلوم فالله تعالى اعطاه هذه الحواس ليستفيد بها العلوم والمعارف وتمام الكلام في هذا
الباب يستدعي مزيد تقرير فنقول التصورات والتصديقات اما ان يكون كسبية واما ان يكون بديهية و
الكسبيات انما يمكن تحصيلها بواسطة تركيب البديهيات فلا بد من سبق هذه العلوم البديهية وحينئذ
لقائل ان يقول انها كانت حاصلة منذ خلقنا او ما كانت حاصلة والاول باطل بالضرورة لانا نعلم انا حين كنا جنينا
في رحم الام ما كنا نعرف ان النفي والاثبات لا يجتمعان وما كنا نعرف ان الكل اعظم من الجزء واما القسم
الثاني فانه يقتضي ان هذه العلوم البديهية حصلت في نفوسنا بعد انها ما كانت حاصلة فحينئذ لا يمكن حصولها
الا بالكسب والطلب وكل ما كان كسبيا فهو مسبوق بعلوم اخرى فهذه العلوم البديهية يصير كسبية ويجب
ان يكون مسبوقة بعلوم اخرى الى غير النهاية وكل ذلك محال فهذا سؤال قوي مشكل وجوابه ان يقول
الحق ان هذه العلوم البديهية ما كانت حاصلة في نفوسنا ثم انها حدثت وحصلت اما قوله فيلزم ان
يكون كسبية قلنا هذه المقدمة ممنوعة بل نقول انها انما حدثت في نفوسنا بعد عدمها بواسطة اعانة
الحواس التي هي السمع والبصر وتقريره ان النفس كانت في مبدأ الخلقة خالية عن جميع العلوم الا انه
تعالى خلق السمع والبصر فاذا ابصر الطفل شيئا مرة بعد اخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك المبصر وكذلك اذا
سمع شيئا مرة بعد اخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك المسموع وكذا القول في سائر الحواس فيصير حصول
الحواس سببا لحضور ماهيات المحسوسات في النفس والعقل ثم ان تلك الماهيات على قسمين ما يكون حضورها موجبا تاما في
جزم الذهن باسناد بعضها الى بعض بالنفي والاثبات مثل انه اذا حضر في الذهن ان الواحد ما هو و
ان نصف الاثنين ما هو كان حضور هذين التصورين في الذهن علة تامة في جزم الذهن بان الواحد
محكوم عليه بانه نصف الاثنين وهذا القسم هو العلوم البديهية والقسم الثاني ما لا يكون كذلك وهو
العلوم النظرية مثل انه اذا حضر في الذهن ان الجسم ما هو وان المحدث ما هو فان مجرد هذين التصورين في
الذهن لا يكفي في جزم الذهن بان الجسم محدث بل لا بد فيه من دليل منفصل وعلوم سابقة والحاصل ان
العلوم الكسبية انما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديهية وحدوث هذه العلوم البديهية انما كان عند
حدوث تصور موضوعاتها وتصور محمولاتها وحدوث هذه التصورات انما كان بسبب اعانة هذه الحواس
على جزئياتها فظهر ان السبب الاول لحدوث هذه المعارف في النفوس والعقول هو انه تعالى اعطى هذه
الحواس فلهذا السبب قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار
والافئدة ليصير حصول هذه الحواس سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق الذي ذكرناه وهذه
ابحاث شريفة عقلية محضة مدرجة في هذه الايات وقال المفسرون وجعل لكم السمع لتسمعوا مواعظ الله
والابصار لتبصروا دلائل الله والافئدة لتعقلوا عظمة الله والافئدة جمع فؤاد نحو غراب واغربة
قال الزجاج ولم يجمع فؤاد على اكثر العدد وما قيل فئدان كما قيل غراب وغربان واقول لعل الفؤاد انما
جمع على بناء جمع القلة تنبيها على ان السمع والبصر كثيرة وان الفؤاد انما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم
اليقينية والخلق اكثرهم مشغولون بالافعال البهيمية والصفات السبعية فكأن فؤادهم ليس
بفؤاد فلهذا السبب ذكر في جمعه صيغة جمع القلة فان قيل قوله وجعل لكم السمع والابصار عطف على قوله
اخرجكم وهذا يقتضي ان يكون جعل السمع والبصر متأخرا عن الاخراج عن البطن ومعلوم انه ليس كذلك
والجواب ان حرف الواو لا يوجب الترتيب وايضا اذا حملنا السمع على الاستماع والابصار على الرؤية زال
السؤال ثم قال تعالى الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله وفيه مسائل المسئلة الاولى
قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي الم تروا بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على الحكاية لمن تقدم ذكره من الكفار المسئلة
الثانية هذا دليل اخر على كمال قدرة الله تعالى وحكمته فانه لولا انه تعالى خلق الطير خلقة معها يمكنه الطيران وخلق
الجو خلقة معها يمكن الطيران فيه لما امكن ذلك فانه تعالى اعطى الطير جناحا يبسطه مرة ويكسره اخرى
مثل ما يعمل السابح في الماء وخلق الهواء خلقة لطيفة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما
كان الطيران ممكنا واما قوله تعالى ما يمسكهن الا الله فالمعنى ان جسد الطير ثقيل يمتنع بقاؤه في الجو معلقا
من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه فوجب ان يكون الممسك له في ذلك الجو هو الله تعالى ثم ان بقاءه في الجو
معلقا فعله وحاصل باختياره فثبت ان خالق فعل العبد هو الله تعالى قال القاضي انما اضاف الله تعالى هذا

الامساك

الامساك الى نفسه لانه تعالى هو الذي اعطى الالات التي لاجلها يمكن الطير من تلك الافعال فلما كان تعالى هو
المسبب لذلك لا جرم صحت هذه الاضافة والجواب ان هذا ترك الظاهر بغير دليل وانه لا يجوز لا سيما والدلائل
العقلية دلت على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى ثم قال في اخر الاية ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون وخص
هذه الايات بالمؤمنين لانهم هم المنتفعون بها وان كانت هذه الايات لكل العقلاء والله تعالى اعلم قوله تعالى
والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم
اقامتكم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين اعلم ان هذا نوع اخر من
دلائل التوحيد واقسام النعم والفضل والسكن المسكن انشد الفراء جاء الشتاء ولما لم اجد سكنا ؞
يا ويح نفسي من جوع القراميص والسكن ما سكنت اليه وما سكنت فيه قال صاحب الكشاف السكن اليه وينقطع اليه
من بيت او الف واعلم ان البيوت التي يسكن الانسان فيها على قسمين احدهما البيوت المتخذة من الخشب والطين
والالات التي بها يمكن تسقيف البيوت واليها الاشارة بقوله تعالى والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وهذا القسم من
البيوت لا يمكن نقلها بل واليه الاشارة بقوله تعالى والله جعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم
ويوم اقامتكم وهذا القسم يمكن نقلها وتحويلها من مكان الى مكان واعلم ان المراد الانتفاع وقد تعمل العرب
البيوت من الادم وهي جلود الانعام اي يخف عليكم في اسفاركم قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو ظعنكم بفتح العين
والباقون ساكنة العين قال الواحدي رحمه الله وهما لغتان كالشعر والنهر واعلم ان الظعن سير البادية لنجعة
او حضور ماء او طلب مرتع وقد يقال لكل شاخص لسفر ظاعن وهو ضد الخافض وهو قوله تعالى ويوم اقامتكم
يعني لا يثقل عليكم في الحالتين وقوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها قال المفسرون واهل اللغة
الاصواف للضان والاوبار للابل والاشعار للمعز وقوله تعالى اثاثا انواع متاع البيت من الفرش والاكسية
قال الفراء ولا واحد له كما ان المتاع لا واحد له قال ولو جمعت الاثاث لقلت في القليل آثة وفي الكثير اثث وقال ابو زيد
واحده اثاثة قال ابن عباس في قوله اثاثا يريد طنافس وبسطا وثيابا وكسوة قال الخليل واصله من قولهم اثث
النبات والشعر اذا كثر وقوله متاعا اي ما يتمتعون به وقوله الى حين البلى وقيل الى حين الموت وقيل الى حين بعد
الحين وقيل الى يوم فان قيل عطف المتاع على الاثاث والعطف يقتضي المغايرة فما الفرق بين الاثاث والمتاع
قلنا الاقرب ان الاثاث ما يكتسي به المرء ويستعمله في الغطاء والوطاء والمتاع ما يفرش في المنازل ويزين به و
قوله تعالى والله جعل لكم مما خلق ظلالا وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم
بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها
واكثرهم الكافرون اعلم ان الانسان اما ان يكون مقيما او مسافرا والمسافر اما ان يكون غنيا يمكنه استصحاب
الخيام والفساطيط او لا يمكنه فهذه اقسام ثلثة اما القسم الاول فاليه الاشارة بقوله تعالى والله جعل لكم مما
خلق ظلالا وذلك لان المسافر اذا لم يكن له شيء يستظل به فانه لا بد وان يستظل بشيء كالجدران والاشجار
وقد يستظل بالغمام كما قال تعالى وظللنا عليكم الغمام ثم قال تعالى وجعل لكم من الجبال اكنانا واحد الاكنان
كن على قياس احمال وحمل والكن كل شيء وقى شيئا ويقال استكن واكتن اذا صار في كن واعلم ان بلاد
العرب شديدة الحرارة وحاجتهم الى الظل شديدة فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه المعاني في معرض النعمة العظيمة
وايضا فالبلاد المعتدلة والاوقات المعتدلة باردة جدا فالغالب اما غلبة الحرارة او غلبة البرودة وعلى كل
التقديرات فلا بد للانسان من مسكن يأوي اليه فكان الانعام بتحصيله عظيما ولما ذكر الله تعالى امر المسكن ذكر بعده
امر الملبوس فقال تعالى وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم بأسكم السرابيل القمص واحدها سربال
قال الزجاج كل ما لبسته فهو سربال من قميص او درع او جوشن او غيره والذي يدل على صحة هذا القول انه تعالى جعل
السرابيل على قسمين احدهما ما يكون واقيا عن الحر والبرد والثاني ما يتقى به عن الباس والحروب وذلك
الجوشن وغيره وذلك يدل على ان كل واحد من القسمين من السرابيل فان قيل لم ذكر الحر ولم يذكر البرد اجابوا
عنه من وجوه الاول قال عطاء الخراساني المخاطبون بهذا الكلام هم العرب وبلادهم حارة فكانت حاجتهم
الى ما يدفع الحر فوق حاجتهم الى ما يدفع البرد كما قال تعالى ومن اصوافها واشعارها وسائر انواع الثياب اشرف
الا انه تعالى ذكر ذلك النوع لانه كان الغنم بها اشد واعتيادهم للبسها اكثر وكذلك قال تعالى وينزل من السماء من
جبال فيها من برد ليعجبهم بذلك وما انزل من الثلج اعظم لا يعرفونه والوجه الثاني في الجواب قال المبرد ذكر احد
الضدين يدل على الاخر فقد ثبت في العلوم العقلية ان العلم باحد الضدين يستلزم العلم بالضد الاخر
فان الانسان متى خطر بباله الحر خطر بباله ايضا البرد وكذا القول في النور والظلمة والسواد والبياض فلما كان
الشعور باحدهما مستتبعا للشعور كان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الاخر والوجه الثالث قال الزجاج ما
وقى من الحر وقى من البرد فكان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الاخر فان قيل هذا بالضد اولى لان دفع الحر يكفي فيه
السرابيل هي القميص من دون تكلف زيادة اما البرد فانه لا يندفع الا بتكلف زائد قلنا القميص الواحد لما

كان واقعا ما ذكرناه وقوله تعالى سرابيل تقيكم بأسكم يعني دروع الحديد ومعنى البأس الشدة ويريد بها هنا شدة
الطعن والضرب والرمي واعلم انه تعالى لما عدد اقسام النعم قال تعالى كذلك يتم نعمته عليكم اي مثل ما خلق
هذه الاشياء لكم وانعم بها عليكم فانه يتم نعمة الدين والدنيا عليكم لعلكم تسلمون قال ابن عباس لعلكم يا
اهل مكة تخلصوا لله تعالى الربوبية وتعلموا انه لا يقدر على هذه الانعامات سواه ونقل عن ابن عباس
انه قرء لعلكم تسلمون بفتح التاء والمعنى انا اعطيناكم هذه النعمة لتتفكروا وتؤمنوا فتسلموا من عذاب الله
تعالى ثم قال تعالى فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين اي فان تولوا يا محمد واعرضوا واثروا لذات الدنيا
ومتابعة الاباء والمعادات في الكفر فعلى انفسهم جنوا وليس عليك الا ما فعلت من التبليغ التام ثم
انه تعالى ذمهم بانهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وذلك نهاية في كفران النعمة فان قيل ما معنى ثم
قلنا الدلالة على ان انكارهم امر مستبعد بعد حصول المعرفة لان حق من عرف النعمة ان يعترف لا ان ينكر وفي
المراد بهذه النعمة وجوه الاول قال القاضي المراد جميع ما ذكره الله تعالى في الآيات المتقدمة من انواع النعم
ومعنى انهم انكروه وهو انهم ما افردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا على تلك النعم غير الله و
لانهم قالوا انما حصلت هذه النعم بشفاعة هذه الاصنام والثاني ان المراد انهم عرفوا ان نبوة محمد عليه
وسلم حق ثم ينكرونها ونبوته نعمة عظيمة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين الثالث يعرفون
نعمة الله ثم ينكرونها اي لا يستعملونها في طلب رضوان الله تعالى ثم قال تعالى واكثرهم الكافرون فان قيل ما معنى
قوله تعالى واكثرهم الكافرون مع انهم كان كلهم كافرين قلنا الجواب عنه من وجوه الاول انما قال واكثرهم
لانه كان فيهم من لم يقم عليهم الحجة ممن لم يبلغ حد التكليف او كان اوجب العقل فاراد بالاكثر البالغين
الاصحاء الثاني ان يكون المراد بالكافر الجاحد المعاند وح يقول انما قال واكثرهم لانه كان فيهم من لم يكن معاندا
بل كان جاهلا بصدق الرسول وما ظهر له كونه نبيا حقا من عند الله الثالث انه ذكر الاكثر والمراد الجميع
لان اكثر الشيء يقوم مقام الكل فذكر الاكثر لذلك الجميع وهذا كقوله تعالى الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون
والله اعلم قوله تعالى ويوم نبعث من كل امة شهيدا ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون
واذا راى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون اعلم انه تعالى لما بين من حال القوم انهم عرفوا
نعمة الله ثم انكروها وذكر ايضا ان من حالهم ان اكثرهم كافرون اتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيمة فقال
تعالى ويوم نبعث من كل امة شهيدا وذلك يدل على ان اولئك الشهداء يشهدون عليهم بذلك الانكار
وبذلك الكفر والمراد باولئك الشهداء الانبياء كما قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على
هؤلاء شهيدا ثم قوله تعالى ثم لا يؤذن للذين كفروا فيه وجوه احدها لا يؤذن لهم في الاعتذار كقوله تعالى
ولا يؤذن لهم فيعتذرون وثانيها لا يؤذن لهم في كثرة الكلام وثالثها لا يؤذن لهم في الرجوع الى دار الدنيا
والى التكليف ورابعها لا يؤذن لهم في حال شهادة الشهود بل يسكت اهل الجمع كلهم ليشهد الشهود و
خامسها لا يؤذن لهم ليظهر لهم كونهم آيسين من رحمة الله تعالى قال تعالى ولا هم يستعتبون الاستعتاب
طلب العتاب والرجل انما يطلب العتاب من خصمه اذا كان على عزم انه عابه رجع الى الرضا فاما اذا
لم يطلب العتاب منه دل على انه راسخ على غضبه وسطوته ثم انه تعالى اكد هذا الوعيد فقال تعالى واذا راى الذين
ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم والمعنى ان هؤلاء المشركين اذا راوا العذاب ووصلوا اليه فعند ذلك لا يخفف
عنهم العذاب ولا هم ينظرون اي لا يؤخرون ولا يمهلون لان التوبة هناك غير موجودة وتحقيقه ما يقوله
المتكلمون من ان العذاب يجب ان يكون خالصا من شوائب النفع وهو المراد من قوله تعالى لا يخفف عنهم
ويجب ان يكون دائما وهو المراد من قوله تعالى ولا هم ينظرون قوله تعالى واذا راى الذين اشركوا شركاءهم
قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون والقوا الى
الله يومئذ السلم وضل عنهم ما كانوا يفترون اعلم ان هذا ايضا من بقية وعيد المشركين وفي الشركاء
قولان الاول انه تعالى يبعث الاصنام التي كانوا يعبدونها والمقصود من اعادتها ان المشركين يشاهدونها
في غاية الذل والحقارة وايضا فانها تكذب المشركين وكل ذلك مما يوجب الغم والحسرة في قلوبهم وانما وصفهم الله
بكونهم شركاء لوجهين الاول ان الكفار جعلوا لهم نصيبا من اموالهم والقول الثاني ان المراد بالشركاء الشياطين
الذين دعوا الكفار الى الكفر وهو قول الحسن وانما ذهب الى هذا القول لانه تعالى حكى عن اولئك الشركاء انهم
القوا الى الذين اشركوا انهم لكاذبون والاصنام جمادات فلا يصح منها هذا القول فوجب ان يكون المراد من
الشركاء الشياطين حتى يصح منه هذا القول وهذا بعيد لانه تعالى قادر على خلق الحيوة في تلك الاصنام وعلى خلق
العقل والنطق فيها وحينئذ يصح منه هذا القول ثم حكى تعالى عن المشركين انهم اذا راوا تلك الشركاء قالوا ربنا
هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك فان قيل فما فائدتهم في هذا القول قلنا فيه وجهان الاول قال
ابو مسلم الاصفهاني مقصود المشركين احالة هذا الذنب على تلك الاصنام وظنوا ان ذلك ينجيهم من عذاب

الله تعالى او ينقص من عذابهم فعند هذا تكذبهم تلك الاصنام قال القاضي هذا بعيد لان الكفار يعلمون علما
ضروريا في الاخرة ان العذاب سينزل بهم وانه لا نصرة ولا فدية ولا شفاعة القول الثاني ان المشركين يقولون هذا
الكلام تعجبا من حضور تلك الاصنام مع انه لا ذنب لها واعترافا بانهم كانوا مخطئين في عبادتها ثم حكى تعالى ان
الاصنام تكذبهم فقال تعالى فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون والمعنى انه تعالى يخلق الحيوة والعقل والنطق في تلك
الاصنام حتى يقول هذا القول وقوله تعالى انكم لكاذبون بدل القول والتقدير فالقوا اليهم انكم لكاذبون فان قيل
ان المشركين ما قالوا الا انهم لما اشاروا الى الاصنام قالوا ان هؤلاء شركاؤنا الذين ندعوا من دونك و
قد كانوا صادقين في كل ذلك فكيف قالت الاصنام انكم لكاذبون قلنا فيه وجوه الاصح انه يجب المراد من
قولهم هؤلاء شركاؤنا هو ان هؤلاء هم الذين كنا نقول انهم شركاء الله تعالى في المعبودية فالاصنام كذبوهم
في اثبات هذه الشركة وقيل المراد انكم لكاذبون في قولكم انا نستحق العبادة ويدل عليه قوله تعالى والقوا الى
الله يومئذ السلم قال الكلبي واستسلم العابد والمعبود واقروا لله تعالى بالربوبية وبالبراءة عن الشركاء و
الانداد وضل عنهم ما كانوا يفترون وفيه وجهان قيل ذهب عنهم ما زين الشيطان لهم من ان لله شريكا وصاحبة
وولدا وقيل بطل ما كانوا يؤملون من ان الهتهم يشفع لهم عند الله تعالى والله تعالى اعلم بالصواب قوله تعالى
الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون اعلم انه تعالى
لما ذكر وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم الى كفره صد الغير عن سبيل الله وفي تفسير قوله تعالى وصدوا
عن سبيل الله وجهان قيل معناه الصد عن المسجد الحرام والاصح انه يتناول جملة الايمان بالله وبالرسول و
بالشرايع لان اللفظ عام فلا معنى للتخصيص وقوله تعالى زدناهم عذابا فوق العذاب فالمعنى انهم زادوا على
كفر انفسهم صد غيرهم عن الايمان فهم في الحقيقة ازدادوا كفرا على كفر فلا جرم يزيدهم الله تعالى عذابا على عذاب
وايضا اتباعهم لقوله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم ولقوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة
فعليه وزرها ووزر من عمل بها من المفسرين من ذكر تفصيل تلك الزيادة فقال ابن عباس المراد بتلك الزيادة
خمسة انهار من نار تسيل من تحت العرش ثلثة بالليل وثنتان بالنهار وقال بعضهم زدناهم عذابا بالحيات و
العقارب كامثال البخت فيستغيثون بالهرب منها الى النار ومنهم من ذكر لكل عقرب ثلثمائة فقرة في كل فقرة
ثلثمائة قلة من سم وقيل عقارب لها انياب كالنخل الطوال ثم قال تعالى بما كانوا يفسدون يدل على ان من
دعى غيره الى الكفر والضلال فقد عظم عذابه وكذلك اذا دعى الى الدين واليقين فقد عظم قدره عند الله
تعالى والله تعالى اعلم قوله تعالى ويوم نبعث في كل امة شهيدا عليهم من انفسهم وجئنا بك على
هؤلاء شهيدا ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين
اعلم ان هذا نوع اخر من التهديدات المانعة للمكلفين عن المعاصي واعلم ان الامة عبارة عن القرن
والجماعة واذا ثبت هذا فنقول في الاية قولان الاول ان المراد ان كل نبي شاهد على امته والثاني
ان كل جمع وقرن يحصل في الدنيا فلا بد وان يحصل فيهم واحد يكون شهيدا عليهم اما الشهيد على الذين
كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الرسول بدليل قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة
وسطا عدلا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وثبت ايضا انه لا بد في كل زمان
بعد زمان الرسول من الشهيد تحصل من هذا ان عصرا لا يخلو من شهيد على الناس وذلك الشهيد
لا بد وان يكون جائز الخطا والا لافتقر الى شهيد اخر ويمتد ذلك الى غير النهاية وهو باطل فثبت انه
لا بد في كل عصر من اقوام يقوم الحجة بقولهم وذلك يقتضي ان يكون اجماع الامة حجة قال ابو بكر الاصم
المراد بذلك الشهيد هو انه تعالى ينطق عشرة من اجزاء الانسان حتى انها تشهد عليه وهي الاذنان
والعينان والرجلان واليدان والجلد واللسان فانه الاعضاء لا شك انها من جنسهم اجاب القاضي
من وجوه الاول انه تعالى قال شهيدا اي على الامة فيجب ان يكون غيرهم الثاني انه قال من كل امة
فوجب ان يكون ذلك الشهيد من الامة واحاد الاعضاء لا يصح وصفها بانها من الامة واما حمل هؤلاء
الشهداء على الانبياء فبعيد وذلك لان كونهم انبياء مبعوثين الى الخلق امر معلوم بالضرورة فلا فائدة في
حمل هذه الاية عليه قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وفيه مسئلتان المسئلة الاولى وجه
تعلق هذا الكلام بما قبله انه تعالى لما قال وجئنا بك شهيدا على هؤلاء مع انه ازاح علتهم فيما كلفوا فلا حجة
لهم ولا معذرة المسئلة الثانية من الناس من قال القران تبيانا لكل شيء وذلك لان العلوم اما دينية
او غير دينية اما العلوم التي ليست دينية فلا تعلق لها بهذه الاية لان من المعلوم بالضرورة ان الله تعالى
انما مدح القران بكونه مشتملا على علوم الدين واما غير ذلك فلا التفات اليه واما علوم الدين فاما
الاصول واما الفروع اما علم الاصول فهو بتمامه موجود في القران واما علم الفروع فالاصل براءة
الذمة الا ما ورد على سبيل النص في هذا الكتاب وذلك يدل على انه لا تكليف من الله تعالى الا ما ورد

في هذا القرآن وإذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلاً وكان القرآن وافياً ببيان كل الأحكام وأما الفقهاء فإنهم قالوا القرآن إنما كان تبياناً لكل شيء لأنه دل على الإجماع حجة وخبر الواحد والقياس حجة فإذا ثبت حكم من الأحكام بأحد هذه الأصول كان ذلك الحكم ثابتاً بالقرآن وهذه المسألة قد سبق ذكرها في سورة الأعراف المسألة الثالثة روى الواحدي بإسناده عن الزجاج أنه قال تبيان اسم في معنى البيان وقيل التبيان التلقاء، وروى ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين أنهم قالوا لم يأت من المصادر على تفعال إلا حرفان تلقاء وتبيان وإذا تركت هذين اللفظين استوى لك القياس فعلت في كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسيار وتذكار وتكرار وقلت في كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تقصار وتمثال والله أعلم قوله تعالى **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ** اعلم أنه تعالى لما استقصى في شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب أتبعه بقوله إن الله يأمر بالعدل والإحسان فحصل في هذه الآية ما يتصل بالتكاليف فرضاً ونفلاً وما يتصل بالأخلاق والآداب عموماً وخصوصاً وفي الآية مسائل المسألة الأولى في بيان فضائل هذه الآية روي عن ابن عباس أن عثمان بن مظعون الجمحي قال ما أسلمت أولاً إلا حياء من محمد صلى الله عليه وسلم ولم يستقر الإسلام في قلبه فحضرته ذات يوم فبينا هو يحدثني إذ رأيت بصره شخص إلى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسألته قال بينما أحدثك إذا جبريل عليه السلام نزل عن يميني فقال يا محمد إن الله يأمر بالعدل والإحسان شهادة أن لا إله إلا الله والإحسان القيام بالفرائض وإيتاء ذي القربى أي صلة القربى وينهى عن الفحشاء الزنى والمنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة والبغي الاستطالة قال عثمان رضي الله عنه فوقع الإيمان في قلبي وأتيت أبا طالب فأخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن أخي ترشدوا ولئن كان صادقاً أو كاذباً ما يأمركم إلا بمكارم الأخلاق فلما رأى الرسول عم من عمه اللين قال يا عماه أتأمر الناس أن يتبعوني وتدع نفسك وجهد عليه فأبى أن يسلم فنزل قوله تعالى إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء، وعن ابن مسعود أن أجمع آية في القرآن لخير وشر هذه الآية وعن قتادة ليس من خلق شيء إلا نهى الله عنه في هذه الآية وروى القاضي في تفسيره عن ابن ماجة عن علي كرم الله وجهه أنه أمر الله تعالى نبيه أن يعرض نفسه على قبائل العرب فخرج وأنا معه وأبو بكر رضي الله عنه فدفعنا إلى مجلس عليهم الوقار فقال أبو بكر ممن القوم فقالوا من شيبان بن ثعلبة فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الشهادتين وأن ينصروه فإن قريشاً كذبوه فقال مفروق بن عمرو إلام تدعونا أخا قريش فتلى رسول الله عم إن الله يأمر بالعدل والإحسان الآية فقال مفروق والله لتدعوا إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال ولقد أفك قوم كذبوك وظاهروا عليك، وعن عكرمة أن النبي عليه السلام قال إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وأحسنوا الذبح وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته المسألة الثانية في تفسير هذه الآية أكثر الناس في تفسير هذه الآية قال ابن عباس في بعض الروايات العدل شهادة أن لا إله إلا الله والإحسان أداء الفرائض وقال في رواية أخرى العدل خلع الأنداد والإحسان أن تعبد الله تعالى كأنك تراه وأن تحب لنفسك ما تحب للناس فإن كان مؤمناً أحببت أن يزداد إيماناً وإن كان كافراً أحببت أن يصير أخاك في الإسلام وقال في رواية ثالثة العدل هو التوحيد والإحسان في الأقوال فلا يدخل إلا هو عدل ولا أفعال إلا ما هو إحسان وقوله تعالى وإيتاء ذي القربى يريد صلة الرحم بالمال فإن لم يكن فبالدعاء روى أبو سلمة عن أبيه أن رسول الله عليه السلام قال إن أعجل الطاعة ثواباً صلة الرحم إن أهل البيت ليكونون فجاراً فتنمى أموالهم ويكثر عددهم إذا وصلوا أرحامهم وقوله تعالى وينهى عن الفحشاء مثل الزنا وقيل البخل وقيل كل الذنوب سواء كان في القول أو في الفعل وأما المنكر فقيل إنه الكفر بالله تعالى وقيل المنكر ما لا تعرفه في شريعة ولا سنة وأما المنكر فقيل إنه الكفر بالله تعالى وأما البغي فقد قيل الكبر والظلم وقيل أن يبغي على أخيك واعلم أن في المأمورات كثرة وأيضاً في المنهيات أيضاً كثرة وإنما يحسن تفسير لفظ معين إذا حصل بين ذلك اللفظ وبين ذلك المعنى مناسبة فإذا لم تحصل هذه الحالة كان ذلك التفسير فاسداً فأما إذا فسرنا العدل بشيء والإحسان بشيء آخر وجب أن يبين أن لفظ العدل يناسب ذلك المعنى ولفظ الإحسان يناسب هذا المعنى فلما لم يبين هذا المعنى كان ذلك مجرد التحكم ولو لم يكن جعل بعض تلك المعاني تفسيراً لتلك الألفاظ أولى من العكس فثبت أن هذه الوجوه التي ذكرناها ليست قوية في تفسير هذه الآية وأقول ظاهر هذه الآية يدل على أنه تعالى أمر بثلاثة أشياء وهي العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى ونهى عن ثلاثة وهي الفحشاء والمنكر والبغي فوجب أن يكون العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى ثلاثة أشياء متغايرة لأن العطف يوجب المغايرة فنقول أما العدل فهو عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط وذلك أمر واجب الرعاية في جميع الأشياء، فلا بد من

تفصيل

تفصيل القول فيه فنقول الأحوال التي وقع فيها التكاليف إما الاعتقادات وإما أعمال الجوارح فأحدها ما قاله ابن عباس أن المراد بالعدل هو قولنا لا إله إلا الله وتحقيق القول فيه أن نفي الإله تعطيل محض وإثبات أكثر من إله واحد شريك وتشبيه وهما مذمومان والعدل هو إثبات الإله الواحد وهو قولنا لا إله إلا الله وثانيها أن القول بأن الإله ليس بموجود ولا شيء تعطيل محض والعدل إثبات إله موجود متحقق بشرط أن يكون منزهاً عن الجسمية والجوهرية والأعضاء والأجزاء والمكان وثالثها أن القول بأن الإله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة تعطيل محض ورابعها أن القول بأن العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض والقول بأن العبد مستقل بأفعاله قدر محض وهما مذمومان والعدل أن يقال إن العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية يخلقهما الله تعالى فيه وخامسها القول بأن الله لا يؤاخذ عبده على شيء من الذنوب مساهلة عظيمة والقول بأنه يخلد في النار العارف بالمعصية الواحدة تشديد عظيم والعدل أنه يخرج من النار كل من قال واعتقد أنه لا إله إلا الله فهذه أمثلة ذكرناها في رعاية معنى العدل في الاعتقادات وأما رعاية العدل فيما يتعلق بأفعال الجوارح فنذكر منه أمثلة أحدها أن قوماً من نفاة التكليف يقولون لا يجب على العبد الاشتغال بشيء من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز عن شيء من المعاصي وليس لله تعالى عليه تكليف أصلاً وقال قوم من الهند من المانوية أنه يجب على الإنسان أن يجتنب من أكل الطيبات وأن يبالغ في تعذيب نفسه وأن يحترز عن أكل ما يميل الطبع إليه حتى أن المانوية يخصون أنفسهم ويحترزون عن التزوج ويحترزون عن أكل الطعام الطيب والهند يحرقون أنفسهم ويرمون أنفسهم من شاهق الجبل فهذان الطريقان مذمومان والوسط المعتدل هو هذا الشرع الذي جاءنا به محمد عليه السلام وثانيها أن التشديد في دين موسى عليه السلام غالب جداً والتساهل في دين عيسى عليه السلام غالب جداً والوسط العدل شريعة محمد عليه السلام قيل كان شرع موسى في القتل العمد استيفاء القصاص لا محالة وفي شرع عيسى العفو أما في شرعنا فإن شاء استوفى القصاص على سبيل المماثلة وإن شاء استوفى الدية وإن شاء عفى وأيضاً شرع موسى عليه السلام يقتضي الاحتراز العظيم عن المرأة حال حيضها وشرع عيسى عم يقتضي حل وطئ الحائض والعدل ما حكم به شرعنا وهو أنه يحرم وطئها احترازاً عن التلطخ بتلك الدماء الخبيثة أما لا يجب إخراجها عن الدار وثالثها أنه تعالى قال وكذلك جعلناكم أمة وسطاً يعني متباعدين عن طرفي الإفراط في كل الأمور وقال تعالى والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً وقال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط لما بالغ رسول الله صلى الله عليه وسلم في العبادات قال تعالى طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ولما أخذ قوم في المساهلة قال تعالى أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً والمراد من الكل رعاية العدل والوسط ورابعها أن شريعتنا أمرت بالختان والحكمة فيه أن رأس ذلك العضو على كمال القوة وشدة الاحتباس فيعظم الالتذاذ أما إذا قطعت بقي ذلك العضو عارياً فيلقى الثياب وسائر الأجسام فيتصلب فهو فيضعف حسه ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بالوقاع فيقل الرغبة فيه فكان الشريعة إنما أمرت بالختان سعياً في تقليل تلك اللذة حتى يصير ميل الإنسان إلى قضاء شهوة الوقاع إلى حد الاعتدال وأن لا يذهب إليه المانوية مذموم لأنه إفراط وإبقاء تلك الجلدة مبالغة في تقوية تلك اللذة والعدل الوسط هو الإتيان بالختان فظهر بهذه الأمثلة أن العدل واجب الرعاية في جميع الأحوال ومن الكلمات المشهورة قولهم وبالعدل قامت السموات والأرض ومعناه أن مقادير العناصر لو لم يكن معادلة متكافئة بل كان بعضها أزيد بحسب الكمية وبحسب الكيفية من الأجزاء لاستولى الغالب على المغلوب وينقلب الطبائع كلها إلى طبيعة الجرم الغالب ولو كان بعد الشمس من الأرض أقل مما هو الآن لعظمت السخونة في هذا العالم واحترق كل ما في هذا العالم وكذا القول في مقادير حركات الكواكب ومراتب سرعتها وبطوئها فإن الواحد منها لو كان أزيد مما هو الآن أو كان أنقص مما هو الآن لاختل مصالح هذا العالم وظهر بهذا التشبيه الذي ذكرناه صدق قولهم وبالعدل قامت السموات والأرض فهذه إشارة مختصرة إلى شرح حقيقة العدل وأما الإحسان فاعلم أن الزيادة على العدل قد يكون إحساناً وقد يكون إساءة مثاله أن العدل في الطاعات هو أداء الواجبات أما الزيادة على الواجبات فهي أيضاً طاعات وذلك من باب الإحسان وبالجملة فالمبالغة في أداء الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية هو الإحسان والدليل عليه أن جبريل لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإحسان قال الإحسان أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك فإن قيل لم سمي هذا المعنى بالإحسان قلنا كأنه بالمبالغة في الطاعة يحسن إلى نفسه ويوصل الخير والفعل الحسن إلى نفسه والحاصل أن العدل عبارة عن القدر الواجب من الخيرات والإحسان عبارة عن الزيادة في تلك الطاعات بحسب الكمية وبحسب الكيفية وبحسب الدواعي

والصوارف وبحسب الاستغراق في شهود مقامات العبودية والربوبية فهذا هو الاحسان واعلم ان الاحسان
التفسير الذي ذكرناه دخل فيه التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله تع ومن الظاهر ان الشفقة على خلق الله
تع اقسام كثيرة اشرفها واجلها صلة الرحم لاجرم انه سبحانه وتع افرده بالذكر فقال تع وايتاء ذي القربى فهذا
تفصيل القول في هذه الثلثة التي امر الله بها واما الثلثة التي نهى الله عنها وهي الفحشاء والمنكر والبغي فنقول انه
اودع في النفس البشرية قوى اربعة وهي الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية
وهي القوة الرابعة اعني العقلية الملكية لايحتاج الانسان الى تهذيبها وتاديبها لانها من جوهر الملائكة ومن نتايج
الارواح القدسية العلوية انما المحتاج الى التاديب والتهذيب تلك القوى الثلاثة الاول اما القوة الشهوانية
فهي انما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية وهذا نوع مخصوص باسم الفحش الا ترى انه تع سمى الزنا فاحشة
فقال تع انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا فقوله تع وينهى عن الفحشاء المراد منه المنع من تحصيل اللذات
الشهوانية الخارجة عن اذن الشريعة واما القوة الغضبية السبعية فهي ابدا تسعى في ايصال الشر والبلاء و
الايذاء الى ساير الناس ولاشك ان الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصلة في اثار
القوة الغضبية واما القوة الوهمية الشيطانية فهي ابدا تسعى في الاستعلاء على الناس والرفع واظهار الرياسة
والتقدم وذلك هو المراد من البغي فانه لامعنى للبغي الا التطاول على الناس والترفع عليهم فظهر بما ذكرنا ان
هذه الالفاظ الثلثة منطبقة على احوال هذه القوى الثلثة ومن العجايب في هذا الباب ان العقلاء قالوا اخس هذه
القوى الثلثة هي الشهوانية واوسطها الغضبية واعلاها الوهمية والله تع راعى هذا الترتيب فبدأ بالفحشاء التي
هي نتيجة القوة الشهوانية ثم بالمنكر الذي هو نتيجة القوة الغضبية ثم بالبغي الذي هو نتيجة القوة الوهمية و
فهذا ما وصل اليه عقلي وخاطري في تفسير هذه الالفاظ فان يك صوابا فمن الرحمن وان يك خطأ فمني ومن
الشيطان والله ورسوله عنه بريئان قال تع يعظكم لعلكم تذكرون والمراد بقوله يعظكم امره تع بتلك
الثلاثة ونهيه عن الثلاثة لعلكم تذكرون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انه تع لما قال في الاية الاولى و
نزلنا عليك الكتاب تبيانا نبه على ان المراد من كون القران تبيانا لكل شيء هو هذه التكاليف الستة وهو في الحقيقة
كذلك لان جوهر النفس من زمرة الملائكة ومن نتايج الارواح العالية القدسية الا انه دخل في هذا العالم خاليا
عاريا عن التعقلات فتلك الثلاثة التي امر الله تع بها هي التي ترقيها بالمعارف الالهية والاعمال الصالحة وتلك
المعارف والاعمال هي التي ترقيها الى عالم الغيب وسرادقات القدس ومجاورة الملائكة المقربين في جوار رب
العالمين وتلك الثلثة التي نهى الله عنها هي التي تصدها عن تلك السعادات وتمنعها عن الفوز بتلك الخيرات
فلما امر الله تع بتلك الثلاثة ونهى عن هذه الثلثة فقد نبه على كل علم يحتاج اليه المسافرون من عالم الدنيا
الى مبدء عرصة القيمة المسئلة الثانية قال الكعبي الاية تدل على انه تع لايخلق الجور والفحشاء وذلك من
وجوه الاول انه تع كيف ينهاهم عما يخلقه فيهم وكيف ينهى عما يريد تحصيله فيهم ولو كان الامر ما قالوا لكان
كانه تع قال انما امركم بخلاف ما خلقه فيكم وينهاكم عن افعال خلقتها فيكم ومعلوم ان ذلك باطل في بديهة العقل
والثاني انه تع لما امر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي فلو انه تع امر
بتلك الثلاثة ثم انه تع ما فعلها لدخل تحت قوله تع اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وتحت قوله
تع لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون الثالث ان قوله تع لعلكم تذكرون
ليس المراد منه الترجي والتمني فان ذلك محال على الله تع فوجب ان يكون معناه انه تع يعظكم لارادة ان
تذكروا طاعته وذلك يدل على انه تع يريد الايمان من الكل الرابع انه تع لو صرح وقال ان الله يامر
بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ولكنه يمنع منه ويصد عنه ولا يمكن العبد منه ثم قال تعالى و
ينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ولكنه يوجد كل هذه الثلثة في العبد شاء ام ابى واراده منه ومنعه
من تركه ومن الاحتراز عنه لحكم كل واحد عليه بالركاكة وفساد النظم والتركيب وذلك يدل على كونه
سبحانه وتع متعاليا عن فعل القبايح واعلم ان هذا النوع من الاستدلال كثير وقد مر الجواب عنه
والمعتمد في دفع هذه المشاغبات التعويل على سؤال الداعي وسؤال العلم المسئلة الثالثة اتفق المتكلمون
من اهل السنة ومن المعتزلة على ان تذكر الاشياء من فعل الله تع لا من فعل العبد والدليل عليه وهو ان
ان التذكر عبارة عن طلب المتذكر بحال الطالب اما ان يكون له به شعور او لا يكون فان كان له شعور فذلك
الذكر حاصل والحاصل لا يطلب تحصيله وان لم يكن به شعور فكيف يطلبه بعينه لان توجيه الطلب اليه
بعينه حال ما لا يكون بعينه متصورا محال اذا ثبت هذا فقوله لعلكم تذكرون معناه ان المقصود من
هذا الوعظ حملوا على تحصيل ذلك التذكر فاذا لم يكن التذكر فعلا له فكيف طلب منه تحصيله وهذا هو
الذي يحتج به اصحابنا على ان قوله تع لعلكم تذكرون لا يدل على انه تع يريد منه ذلك والله اعلم قوله تع
وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللهَ

يعلم

يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ اعلم انه تعالى لما جمع كل المامورات والمنهيات في الاية الاولى على سبيل الاجمال ذكر في
هذه الاية بعض تلك الاقسام فبدأ تع بالامر بالوفاء بالعهد وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في تفسير
قوله تع بعهد الله وجوه الاول قال صاحب الكشاف عهد الله تع هي البيعة لرسول الله صلى الله عليه
وسلم على الاسلام لقوله تع ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ولا تنقضوا الايمان البيعة بعد توكيدها
الثاني ان المراد منه كل عهد يلتزمه الانسان باختياره قال ابن عباس والوعد من العهد وقال ميمون
بن مهران من عاهدته فف له بعهده مسلما كان او كافرا فانما العهد لله الثالث قال الاصم المراد منه
الجهاد وما فرض الله في الاموال من حق الرابع عهد الله هو اليمين بالله وقال هذا القائل انما يجب الوفاء
باليمين اذا لم يكن الصلاح في خلافه لانه صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين وراى غيرها خيرا منها
فليات بالذي هو خير ثم ليكفر الخامس قال القاضي العهد يتناول كل امر يجب الوفاء بمقتضاه ومعلوم
ان ادلة العقل والسمع ادلة في لزوم الوفا بما يدلان على وجوبه من اليمين ولذلك لا يصح في هذين
الدليلين التغير والاختلاف ويصح ذلك وربما وجب فيه خلاف الوفا ولقائل ان يقول انه تعالى قال
واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فهذا يجب ان يكون مختصا بالعهود التي يلتزمها الانسان باختيار نفسه لان قوله
تع اذا عاهدتم يدل على هذا المعنى وح لا يبقى المعنى الذي ذكره القاضي معتبرا ولانه تع قال في اخر الاية و
قد جعلتم الله عليكم كفيلا وهذا يدل على ان الاية واردة فيمن اقر بالله وبالرسول وايضا يجب ان لا يحمل العهد
على اليمين لانا لو حملناه عليه لكان قوله تع بعد ذلك ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها تكرارا لانا الوفا
بالعهد والمنع من النقض متقارب لان الامر بالفعل يستلزم النهي عن الترك الا اذا قيل ان الوفاء
بالعهد عام فيدخل تحته اليمين ثم انه تع خص اليمين بالذكر تنبيها على انها اولى انواع العهد على ما يلزمه
الانسان باختياره ويدخل فيه المتابعة على الايمان بالله ورسوله ويدخل فيه عهد الجهاد وعهد
الوفاء بالملزمات من المنذورات والاشياء التي اكدها بالحلف واليمين وفي قوله تع ولا تنقضوا الايمان
بعد توكيدها وفيه مباحث البحث الاول قال الزجاج يقال وكدت واكدت لغتان جيدتان والاصل الواو
والهمزة بدل منها البحث الثاني قال اصحاب ابي حنيفة يمين اللغو هي يمين الغموس والدليل عليه
انه تع قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فنهى في هذه الاية عن نقض الايمان فوجب ان لا يكون
من الايمان واحتج الواحدي بهذه الاية في قول العرب لا والله وبلى والله قال انما يقال بعد توكيدها
للفرق بين الايمان المؤكدة بالعزم والعقد وبين البحث الثالث قوله تع ولا تنقضوا الايمان بعد
توكيدها عام دخله التخصيص لانا بينا ان الخبر دل على انه متى كان الصلاح في نقض الايمان جاز نقضها
ثم قال تع وقد جعلتم الله عليكم كفيلا بالوفا بسبب ذلك الحلف ثم قال تع ان الله يعلم ما تفعلون وفيه
ترغيب وترهيب والمراد فيجازيكم على ما تفعلون ان خيرا فخير وان شرا فشر ثم انه تع اكد وجوب الوفا
وتحريم النقض فقال تع ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا وفيه مسائل المسئلة
الاولى في المثل قولان الاول انها امرأة من قريش يقال لها رابطة وقيل ريطة وقيل تعلب جعر
وكانت حمقاء تغزل الغزل هي وجواريها فاذا غزلت وابرمت امرتهن فنقضن ما غزلن والقول الثاني ان
المراد بالمثل الوصف دون التعيين لان القصد بالامثال صرف المكلف اذا كان قبيحا والدعاء اليه
اذا كان حسنا وذلك يتم من دون التعيين المسئلة الثانية قوله تع من بعد قوة اي من بعد قوة
الغزل بابرامها وفتلها المسئلة الثالثة قوله تع انكاثا قال الازهري واحدها نكث وهو الغزل من الصوف
والشعر يبرم وينسج فاذا اخلقت النسجة قطعت ونكثت خيوطها المبرمة ونفشت تلك الخيوط وخلطت
بالصوف ثم غزلت ثانية والنكث المصدر منه يقال نكث فلان عهده اذا نقضه بعد احكامه وكما ينكث
خيط الصوف بعد ابرامه المسئلة الرابعة في قوله انكاثا وجوه الاول قال الزجاج انكاثا منصوب لانه
بمعنى المصدر لان معنى نكثت نقضت ومعنى نقضت نكثت وهذا غلط منه لان الانكاث جمع نكث وهو اسم
لا مصدر فكيف يكون قوله تع انكاثا بمعنى المصدر قال الواحدي انكاثا مفعول ثان كما تقول كسره اقطاعا
وافرادا كذا ههنا قوله نقضت غزلها انكاثا مؤكدة المسئلة الخامسة قال ابن قتيبة هذه الاية متصلة بما
قبلها والتقدير واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فانكم ان فعلتم ذلك كنتم مثل
امرأة غزلت غزلا واحكمته فلما استحكم نقضته فجعلته انكاثا ثم قال تع تتخذون ايمانكم دخلا بينكم قال
الواحدي الدخل والدغل الغش والخيانة قال الزجاج كلما دخله عيب قيل هو مدخول وفيه دخل وقال غيره
الدخل ما ادخل في الشيء على فساد فقال تع ان تكون امة هي اربى من امة اي اكثر من ربا الشيء ربوا اذا
زاد وهذه الزيادة قد تكون في العدد والقوة وفي الشرف قال مجاهد كانوا يحالفون الحلفاء ثم يجدون
من كان اعز منهم واشرف فينقضون حلف الاول ويحالفون هؤلاء الذين هم اعز منهم فنهاهم الله تعالى عن ذلك

وقوله تعالى ان يكون معناه انكم تتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان يكون امة هي اربى من امة في العدد والقوة
والشرف ثم قوله تعالى تتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان امة اربى في العدة والكثرة من امة اخرى ثم قال انما
يبلوكم الله به اي بما يامركم وينهيكم وقد تقدم ذكر الامر والنهي وليبينن لكم يوم القيمة ما كنتم فيه تختلفون
فيميز المحق من المبطل بما يظهر من درجات الثواب والعقاب والله تعالى اعلم قوله تعالى ولو شاء الله
لجعلكم امة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسئلن عما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما كلف
القوم بالوفاء بالعهد وتحريم نقضه اتبعه ببيان انه قادر على ان يجمعهم على هذا الوفاء وعلى سائر ابواب الايمان
ولكنه سبحانه وتعالى بحكم الالهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء واما المعتزلة فانهم حملوا ذلك على الالجاء
اي لو اراد ان يلجئهم الى الايمان او الى الكفر لقدر عليه الا ان ذلك يبطل التكليف فلا جرم ما
الجأهم اليه فوجب الامر الى اختيارهم في هذه التكاليف واما قول اصحابنا فيه فهو ظاهر وهذه المناظرة
قد تكررت مرارا كثيرة وروى الواحدي ان عزيرا قال يا رب خلقت الخلق فتضل من تشاء وتهدي من تشاء
فقال يا عزير اعرض عن هذا فاعاده ثانيا فقال اعرض عن هذا والا محوت اسمك عن النبوة قالت المعتزلة
ومما يدل على ان المراد من هذه المشية مشية الالجاء انه تعالى قال بعده ولتسئلن عما كنتم تعملون ولو حصلت اعمال
العباد بخلق الله تعالى لكان سؤالهم عنها عبثا والجواب عنه قد سبق مرارا والله اعلم قوله تعالى ولا تتخذوا
ايمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم ولا تشتروا
بعهد الله ثمنا قليلا انما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون ما عندكم ينفد وما عند الله باق ولنجزين الذين
صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حيوة طيبة
ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما حذر في هذه الاية ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم وليس
المراد منه التحذير عن نقض مطلق الايمان والا لزم التكرار الخالي عن الفائدة في موضع واحد بل المراد نهي
اولئك الاقوام المخاطبين بهذا الخطاب عن نقض ايمان مخصوصة اقدموا عليها فلهذا قال المفسرون المراد
من هذه الاية نهي الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقض عهده لان هذا الوعيد وهو
قوله تعالى فتزل قدم بعد ثبوتها لا يليق بنقض عهد قبله وانما يليق بنقض عهد رسول الله صلى الله عليه
على الايمان به وبشرايعه وقوله تعالى فتزل قدم بعد ثبوتها مثل يذكر لكل من وقع في بلاء بعد عافية و
محنة بعد نعمة فان من نقض عهد الاسلام فقد سقط من الدين الحاز والعالية ووقع في هذه الضلالة و
يدل عليه قوله تعالى وتذوقوا السوء بما صددتم اي العذاب عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم اي ذلك السوء
الذي تذوقونه سوء عظيم وعقاب شديد ثم اكد هذا التحذير فقال تعالى ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا
يريد عرض الدنيا وان كان كثيرا انما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون يعني انكم وان وجدتم على نقض
عهد الاسلام خيرا من خيرات الدنيا فلا تلتفتوا اليه لان الذي اعده الله تعالى على البقاء على الاسلام خير وافضل
مما تجدونه في الدنيا على نقض عهد الاسلام ان كنتم تعلمون التفاوت بين خير الدنيا وبين خيرات الاخرة
ثم ذكر الدليل القاطع على ان ما عند الله خير مما تجدونه من طيبات الدنيا فقال تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله
باق وفيه بحثان البحث الاول الحس شاهد بان خيرات الدنيا منقطعة والباقي خير من المنقطع اما ان
يقال انه كان خيرا عاليا شريفا او كان خيرا دنيا خسيسا فان قلنا انه كان خيرا عاليا شريفا فالعلم
بانه سينقطع يجعله منغصا حال حصوله واما حصول ذلك الانقطاع فانه يعظم الحسرة والحزن وكون
تلك النعمة العالية الرفيعة كذلك ينغص منها ويقلل من نفعها ويقل الرغبة فيها واما ان قلنا ان تلك
المنقطعة كانت من الخيرات الخسيسة فهاهنا من الظاهر ان ذلك الخير الدائم وجب ان يكون افضل من ذلك
الخير المنقطع فثبت بهذا ان قوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق برهان قاطع على ان خيرات الاخرة
افضل من خيرات الدنيا البحث الثاني ان قوله تعالى وما عند الله باق يدل على ان نعيم اهل الجنة باق
لا ينقطع وقال جهم بن صفوان انه منقطع والاية حجة عليه واعلم ان المؤمن اذا امن بالله تعالى فقد التزم
شرايع الاسلام ولوازمه اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى رغب المؤمنين في القسم الاول وهو الصبر
على ما التزموه فقال تعالى ولنجزين الذين صبروا اي على ما التزموه من شرايع الاسلام باحسن ما كانوا يعملون
اي نجزيهم على احسن اعمالهم وذلك لان المؤمن قد ياتي بالمباحات وبالمندوبات وبالواجبات ولا شك ان
المندوبات والواجبات لا على المباحات فلهذا قال تعالى ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ثم انه
تعالى رغب المؤمنين في القسم الثاني وهو الاتيان بكل ما كان من شرايع الاسلام فقال تعالى من عمل صالحا
من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حيوة طيبة وفي الاية سوالات السوال الاول لفظة من في قوله
من عمل يفيد العموم فما الفائدة في ذكر وانثى والجواب ان هذه الاية للوعد بالخيرات والمبالغة في تقرير
الوعد من اعظم دلائل الكرم والرحمة اثباتا للتاكيد وازالة لوهم التخصيص السوال الثاني هل تدل هذه

الاية

الاية على ان الايمان مغاير للعمل الصالح والجواب نعم لانه تعالى جعل الايمان شرطا في كون العمل الصالح
موجبا للثواب وشرط الشيء مغاير لذلك الشيء السوال الثالث ظاهر الاية يقتضي ان العمل الصالح انما
يفيد الاثر بشرط الايمان وظاهر قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره
يدل على ان العمل الصالح انما يفيد الاثر سواء كان مع الايمان او كان مع عدمه والجواب ان افادة العمل
الصالح للحيوة الطيبة وهو تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان السوال الرابع هذه الحيوة الطيبة
تحصل في الدنيا او في الاخرة والجواب فيه ثلثة اقوال الاول قال القاضي الاقرب انها تحصل في الدنيا
بدليل انه تعالى عقبه بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ولا شبهة في ان المراد منه ما يكون في الاخرة
ثم انه مع ذلك وعدهم على انه تعالى انما يجزيهم على ما هو احسن اعمالهم فهذا الامساع فيه فان قيل بتقدير
ان يكون هذه الحيوة الطيبة انما تحصل في الدنيا فما هي والجواب ذكروا فيه وجوها قيل هو الرزق
الحلال الطيب وقيل عبادة الله مع اكل الحلال وقيل القناعة وقيل رزق يوم بيوم كان النبي عليه
السلام يدعو اللهم ارزق ال محمد كفافا قال الواحدي وقول من يقول انه الحلال فانه يكون ابدا في الكد
والعناء واعلم ان عيش المؤمن في الدنيا اطيب من عيش الكافر لوجوه الاول انه لما عرف ان رزقه
انما حصل بتدبير الله تعالى وانه محسن كريم لا يفعل الا الصواب كان راضيا بكل ما قضاه وقدره وعرف
ان مصلحته في ذلك اما الجاهل فلا يعرف هذه الاصول فكان ابدا في الحزن والشقاء وثانيها ان
المؤمن ابدا يستحضر في عقله انواع المصائب والمحن ويقدر وقوعها وعلى تقدير وقوعها يرضى
بها لان الرضاء بقضاء الله تعالى واجب فعند وقوعها لا يستعظمها بخلاف الجاهل فانه يكون غافلا
عن تلك المعارف فعند وقوع المصائب يعظم تاثيره في قلبه وثالثها ان قلب المؤمن منشرح بنور
معرفة الله تعالى والقلب اذا كان مملوا من هذه المعارف لم يتسع الاحزان الواقعة بسبب احوال الدنيا
اما قلب الجاهل فخال عن معرفة الله تعالى فلا جرم يصير مملوا من الاحزان الواقعة بسبب مصائب الدنيا
ورابعها ان المؤمن عارف بان خيرات الحيوة الجسمانية خسيسة فلا يعظم فرحه بوجدانها ولا غمه
بفقدانها اما الجاهل فانه لا يعرف سعادة اخرى يغايرها فلا جرم يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها
وخامسها ان المؤمن يعلم ان خيرات الدنيا واجبة التغير سريعة التقلب فلولا تغيرها وانقلابها لم يصل
من غيره اليه واعلم ان ما كان واجب التغير فعند ذلك لا يضع العاقل قلبه عليها ولا ينعقد معانقة
العاشق لمعشوقه فعند فوته وزواله يحرق قلبه ويعظم البلاء عنده فهذه وجوه في بيان ان عيش
المؤمن العارف اطيب من عيش الكافر هذا كله اذا فسرنا الحيوة الطيبة بانها في الدنيا والقول
الثاني وهو قول السدي ان هذه الحيوة الطيبة انما تحصل في القبر والقول الثالث وهو قول الحسن
وسعيد بن جبير ان هذه الحيوة الطيبة لا تحصل الا في الاخرة والدليل عليه قوله تعالى يا ايها الانسان
انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه فبين ان هذا الكدح باق الى ان يصل الى ربه وذلك ما قلناه
واما بيان ان الحيوة في الجنة طيبة فلانها حيوة بلا موت وغنى بلا فقر وصحة بلا مرض وملك بلا
زوال وسعادة بلا انتقال فثبت ان الحيوة الطيبة ليست الا تلك الحيوة ثم انه تعالى ختم الاية بقوله
تعالى ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون وقد سبق تفسيره والله اعلم قوله تعالى فاذا قرات
القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم
يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون اعلم انه تعالى لما قال قبل هذه
الاية ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ارشد الى الذي به يخلص اعماله عن الوساوس فقال
تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى الشيطان ساعي
في القاء الوساوس في القلب حتى قلب الانبياء عليهم السلام بدليل قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من
رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته والاستعاذة بالله مانعة للشيطان من القاء
الوسوسة بدليل ان قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم
مبصرون فلهذا السبب امر الله رسوله بالاستعاذة عند القراءة حتى تبقى القراءة مصونة عن الوسوسة
المسئلة الثانية قوله تعالى فاذا قرات القران خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ان المراد به الكل لان
الرسول لما كان محتاجا الى الاستعاذة عند القراءة فغير الرسول اولى به المسئلة الثالثة الفاء في قوله
قوله تعالى فاستعذ بالله فاء التعقيب فظاهر هذه الاية تدل على ان الاستعاذة بعد قراءة القران واليه ذهب
جماعة من الصحابة والتابعين قال الواحدي وهو قول ابي هريرة ومالك وداود قالوا والفائدة فيه
انه اذا قرا القران يستحق به ثوابا عظيما فان لم يات بالاستعاذة وقعت الوسوسة في قلبه وتلك
الوساوس تحبط ثواب القراءة اما اذا استعاذ بعد القراءة اندفعت الوساوس وبقي الثواب مصونا عن

الإحاطة اما الاكثرون من علماء الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على ان الاستعاذة مقدمة على معنى القراءة وقالوا
معنى الاية اذا اردت ان تقرا القران فاستعذ بعد ارادة القراءة ومثله اذا اكلت فقل بسم الله فاذا سافرت فتاهب
ونظيره قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اى اذا اردتم القيام الى الصلوة فاغسلوا وايضا لما ثبت ان
القى الشيطان القى الوسوسة فى اثناء قراءة الرسول بدليل قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى
الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته ومن الظاهر انه تعالى انما امر الرسول عم بالاستعاذة عند القراءة لدفع تلك
الوساوس فهذا المقصود انما يحصل عند تقديم الاستعاذة المسئلة الرابعة مذهب عطاء انه يجب الاستعاذة عند
قراءة القران سواء كانت القراءة فى الصلوة او فى غيرها وسائر الفقهاء اتفقوا على انه ليس كذلك لانه لا خلاف
بينهم انه لم يتعوذ قبل القراءة فى الصلوة وكذا المسئلة الخامسة المراد بالشيطان فى هذه الاية قيل ابليس
والاقرب انه للجنس لان لجميع المردة من الشياطين حظا فى الوسوسة واعلم انه تعالى لما امر رسوله بالاستعاذة
من الشيطان وكان ذلك يوهم ان الشيطان قدرة على التصرف فى ابدان الناس فازال الله تعالى هذا الوهم وبين انه
لا قدرة له البتة الا على الوسوسة فقال تعالى انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون ويظهر من
هذا ان الاستعاذة انما تفيد اذا حضر فى قلب الانسان كونه ضعيفا وانه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان
الا بعصمة الله تعالى ولهذا قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمة ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله تعالى والتفويض
الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله تعالى وعلى ربهم يتوكلون ثم قال تعالى انما سلطانه على الذين يتولونه
قال ابن عباس يطيعونه يقال توليته اى اطعته وتوليت عنه اى اعرضت عنه والذين هم به مشركون الضمير فى
قوله به الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه راجع الى ربهم والثانى انه راجع الى الشيطان والمعنى بسببه وهذا
كما يقول الرجل اذا تكلم بكلمة مؤدية الى الكفر كفرت بهذه الكلمة اى من اجلها فكذلك قوله تعالى والذين هم
به اى من اجله ومن اجل حمله اياهم على الشرك بالله صاروا مشركين والله اعلم قوله تعالى وَإِذَا
بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ
الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ اعلم انه
تعالى شرع من هذا الموضع حكاية شبهات منكرى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال
ابن عباس كان اذا نزلت اية فيها شدة ثم نزلت اية الين منها يقول كفار قريش والله ما محمد الا يسخر باصحابه
اليوم يامر وغدا ينهى وانه لا يقول هذه الاشياء الا من عند نفسه فانزل الله تعالى هذه الاية واذا بدلنا
اية مكان اية ومعنى التبديل رفع الشيء مع وضع غيره وتبديل الاية رفعها باية اخرى غيرها وهو نسخها باية اخرى
سويها وقوله تعالى والله اعلم بما ينزل اعتراض دخل فى الكلام والمعنى والله اعلم بما ينزل من الناسخ
والتغليظ والتخفيف اى هو اعلم بجميع ذلك فى مصالح العباد وهذا توبيخ للكفار على قولهم انما انت
مفتر اى اذا كان هو اعلم بما ينزل فما بالهم ينسبون محمدا الى الافتراء لاجل التبديل والنسخ وقوله تعالى بل
اكثرهم لا يعلمون اى لا يعلمون حقيقة القران وفائدة النسخ والتبديل فى ان ذلك لمصالح العباد كما ان
الطبيب يامر المريض بشربة ثم بعده ينهاه عنها ويامره بضد تلك الشربة وقوله تعالى قل نزله روح
القدس من ربك ذكره فى سورة البقرة قال صاحب الكشاف روح القدس جبريل عليه السلام اضيف
الى القدس وهو الطهارة كما يقال حاتم الجود وزيد الخير والمراد الروح المقدس ومن فى قوله من ربك
صلة للقران اى ان جبريل نزل القران من ربك ليثبت الذين امنوا اى ليبلوهم بالنسخ حتى اذا قالوا
فيه هو الحق من ربك حكم لهم بثبات القدم فى الدين وصحة اليقين بان الله تعالى حكيم فلا يفعل الا
ما هو حكمة وصواب وهدى وبشرى مفعول لها معطوف على محل ليثبت والتقدير تثبيتا لهم و
ارشادا وبشارة وفيه تعريض لحصول اضداد هذه الصفات لغيرهم المسئلة الثانية قد ذكرنا ان
مذهب ابى مسلم الاصفهانى ان النسخ غير واقع فى هذه الشريعة فقال المراد هاهنا اذا بدلنا اية مكان
اية فى الكتب المتقدمة مثل انه حول القبلة من بيت المقدس الى الكعبة قال المشركون انت مفتر فى هذا
التبديل واما سائر المفسرين فقالوا النسخ واقع فى هذه الشريعة والكلام فيه على الاستقصاء مذكور فى
سائر السور والله اعلم المسئلة الثالثة قال الشافعى القران لا ينسخ بالسنة واحتج على صحته بقوله
تعالى واذا بدلنا اية مكان اية وهذا يقتضى ان الاية لا تصير منسوخة الا باية اخرى وهذا ضعيف لان هذه
الاية تدل على انه تعالى يبدل اية باية اخرى ولا دلالة فيها على انه تعالى لا يبدل اية الا باية وايضا فجبريل
عليه السلام قد ينزل بالسنة كما ينزل بالاية وايضا فالسنة قد تكون مبينة للذين امنوا كالاية وايضا
فهذه حكاية كلام الكفار فكيف يصح التعلق به والله اعلم قوله تعالى وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا
يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ الى قوله وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ اعلم ان المراد من هذه الاية حكاية شبهة اخرى من شبهات
منكرى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم كانوا يقولون ان محمدا انما يذكر هذه القصص

وهذه الكلمات

وهذه الكلمات لانه يستفيدها من انسان آخر ويتعلمها منه اختلفوا فى هذا البشر الذى نسب المشركون
النبى صلى الله عليه وسلم الى التعلم منه قيل هو عبد لبنى عامر بن لوى يقال له يعيش وكان يقرا الكتب
وقيل عداس غلام عتبة بن ربيعة وقيل عبد لبنى الحضرمى يعلم خديجة وخديجة رضى الله عنها تعلم محمدا
عليه السلام وقيل كان بمكة رجل نصرانى اعجمى اللسان اسمه بلعام فقال ابو ميسرة يتكلم بالرومية وقيل
سلمان الفارسى وبالجملة فلا فائدة فى تعديد هذه الاسماء والحاصل ان القوم اتهموه بانه يتعلم هذه الكلمات
من غيره ثم انه يظهرها من نفسه ويزعم انه انما عرفها بالوحى وهو كاذب فيه ثم انه تعالى اجاب عنه بان
قال لسان الذى يلحدون اليه اعجمى وهذا لسان عربى مبين ومعنى الالحاد فى اللغة الميل يقال لحد والحد اذا
مال عن القصد ومنه يقال للعادل من الحق ملحد وقرا حمزة والكسائى يلحدون بفتح الياء والحاء والباقون
بضم الياء وكسر الحاء قال الواحدى والاولى ضم الاول لانه لغة القران والدليل عليه قوله تعالى ومن
يرد فيه بالحاد والالحاد قد يكون بمعنى الامالة ومنه يقال الحدت له لحدا اذا حفرته فى جانب القبر مائلا عن
الاستواء وقبر ملحد وملحود ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن الاديان كلها بل يمله عن دين الى دين وفسر
الالحاد فى هذه الاية بالقولين قال الفراء يميلون من الميل وقال الزجاج يميلون من الامالة اى لسان
الذى يميلون القول اليه اعجمى واما قوله اعجمى قال ابو الفتح الموصلى تركيب ع ج م وضع فى كلام العرب
للابهام والاخفاء وهو ضد البيان والايضاح ومنه قولهم رجل اعجم وامراة عجماء اذا كانا لا يفصحان وعجم
الزبيب لاستتاره واختفائه والعجماء البهيمة لانها لا توضح ما فى نفسها وسموا صلاة الظهر والعصر عجماء
لان القراءة فيهما بالسر لا بالجهر فاما قولهم اعجمت الكتاب فمعناه ازلت عجمته وافعلت قد ياتى والمراد
منه السلب كقولهم اشكيت اذا ازلت ما يشكوه فهذا هو الاصل فى هذه الكلمة ثم ان العرب يسمى كل من
لا يعرف لغته ولا يتكلم بلسانهم اعجمى واعجميا قال الفراء الا ترى انهم قالوا زياد الاعجم لانه كان فى لسانه مع
انه كان عربيا واما معنى العربى واشتقاقه فقد ذكرناه عند قوله الاعراب اشد كفرا ونفاقا وقال الفراء
والزجاج فى هذه الاية يقال عرب لسانه عروبة هذا تفسير الفاظ هذه الاية اما تقرير وجه الجواب فاعلم
انما يظهر اذا قلنا القران انما كان معجزا لما فيه من الفصاحة العائدة الى اللفظ فكانه قيل هب انه يتعلم المعانى
من ذلك الاعجمى الا ان القران انما كان معجزا لما فى الفاظه من الفصاحة بتقدير ان يكونوا صادقين فى ان
يكونوا صادقين فى ان محمدا صلى الله عليه وسلم يتعلم تلك المعانى من ذلك الرجل الا انه لا يقدح ذلك
فى المقصود ولان القران انما كان معجزا الفصاحة اللفظية وما ذكرتموه لا يقدح ذلك فى المقصود ولما ذكر الله
هذا الجواب اردفه بالتهديد والوعيد فقال تعالى ان الذين لا يؤمنون بايات الله لا يهديهم الله اما تفسير اصحابنا
لهذه الاية فظاهر وقال القاضى اقوى ما قيل فى ذلك انه لا يهديهم الى طريق الجنة ولذلك قال بعده ولهم عذاب
اليم والمعنى انهم لما تركوا الايمان بالله لا يهديهم الله الى الجنة بل يسوقهم الى النار ثم انه تعالى بين كونهم كاذ
بين فى ذلك القول فقال تعالى انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بايات الله واولئك هم الكاذبون و
فيه مسئلتان المسئلة الاولى المقصود منه انه تعالى بين فى هذه الاية السابقة ان الذين قالوه بتقدير ان
يصح لم يقدح فى المقصود ثم انه تعالى بين فى هذه الاية ان الذين قالوه لم يصح وهم كذبوا فيه والدليل على
كونهم كاذبين فى ذلك القول وجوه الاول انهم لا يؤمنون بايات الله وهم كافرون ومتى كان الامر
كذلك كانوا اعداء للرسول صلى الله عليه وسلم وكلام العدو ضرب من الهذيان ولا شهادة لمتهم الثانى
ان امر التعلم لا يتاتى فى جلسة واحدة ولا يتم بالخفية بل التعلم انما يتم اذا اختلف المتعلم الى المعلم ازمنة
متطاولة ومددا متباعدة ولو كان الامر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق ان محمدا عليه السلام يتعلم العلوم
من فلان وفلان والثالث العلوم الموجودة فى القران كثيرة وتعلمها لا يتاتى الا اذا كان المعلم فى غاية
الفضل والتحقيق فلو حصل فيهم انسان بلغ فى العلم والتحقيق الى هذا الحد لكان مشارا اليه بالاصابع
فى التحقيق والتدقيق فى الدنيا فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم العالية والمباحث النفيسة من عند
فلان وفلان واعلم ان الطعن فى نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بامثال هذه الكلمات الركيكة
يدل على ان الحجة لرسول الله عم كانت ظاهرة باهرة وان الخصوم كانوا عاجزين من الطعن فيها و
لاجل غاية عجزهم عدلوا الى هذه الكلمات الركيكة المسئلة الثانية هذه الاية دالة على ان الكذب من اكبر
الكبائر وافحش الفواحش والدليل عليه ان كلمة انما للحصر والمعنى ان الكذب والفرية لا يقدم عليه الا
من كان غير مؤمن بايات الله تعالى وهذا تهديد فى النهاية فان قيل قوله تعالى لا يؤمنون بايات الله فعل
وقوله تعالى واولئك هم الكاذبون اسم وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية قبيح فما السبب فى حصوله
هاهنا قلنا الفعل قد يكون لازما وقد يكون مفارقا والدليل عليه قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات
ليسجننه ذكره بلفظ الفعل تنبيها على ان ذلك الجنس لا يدوم وقال فرعون لموسى لئن اتخذت الها غيرى

لاجعلنك من المسجونين ذكره بصيغة الاسم تنبيهًا على الدوام وقال اصحابنا انه تعالى قال وعصى ادم ربه
فغوى ولا يجوز ان يقال ان ادم عاص وغاوي لان صيغة الفعل لا يفيد الدوام وصيغة الاسم يفيده
اذا عرفت هذه المقدمة فنقول قوله تعالى انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بايات الله ذكر ذلك تنبيهًا على
ان من اقدم على الكذب فانه دخل في الكفر ثم قال تعالى واولئك هم الكاذبون تنبيهًا على ان صفة الكفر
فيهم ثابتة راسخة دائمة وهذا كما تقول كذبت وانت كاذب زيادة ووصف الكذب ومعناه ان عادتك ان
تكون كاذبًا المسئلة الثالثة ظاهر الاية يدل على ان الكاذب المفترى هو الذي لا يؤمن بايات الله والامر كذلك
لانه لا معنى للكفر الا انكار الوهية الاله ونبوة الانبياء ولا معنى للكذب الا هذا الانكار وروى ان النبي عم
قيل له هل يكذب المؤمن قال لا ثم قرء هذه الاية قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه
مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرًا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ذلك بانهم استحبوا الحيوة
الدنيا على الاخرة وان الله لا يهدى القوم الكافرين اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم
واولئك هم الغافلون لا جرم انهم في الاخرة هم الخاسرون اعلم انه تعالى لما عظم تهديد الكافرين ذكر في هذه الاية
تفصيلاً في بيان من يكفر بلسانه لا بقلبه ومن يكفر بلسانه وقلبه معًا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى
من كفر بالله من بعد ايمانه مبتداء وخبره غير مذكور فلهذا السبب اختلف المفسرون وذكروا فيه وجوهًا الاول ان
يكون قوله من كفر بدلاً لان قوله تعالى الذين لا يؤمنون بايات الله والتقدير انما يفترى من كفر بالله بعد ايمانه و
استثنى منهم المكره فلم يدخل تحت الافتراء على هذا التقدير فقوله تعالى واولئك هم الكاذبون اعتراض وقع بين
البدل والمبدل منه والثاني يجوز ايضًا ان يكون بدلاً من الخبر الذي هو الكاذبون واولئك من كفر بالله من
بعد ايمانه والثالث يجوز ان ينتصب على الذم والتقدير واولئك هم الكاذبون اعنى من كفر بالله من بعد ايمانه
وهو احسن الوجوه وعندى وابعدها عن التعسف والرابع ان يكون قوله تعالى من كفر بالله بعد ايمانه شرطًا مبتداء
ويحذف جوابه لان جواب الشرط المذكور بعده يدل على جوابه كانه قيل من كفر بالله فعليهم غضب بالله الا من
اكره ولكن من شرح بالكفر صدرًا فعليهم غضب من الله المسئلة الثانية روى ان ناسًا من اهل مكة فسوا فارتدوا
عن الاسلام بعد دخولهم فيه وكان فيهم من اكره فاجرى كلمة الكفر على لسانه مع انه كان بقلبه مصرًا على الايمان
منهم عمار بن ياسر وسمية وصهيب وبلال وخباب وسالم عذبوا فاما سمية فقد ربطت بين بعيرين ووجئ
في قبلها بحربة وقالوا انك اسلمت من اجل الرجال فقتلت وقتل ياسر وهما اول قتيلين في الاسلام واما عمار
فقد اعطاهم ما ارادوا بلسانه مكرهًا فقيل يا رسول الله ان عمارًا قد كفر فقال كلا ان عمارًا ملاء ايمانًا من قرنه الى
قدمه واختلط الايمان بلحمه ودمه فاتى عمار رسول الله عم وهو يبكى فجعل رسول الله عم يمسح عينيه ويقول ما
لك ان عادوا لك فعد لهم بما قلت ومنهم جبر مولى الحضرمى اكرهه سيده فكفر ثم اسلم مولاه واسلم وحسن اسلامهما
وهاجرا رضى الله عنهما المسئلة الثالثة قوله تعالى الا من اكره ليس باستثناء لان المكره ليس بكافر فلا يصح استثناؤه
من الكافر لكن المكره لما ظهر منه بعد الايمان ما مثله يظهر من الكافر طوعًا صح هذا الاستثناء لهذه المشاكلة والله
اعلم المسئلة الرابعة يجب ههنا الاكراه الذي عنده يجوز التلفظ بكلمة الكفر وهو ان يعذبه بعذاب لا طاقة به
مثل التخويف بالقتل ومثل الضرب الشديد والايلامات القوية قال مجاهد اول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وابو بكر وخباب وصهيب وبلال وعمار وسمية رضى الله عنهم اجمعين اما الرسول عم
فمنعه ابو طالب واما ابو بكر فمنعه قومه واخذ الاخرون والبسوا الدرع الحديد ثم اجلسوهم في الشمس فبلغ منهم
الجهد بحر الحديد والشمس واتاهم ابو جهل يشتمهم ويوبخهم ويشتم سمية ثم طعن بالحربة في فرجها وقال اخرون
ما سالوهم غير بلال فانهم جعلوا يعذبونه ويقول احد احد حتى ملوه فتركوه ثم قال خباب لقد اوقدوا لي نارًا
ما اطفاها الا ودك ظهرى المسئلة الخامسة اجمعوا على ان عند كلمة الكفر يجب عليه ان يبرئ قلبه عن الرضا وان
يقتصر على التعريضات مثل ان يقول ان محمدًا كذاب ويعنى عند الكفار او يعنى به محمدًا اخر او يذكره على نية الاستفهام
بمعنى الانكار وههنا بحثان الاول انه اذا عجل من اكرهه من احضار هذه النية او لانه لما عظم خوفه زال
حزنه عن قلبه ذكر هذه النية كان معلومًا ومعفوًا لله متوقع البحث الثاني لو ضيق المكره الامر عليه وشرح له
كل اقسام التعريضات وطلب منه ان يصرح بانه ما اراد شيئًا منها وما اراد الا ذلك المعنى فههنا يتعين اما
التزام الكذب واما تعريض النفس للقتل فمن الناس من قال يباح له الكذب ههنا ومنهم من قال ليس له ذلك
وهو الذي اختاره القاضى قال لان الكذب انما يقبح لكونه كذبًا فوجب ان يقبح على كل حال ولو جاز ان يخرج عن
القبح لرعاية بعض المصالح لم يمتنع ان يفعل الله الكذب لرعاية بعض المصالح التي لا يعرفها الا الله تعالى المسئلة
السادسة احتجوا على انه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر ويدل عليه وجوه احدها انا روينا ان بلالاً رضى الله عنه
صبر على ذلك العذاب فكان يقول احد احد ولم يقل رسول الله عم بئس ما صنعت بل عظموه عليها فدل ذلك
على انه لا يجب التكلم بكلمة الكفر وثانيها ما روى ان مسيلمة الكذاب اخذ رجلين فقال لاحدهما ما تقول في محمد

فقال

فقال رسول الله فقال ما تقول في قال انا اصم فعاد اليه ثلثا فاعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله عليه السلام
فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله واما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئًا له وجه الاستدلال بهذا الخبر من وجهين الاول انه
سمى التلفظ بكلمة الكفر رخصة والثاني انه عظم حال من امسك حتى قتل وثالثها ان بذل النفس في تقرير الحق اشق
فوجب ان يكون اكثر ثوابًا لقوله عم افضل العبادات احمزها اى اشقها ورابعها ان الذي امسك عن كلمة الكفر طهر
قلبه ولسانه عن الكفر اما الذي تلفظ بها فهب ان قلبه طاهر الا ان لسانه في الظاهر قد تلطخ بتلك الكلمة الخبيثة فوجب
ان يكون حال الاول افضل المسئلة السابعة اعلم ان للاكراه مراتب احدها ان يجب الفعل المكره عليه مثل ما اذا
اكرهه على شرب الخمر واكل الخنزير واكل الميتة فاذا اكرهه عليه بالسيف فههنا يجب الاكل وذلك لان الرجوع عن
عن الفوات واجب ولا سبيل اليه في هذه الصورة الا بهذا الاكل وليس في هذا الاكل ضرر على حيوان ولا اهانة
لحق الله تعالى فوجب ان يجب لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة المرتبة الثانية ان يصير ذلك الفعل مباحًا
ولا يصير واجبًا ومثاله اذا اكرهه على التلفظ بكلمة الكفر فههنا يباح ذلك المرتبة الثالثة انه لا يجب ولا يباح بل يحرم
وهذا مثل ما اكرهه انسان على قتل انسان او على قطع عضو من اعضائه فههنا يبقى الفعل على الحرمة الاصلية
وهل يسقط القصاص عن المكره ام لا قال الشافعى في احد قوليه يجب القصاص ويدل عليه وجهان الاول انه
قتله عمدًا عدوانًا فيجب عليه القصاص لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى والثاني
اجمعنا على ان المكره اذا قصد قتله فانه يحل له ان يدفعه عن نفسه ولو بالقتل فلما كان يوهم اقدامه على القتل
حجب اهدار دمه فلان يكون عند صدور القتل عنه حقيقة يصير دمه مهدرًا كان اولى المسئلة الثامنة قال
الشافعى طلاق المكره لا يقع وقال ابو حنيفة يقع حجة الشافعى قوله تعالى لا اكراه في الدين ولا يمكن ان يكون المراد نفى
ذاته لان ذاته موجودة فوجب حمله على نفى اثاره والمعنى انه لا اثر له ولا عبرة به وايضًا قوله صلى الله عليه
وسلم لا طلاق في اغلاق اى اكراه فان قالوا طلقها فيدخل تحت قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد
والجواب لما تعارضت الدلائل فوجب ان يبقى ما كان على ما كان هو لنا المسئلة العاشرة قوله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان
يدل على ان محل الايمان هو القلب والذي محله القلب اما الاعتقاد واما الكلام النفس فوجب ان يكون الايمان
عبارة اما عن المعرفة واما عن التصديق بكلام النفس ثم قال تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرًا اى فتحه ووسعه
لقبول الكفر وانتصب صدرًا على انه مفعول للشرح والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدره وحذف الضمير لانه
لا يشكل بصدر غيره اذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة يراد به المعرفة ثم قال تعالى فعليهم غضب من الله
والمعنى انه تعالى حكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال تعالى ولهم عذاب عظيم ثم قال تعالى ذلك
بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة والمعنى ان ذلك الارتداد وذلك الاقدام على الكفر لاجل انهم استحبوا
الحيوة الدنيا على الاخرة اى رجحوا الدنيا على الاخرة وان الله لا يهدى القوم الكافرين معطوف على قوله
تعالى ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة فوجب ان يكون قوله تعالى اى ذلك الارتداد انما حصل لاجل
انه تعالى ما هداهم الى الايمان وما عصمهم عن الكفر قال القاضى المراد ان الله لا يهدى القوم الكافرين معطوف
على قوله تعالى ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة فوجب ان يكون قوله تعالى وان الله لا يهدى القوم
الكافرين علة وسببًا وموجبًا لاقدامهم على ذلك الارتداد ولا علة له بل سببًا عنه ومعلولاً فبطل هذا التاويل
ثم اكد بيان انه تعالى صرفهم عن الايمان فقال تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم
وقال القاضى الطبع ليس يمنع عن الايمان ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم ولو
كانوا عاجزين عن الايمان به لما استحقوا الذم بتركه والثاني انه تعالى اشرك بين السمع والبصر ان مع فقدهما قد
يصح ان يكون مؤمنا فضلاً عن طبع يلحقهما في القلب وقد ذكرناه في سورة البقرة وفي سائر الايات فلا فائدة
في الاعادة ثم قال تعالى واولئك هم الغافلون قال ابن عباس اى عما يراد منهم في الاخرة ثم قال تعالى لا جرم انهم
في الاخرة هم الخاسرون واعلم ان الموجب لهذا الخسران هو انه تعالى وصفهم في الايات المتقدمة بصفات ستة
الصفة الاولى انهم استوجبوا غضب الله والصفة الثانية انهم استحقوا العذاب الاليم والصفة الثالثة انهم
استحبوا الدنيا على الاخرة والصفة الرابعة انه تعالى حرمهم عن الهداية والصفة الخامسة انه تعالى طبع على قلوبهم
وسمعهم وابصارهم والصفة السادسة انه جعلهم من الغافلين عما يراد بهم من العذاب الشديد يوم القيمة فلا جرم
يسعون في دفعها ثبت انه حصل في حقهم هذه الصفات الستة التي كل واحد منها من اعظم الاحوال المانعة
عن الفوز بالخيرات والسعادات ومعلوم انه تعالى انما ادخل الانسان الدنيا ليكون كالتاجر الذي يشترى بطاعاته
سعادات الاخرة فاذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظم خسرانه فلهذا السبب قال تعالى لا جرم انهم في الاخرة هم
الخاسرون لا غيرهم والمقصود التنبيه على عظم خسرانهم والله تعالى اعلم قوله تعالى ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا
مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ
عَنْ نَفْسِهَا وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ في الاية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما ذكر

في الاية المتقدمة حال من كفر بالله من بعد ايمانه وحال من اكره على الكفر فذكر بسبب الخوف كلمة الكفر وحال من لم يكرها ذكر بعده حال من هاجر من بعد ما فتن ثم قال تع للذين هاجروا ان ربك من بعدها فتنوا المسئلة الثانية قرأ ابن عامر فتنوا بفتح الفاء على اسناد الفعل الى الفاعل والباقون بضم الفاء على فعل ما لم يسم فاعله اما وجه القراءة الاولى فامور الاول ان يكون المراد ان اكابر المشركين وهم الذين اذوا فقراء المسلمين لو تابوا وهاجروا وصبروا فان الله يقبل توبتهم الثاني ان فتن وافتتن بمعنى واحد كما يقال مار وامتار بمعنى واحد والثالث ان اولئك الضعفاء لما ذكروا كلمة الكفر على سبيل التقية فكانهم فتنوا انفسهم وانما جعل ذلك فتنة لان الرخصة في اظهار كلمة الكفر ما نزلت في ذلك الوقت واما وجه القراءة على فعل ما لم يسم فاعله فظاهر لان اولئك المؤمنين المفتونين هم المستضعفون الذين حملهم اقوياء المشركين على الردة والرجوع عن الايمان فبين تع انهم اذا هاجروا وجاهدوا وصبروا فان الله تع يغفر لهم تكلمهم بكلمة الكفر والله اعلم المسئلة الثالثة قوله تع من بعد ما فتنوا يحتمل ان يكون المراد بالفتنة هو انهم عذبوا ويحتمل ان يكون المراد ان اولئك المسلمين ارتدوا قال الحسن هؤلاء الذين هاجروا من المؤمنين كانوا بمكة فعرضت لهم فتنة فارتدوا وشكوا في الرسول ثم اسلموا وهاجروا فنزلت هذه الاية فيهم وقيل نزلت في عبد الله بن سعد بن ابي سرح كان ارتد فلما كان يوم الفتح امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله فاستجار له عثمان فاجاره رسول الله عم ثم انه اسلم وحسن اسلامه وهذه الرواية انما يصح ان لو جعلنا هذه السورة مدنية او جعلنا هذه الاية منها مدنية ويحتمل ان يكون المراد ان اولئك الضعفاء المعذبين تكلموا بكلمة الكفر على سبيل التقية فقوله تع من بعد ما فتنوا يحتمل كل واحد من هذه الوجوه الاربعة وليس في اللفظ ما يدل على التعيين اذا عرفت هذا فنقول اذا كانت هذه الاية نازلة فيمن اظهر الكفر فالمراد ان ذلك مما لا اثم فيه وان حاله اذا هاجر وجاهد وصبر كحال من لم يكره واذا كان واردا فيمن ارتد فالمراد ان التوبة والقيام بما يجب عليه يزيل ذلك العقاب ويحصل له الغفران والرحمة والهاء في قوله من بعدها يعود الى الى الاعمال المذكورة فيما قبل وهي الهجرة والجهاد والصبر اما قوله تع يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها ففيه ابحاث البحث الاول قال الزجاج يوم منصوب على وجهين احدهما ان يكون المعنى ان ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تاتي اعني انه تع يعطي الرحمة والغفران والثاني ان يكون التقدير وذكرهم او اذكر يوم كذا وكذا لان معنى القران العظيم الانذار والتذكير البحث الثاني لقائل ان يقول النفس لا تكون نفسا اخرى فما معنى قوله تع كل نفس تجادل عن نفسها والجواب ان النفس قد يراد به بدن الحي وقد يراد به ذات الشيء وحقيقته فالنفس الاولى هي الجملة والبدن والثانية عينها وذاتها فكانه قيل يوم ياتي كل انسان يجادل عن ذاته ولا يهمه شان غيره قال تع لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه وعن بعضهم تزفر جهنم زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا جثى على ركبتيه يقول يا رب نفسي حتى ابراهيم الخليل يفعل ذلك ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها كقولهم هؤلاء اضلونا السبيل وكقولهم والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال تعالى وتوفى كل نفس ما عملت فيه حذوف والمعنى توفى كل نفس جزاء ما عملت من غير بخس ولا نقصان وقوله تع وهم لا يظلمون قال الواحدي معناه لا ينقصون قال القاضي هذه الاية من اقوى ما يدل على ما نذهب اليه في الوعيد لانها تدل على انه تع يوصل الى كل احد حقه من غير نقصان ولو انه تع ازال عقاب المذنب بسبب الشفاعة لم يصح ذلك والجواب لا نزاع ان ظواهر العمومات يدل على قولكم الا ان مذهبنا التمسك بظاهر العمومات لا يفيد القطع وايضا فظاهر الوعيد معارضة بظاهر الوعد ثم بينا في سورة البقرة في تفسير قوله تع بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته ان جانب الوعد راجح على جانب الوعيد من وجوه كثيرة والله اعلم قوله تع وضرب الله مثلا قرية كانت امنة مطمئنة ياتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تع هدد الكفار بالوعيد الشديد في الاخرة وهددهم ايضا بافات الدنيا وهي الوقوع في الجوع والخوف كما ذكره في هذه الاية المسئلة الثانية المثل قد يضرب بشيء موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشيء موجودا او لم يكن وقد يضرب بشيء موجود معين فهذه القرية التي ضرب الله بها هذا المثل يحتمل ان يكون شيئا مفروضا ويحتمل ان يكون قرية معينة وعلى التقدير الثاني فتلك القرية يحتمل ان يكون مكة او غيرها والاكثرون من المفسرين على انها مكة والاقرب انها غير مكة لانها ضربت مثلا لمكة ومثل مكة يكون غير مكة المسئلة الثالثة ذكر الله تع لهذه القرية صفات الصفة الاولى كونها امنة ذات امن لا يغار عليهم كما قال تع اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم والامر في مكة كان كذلك لان العرب كان بعضهم يغير على بعض اما اهل مكة فانهم كانوا اهل حرم الله تع والعرب كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم واعلم انه يجوز وصف القرية بالامن وان كان ذلك لاهلها لاجل انها مكان الامن وظرف له والظروف من الازمنة والامكنة توصف بما حلها كما يقال طيب وحار وبارد والصفة الثانية قوله مطمئنة قال الواحدي معناه انها قارة ساكنة باهلها لا يحتاجون الى الانتقال عنها لخوف او ضيق اقول ان كان المراد من قوله تعالى

انهم لا يحتاجون الى الانتقال منها بسبب الضيق فهذا معنى قوله تع ياتيها رزقها رغدا من كل مكان وعلى كلا فانه يلزم التكرار والجواب ان العقلاء قالوا ثلثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية فقوله امنة اشارة الى الصحة لان هواء ذلك البلد لما كان ملائما لامزجتهم اطمأنوا اليه واستقروا وقوله تع ياتيها رزقها رغدا من كل مكان السبب فيه اجابة دعوة ابراهيم عليه السلام وهي قوله تعالى فاجعل افئدة من الناس تهوى اليهم وارزقهم من الثمرات ثم انه تع وصف القرية بالصفات الثلثة قال تع فكفرت بانعم الله جمع نعمة مثل اشد وشدة اقول ههنا سؤال وهو ان الانعم جمع قلة فكان المعنى ان اهل تلك القرية كفرت بانواع قليلة من نعم الله فعذبها الله تع وكان اللايق ان يقال انهم بنعم الله العظيمة فاستوجبوا العذاب فما السبب في ذكر جمع القلة والجواب ان المقصود التنبيه بالادنى على الاعلى يعني ان كفران النعم القليلة لما اوجب العذاب كان كفران النعم الكثيرة اولى بايجاب العذاب فهذا مثل اهل مكة لانهم كانوا في الامن والخصب ثم انعم الله عليهم بالنعمة العظيمة وهي محمد صلى الله عليه وسلم فكفروا به وبالغوا في ايذائه فلا جرم سلط الله عليهم البلاء قال المفسرون عذبهم الله تع بالجوع سبع سنين حتى اكلوا الجيف والعظام والعلهز واما الخوف فهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم نقل ان ابن الراوندي قال لابن الاعرابي الاديب هل يذاق اللباس قال ابن الاعرابي لا باس ولا لباس ايها النسناس هب انك تشك ان كان نبيا اما كان عربيا وكان المقصود لابن الراوندي الطعن في هذه الاية وهو ان اللباس لا يذاق بل يلبس فكان الواجب ان يقال فكساهم الله لباس الجوع او يقال فاذاقهم الله طعم الجوع واقول جوابه من وجوه الاول ان الاحوال التي حصلت لهم عند الجوع نوعان احدهما ان المذوق هو الطعام فلما فقد الطعام صاروا كانهم يذوقون الجوع والثاني ان ذلك الجوع كان شديدا كاملا فصار كانه احاط بهم من كل الجهات فاشبه اللباس والحاصل انه حصل في ذلك الجوع حالة تشبه المذوق وحالة تشبه الملبوس فاعتبر الله كلا الاعتبارين فقال تع فاذاقها الله لباس الجوع والخوف الثاني انه تع عبر عن التخويف بلفظ الاذاقة واصل الذوق بالفم ثم قد تستعار فيوضع موضع التعريف والاختبار تقول ناظر فلانا فذق ما عنده قال الشاعر ومن يذق الدنيا فاني طعمتها وسيق الينا عذبها وعذابها ولباس الخوف والجوع ما ظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونهكة البدن وتغير الحال الثاني كما تقول تعرفت سوء اثر الخوف والجوع على فلان وكذلك يجوز ان يقول ذقت لباس الجوع والخوف على فلان والوجه الثالث ان يحمل لفظ اللبس على المماسة فصار التقدير فاذاقها الله مساس الجوع والخوف ثم قال تع بما كانوا يصنعون ريد بالنبي صلى الله عليه وسلم حين كذبوه واخرجوه من مكة وهموا بقتله قال الفراء ولم يقل بما صنعت ومثله في القران كثير منه قوله تع فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون ولم يقل قائلة وهو تحقيق الكلام انه تع وصف القرية بانها مطمئنة ياتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فكل هذه الصفات وان اجريت بحسب اللفظ على القرية الا ان المراد في الحقيقة اهلها فلا جرم قال تع في اخر الاية بما كانوا يصنعون والله اعلم قوله تع ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فاخذهم العذاب وهم ظالمون فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون اعلم انه تع لما ذكر المثل ذكر الممثل فقال تع ولقد جاءهم رسول يعني اهل مكة رسول الله يعني من انفسهم يعرفونه باصله ونسبه فكذبوه فاخذهم العذاب قال ابن عباس الجوع الذي كان بمكة وقيل القتل يوم بدر وقول ابن عباس اولى لانه تع قال فكلوا مما رزقكم الله ان كنتم اياه تعبدون يعني ان ذلك الجوع بسبب كفركم فاتركوا الكفر حتى تاكلوا فليزول السبب قال تع فكلوا مما رزقكم الله قال ابن عباس يا معشر المؤمنين كلوا مما رزقكم الله يريد من الغنائم وقال الكلبي ان رؤساء مكة كلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهدوا وقالوا عاديت الرجال فما بال النساء والصبيان وكانت الميرة قد قطعت عنهم بامر رسول الله عم فاذن في الحمل اليهم فحمل الطعام اليهم فقال تع فكلوا مما رزقكم الله والقول ما قال ابن عباس يدل عليه قوله تع بعد هذه الاية انما حرم عليكم الميتة يعني انكم لما امنتم وتركتم الكفر فكلوا الحلال الطيب وهو الغنيمة واتركوا الخبائث وهو الميتة والدم واية اعلم قوله تع انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم اعلم ان هذه الاية الى اخرها مذكورة في سورة البقرة وتفسيره هناك فلا فائدة في الاعادة واقول انه تع حصر المحرمات في هذه الاشياء الاربعة في هذه السورة لان لفظة انما تفيد الحصر وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة الانعام وقوله تع قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه وهاتان السورتان مكيتان وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة البقرة لان هذه الاية بمثل هذه اللفظة وردت في سورة البقرة وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة المائدة فانه تع قال في هذه السورة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فاباح الكل الا ما يتلى عليهم واجمعوا على ان المراد بقوله تع الا ما يتلى عليكم هو قوله تع في تلك السورة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فذكر تلك الاربعة المذكورة في تلك السور

الثلاثة قال تع والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم فهذه الاشياء داخلة في الميتة
ثم قال تع وما ذبح على النصب وهذا احد الاصناف الداخلة تحت قوله تع وما اهل لغير الله فثبت ان هذه
ان هذه السور الاربعة دالة على حصر المحرمات في هذه الاربعة سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان فان سورة
البقرة مدنية وسورة المائدة من اخر ما انزل بالمدينة فمن انكر حصر التحريم في هذه الاربعة كان مرغما الا ما خصه
الاجماع والدلائل القاطعة كان في محل ان يخشى عليه لان هذه السورة دلت على ان حصر المحرمات في هذه
الاربعة كان مشروعا ثابتا في اول مكة واخرها واول المدينة واخرها وانه تع اعاد هذا البيان في هذه السور
الاربعة قطعا للاعذار وازالة للشبهة والله اعلم قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال
وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم
عذاب اليم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تع لما حصر المحرمات في تلك الاربعة بالغ في تاكيد ذلك
الحصر وزيف طريقة الكفار في الزيادة في هذه الاربعة تارة وفي النقصان عنها اخرى فانهم كانوا يحرمون
البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على
ازواجنا فقد زادوا في المحرمات وزادوا في المحللات وذلك لانهم حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل
به لغير الله فالله تعالى بين ان المحرمات هي هذه الاشياء وبين ان الاشياء التي يقولون هذا حلال وهذا حرام
كذب وافتراء على الله تع ثم ذكر الوعيد الشديد على هذا الكذب واقول انه تع لما بين هذا الحصر في هذه
السور الاربعة ثم ذكر في هذه الاية ان الزيادة عليها والنقصان عنها كذب وافتراء على الله وموجب للوعيد
الشديد علمنا انه لا مزيد على هذا الحصر والله اعلم المسئلة الثانية في انتصاب الكذب في قوله تع لما تصف
السنتكم الكذب وجهان الاول قال الكسائي والزجاج ما مصدرية والتقدير ولا تقولوا لاجل وصف السنتكم
الكذب هذا حلال وهذا حرام نظيره ان يقال لا تقولوا لكذا وكذا كذا وكذا فان قالوا حمل الاية عليه يؤدي الى
التكرار لان قوله تع لتفتروا على الله الكذب فيه ذلك فالجواب ان قوله تع لما تصف السنتكم الكذب ليس فيه
بيان انه كذب على الله تع فاعاد قوله لتفتروا على الله الكذب فيحصل هذا البيان الزائد ونظيره في القران كثير
وهو انه تع يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة الثاني ان تكون ما موصولة والتقدير ولا تقولوا للذي
تصف السنتكم الكذب فيه هذا حلال وهذا حرام وحذف لفظ فيه لكونه معلوما المسئلة الثالثة قوله تع تصف
السنتكم الكذب فيه من فصيح الكلام وبليغه كان ماهية الكذب وحقيقته ماهية مجهولة وكلامهم الكذب
يكشف عن حقيقة الكذب ويوضح ماهيته وهذا مبالغة في وصف كلامهم فنات رايقة تصف الكلال المعنى
اذا رايى ذلك ابرق تصف الكلال فكذا هاهنا ثم قال تع لتفتروا على الله الكذب المعنى انهم كانوا ينسبون
ذلك التحريم والتحليل الى الله تع ويقولون انه امرنا بذلك واظن ان هذه اللام ليس لام الغرض لان ذلك
الافتراء ما كان غرضا لهم بل كان ليفتروا على الله الكذب بل كان لام العاقبة كقوله تع ليكون لهم عدوا و
حزنا قال الواحدي وقوله تع لتفتروا على الله الكذب بدل من قوله تع لما تصف السنتكم الكذب وصفهم الكذب
هو افتراء على الله تع ففسر وصفهم بالافتراء على الله تع ثم اوعد المفترين فقال تع ان الذين يفترون على
الله الكذب لا يفلحون ثم بين ان ما هم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب فقال متاع الدنيا قليل قال
الزجاج المعنى متاعهم قليل وقال ابن عباس بل متاع كل الدنيا قليل ثم يردون الى عذاب اليم والله اعلم
قوله تع وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم
يظلمون اعلم انه تع لما بين ما يحل وما يحرم في الاسلام اتبعه ببيان ما خص اليهود به من المحرمات فقال
تع وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وهو الذي سبق ذكره في سورة الانعام ثم قال تع
وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وتفسيره هو المذكور في قوله تع فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم
طيبات احلت لهم والله اعلم قوله تع ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا و
صبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم اعلم ان المقصود بيان الافتراء على الله تع ومخالفة امر الله
لا يمنعهم من التوبة وحصول المغفرة والرحمة ولفظ السوء يتناول كل ما لا ينبغي وهو الكفر والمعاصي وكل
من عمل السوء فانما يفعله بالجهالة اما الكفر فلان احدا لا يرضى به مع العلم بكونه كفرا فانه ما لم يعتقد كون
ذلك المذهب حقا وصدقا فانه لا يختاره ولا يرتضيه واما المعصية فلم يصر الشهوة غالبة على العقل والعلم
لم يصدر عنه تلك المعصية فثبت ان كل من عمل السوء فانما يقدم عليه بسبب الجهالة فانه تع قد بالغ في تهديد اولئك
الكفار الذين يحللون ويحرمون بمقتضى الشهوة والفرية على الله تعالى ثم انه بعد ذلك نقول ان ربك
في حق الذين عملوا السيئات بسبب الجهالة ثم تابوا من بعدها اي من بعد تلك السيئة وقيل من بعد تلك الجهالة
ثم انهم بعد التوبة من تلك السيئات اصلحوا اي امنوا واطاعوا ثم اعاد قوله تع ان ربك من بعدها على سبيل
التاكيد ثم قال تع لغفور رحيم لذلك السوء الذي صدر عنه بسبب الجهالة وحاصل الكلام ان الانسان وان

كان قد

كان قد اقدم على الكفر والمعاصي دهرا وامدا مديدا فاذا تاب عنه وامن واتى بالاعمال الصالحة فان الله تع
غفور رحيم يقبل توبته ويخلصه عن العذاب والله اعلم قوله تع ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا و
لم يك من المشركين شاكرا لانعمه اجتباه وهداه الى صراط مستقيم واتيناه في الدنيا حسنة وانه
في الاخرة لمن الصالحين ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين اعلم انه
تع لما زيف في هذه السورة مذاهب المشركين في اشياء منها قولهم باثبات الشركاء والانداد لله تعالى
ذلك الرسول من الملائكة ومنها تحليل اشياء حرمها الله تع وتحريم اشياء حللها الله تع فلما بالغ تع في ابطال مذاهبهم
في هذه الاقوال وكان ابراهيم عليه السلام رئيس الموحدين وقدوة الاصوليين وهو الذي دعى الناس الى
التوحيد وابطال الشرك والى الشرائع والمشركون كانوا مفتخرين به معترفين بحسن طريقته مقرين بوجوب الاقتدا
به لا جرم ذكره الله تع في اخر هذه السورة وحكى عنه طريقته في التوحيد ليصير ذلك حاملا لهؤلاء المشركين على
الاقرار بالتوحيد والتوحيد هو الرجوع عن الشرك واعلم انه تع وصف ابراهيم عليه السلام بصفات الصفة الاولى
انه كان امة وفي تفسيره وجوه الاول انه كان وحده امة من الامم لكماله في صفات الخير كقوله ليس من الله
بمستنكر ان يجمع العالم في واحد الثاني قال مجاهد كان مؤمنا وحده والناس كلهم كفار فلهذا المعنى كان
وحده امة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في زيد بن عمرو بن نفيل يبعثه الله تعالى امة واحدة و
الثالث ان يكون امة فعلة بمعنى مفعول كالرحلة والنخبة فالامة هو الذي يؤتم به ودليله قوله تع اني
جاعلك للناس اماما الرابع انه ع م هو السبب الذي لاجله جعلت امته ممتازة عمن سواهم بالتوحيد والدين
الحق ولما جرى مجرى السبب لحصول تلك الامة سماه الله تع بالامة اطلاقا لاسم المسبب على السبب وعن
شهر بن حوشب لم تبق الارض الا وفيها اربعة عشر يدفع الله تع بهم عن اهل الارض الا زمن ابراهيم
عليه السلام فانه كان وحده الصفة الثانية كونه قانتا لله والقانت هو القائم بما امر الله تع به قال ابن
عباس معناه كونه مطيعا لله والصفة الثالثة كونه حنيفا والحنيف المائل الى ملة الاسلام ميلا لا يزول عنه
قال ابن عباس انه اول من اختتن واقام مناسك الحج وضحى وهذه صفة الحنيفية الصفة الرابعة قوله تع و
لم يك من المشركين شاكرا معناه انه كان من الموحدين في الصغر والكبر والذي يقرر كونه كذلك ان
ابراهيم عليه السلام كان في تقرير علم الاصول فذكر دليل اثبات الصانع مع ملك زمانه وهو قوله تع
ربي الذي يحيي ويميت ثم ابطل عبادة الاصنام والكواكب بقوله تع لا احب الافلين ثم كسر تلك الاصنام
حتى ال الامر الى ان القوه في النار ثم طلب من الله تع ان يريه كيف احيا الموتى ليحصل له مزيد الطمانينة
ومن وقف على علم القران علم ان ابراهيم كان غريقا في بحار التوحيد الصفة الخامسة قوله تع شاكرا لانعمه
اجتباه روى انه ع م كان لا يتغدى الا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فاخر غداه فاذا هو بفوج من
الملائكة في صورة البشر [illegible] والا لما ابتلاكم بهذا البلا فان قيل لفظ الانعم جمع قلة ونعم الله على ابراهيم
كانت كثيرة قال فلم قال شاكرا لانعمه قلنا المراد انه كان شاكرا لجميع نعم الله تع وان كانت قليلة
فكيف الكثيرة الصفة السادسة قوله تع اجتباه اي اصطفاه للنبوة والاجتباء هو ان ياخذ الشيء بالكلية
وهو افتعال من جبيت واصله جمع الماء في الحوض الصفة السابعة قوله تع وهداه الى صراط مستقيم في
الدعوة الى الله تع والترغيب في الدين والتنفير عن الدين الباطل نظيره قوله تع وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه
الصفة الثامنة قوله تع واتيناه في الدنيا حسنة قال قتادة ان الله تع حببه الى كل الخلق فكل اهل الاديان
يتولونه اما المسلمون واليهود والنصارى فظاهر واما كفار قريش وسائر العرب فلا فخر لهم الا به وتحقيق القول
فيه ان الله تع اجاب دعاءه في قوله تع واجعل لي لسان صدق في الاخرين وقال اخرون هو قول المصلي منا
كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم الصفة التاسعة قوله تع وانه في الاخرة لمن الصالحين في اعلى مقامات
الصالحين قلنا لانه تعالى حكى عنه انه قال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فقال هاهنا وانه في الاخرة
لمن الصالحين لا يبقى ان يكون في اعلى مقامات الصالحين فان الله تع بين ذلك في اية اخرى وهي قوله تع وتلك
حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء واعلم انه تع لما وصف ابراهيم عليه السلام بهذه الصفات العالية
الشريفة قال تع ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وفيه مباحث البحث الاول قال قوم ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان على شريعة ابراهيم وليس له شرع هو مستقر بل المقصود من بعثته احياء شرع ابراهيم
وعول في اثبات مذهبه على هذه الاية وهذا القول ضعيف لانه وصف ابراهيم في هذه الاية بانه ما كان من
المشركين فلما قال واتبع ملة ابراهيم كان المراد ذلك فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم انما نفى الشرك واثبت
التوحيد بناء على الدلائل القطعية واذا كان كذلك لم يكن متابعا له فيمتنع حمل قوله ان اتبع على هذا المعنى
فوجب حمله على الشرائع التي يصح حصول المتابعة فيها قلنا يحتمل ان يكون المراد بمتابعته في كيفية الدعوة الى التوحيد
وهي انه يدعو اليه بطريق الرفق والسهولة وايراد الدلائل مرة بعد اخرى بانواع كثيرة على ما هو الطريقة المالوفة

في القرآن البحث الثاني قال صاحب الكشاف لفظة ثم في قوله تع ثم أوحينا إليك تدل على تعظيم منزلة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وإجلال محله والإيذان بأن أشرف ما أوتي خليل الله من الكرامة وأجل ما أوتي من النعمة اتباع
رسول الله صلى الله عليه وسلم ملته من قبل أن هذه اللفظة دلت على تباعد هذا النعت في المرتبة عن سائر المدائح
التي مدحه الله تع بها والله أعلم قوله تع **إنما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وإن ربك ليحكم بينهم يوم
القيمة فيما كانوا فيه يختلفون** اعلم أنه تع لما أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بمتابعة إبراهيم عليه السلام وكان
محمد عم اختار يوم الجمعة فهذه المتابعة إنما تحصل إذا قلنا إن إبراهيم عم كان قد اختار في شرعه يوم الجمعة
وعند هذا السائل أن يقول فلم اختار اليهود يوم السبت فأجاب الله تع عنه بقوله تع إنما جعل السبت على
الذين اختلفوا فيه وفي الآية قولان القول الأول روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال أمرهم
موسى بالجمعة وقال تفرغوا لله في كل سبعة أيام يوما واحدا وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيئا من أعمالكم فأبوا
أن يقبلوا ذلك وقالوا لا نريد إلا اليوم فرغ فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل عليهم السبت وشدد عليهم ثم
ثم جاءهم عيسى عليه السلام أيضا بالجمعة فقالت النصارى لا نريد أن يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الأحد
وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه
وهدانا الله فالناس لنا تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد إذا عرفت هذا فنقول قوله تع على الذين اختلفوا
فيه على نبيهم موسى حيث أمرهم بالجمعة فاختاروا السبت واختلافهم في السبت كان اختلافهم على نبيهم في
ذلك اليوم أي لأجله وليس معنى قوله اختلفوا فيه أن اليهود اختلفوا فمنهم من قال بالسبت ومنهم من
لم يقل به لأن اليهود متفقون على ذلك ولا يمكن تفسير قوله تع اختلفوا فيه بهذا بل الصحيح ما قدمناه قال
قائل هل في العقل وجه يدل على أن يوم الجمعة أفضل وذلك لأن أهل الملل اتفقوا على أنه تع خلق
العالم في ستة أيام وبدأ تع بالخلق والتكوين في يوم الأحد وتم يوم الجمعة فكان يوم السبت يوم الفراغ فقالت
اليهود نحن نوافق ربنا في ترك الأعمال فعينوا السبت لهذا المعنى وقالت النصارى مبدأ الخلق والتكوين
يوم الأحد فنجعل هذا اليوم عيدا لنا فهذان الوجهان معقولان فما الوجه في جعل يوم الجمعة عيدا لنا
قلنا يوم الجمعة هو يوم الكمال والتمام وحصول التمام والكمال يوجب الفرح الكامل والسرور العظيم فجعل
يوم الجمعة يوم العيد أولى من هذا الوجه القول الثاني اختلافهم في السبت أنهم أحلوا الصيد فيه تارة وحرموه
تارة وكان الواجب عليهم أن يتفقوا في تحريمه على كلمة واحدة ثم قال تع وإن ربك ليحكم بينهم يوم القيمة
فيما كانوا فيه يختلفون والمعنى أنه تع سيحكم بينهم يوم القيمة للمتقين بالثواب وللمبطلين بالعقاب والله أعلم
قوله تعالى **ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن
ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين** اعلم أنه تع لما أمر محمدا باتباع إبراهيم بين الشيء الذي أمره بمتابعته فيه
فقال تع ادع إلى سبيل ربك بالحكمة واعلم أنه تع أمر رسوله صلى الله عليه وسلم أن يدعو الناس بأحد هذه
هذه الطرق الثلثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالطريق الأحسن وقد ذكر الله تع هذا الجدل في آية
أخرى فقال تع ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن ولما ذكر تعالى هذه الطرق الثلثة وعطف
بعضها على البعض وجب أن تكون طرقا متغايرة متباينة وما رأيت للمفسرين كلاما ملخصا مضبوطا واعلم أن
إلى المذهب والمقالة لا بد وأن يكون مبنيا على حجة وبينة والمقصود من ذكر تلك الحجة إما تقرير ذلك المذهب
وذلك الاعتقاد في قلوب المستمعين وإما أن يكون المقصود إلزام الخصوم وإفحامهم أما القسم الأول فينقسم أيضا
إلى قسمين لأن تلك إما أن تكون حجة حقيقية مبرأة عن احتمال النقيض وإما أن لا تكون كذلك بل تكون حجة تفيد
الظن الظاهر والإقناع الكامل فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج في هذه الأقسام الثلثة أولها الحجة القطعية
المفيدة للعقائد اليقينية وذلك هو المسمى بالحكمة وهذه أشرف الدرجات وأعلى المقامات وهي التي قال في صفتها
ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وثانيها الأمارات الظنية والدلائل الإقناعية وهي الموعظة الحسنة و
ثالثها الدلائل التي يكون المقصود من ذكرها إلزام الخصوم وإفحامهم وذلك هو الجدل ثم هذا الجدل على قسمين
أحدهما أن يكون دليلا مركبا من مقدمات مسلمة في المشهور عند الجمهور أو من مقدمات مسلمة عند ذلك القائل
وهذا الجدل هو الجدل الواقع على الوجه الأحسن والقسم الثاني أن يكون ذلك الدليل مركبا من مقدمات باطلة
فاسدة إلا أن قائلها يحاول ترويجها على المستمعين بالسفاهة والشغب والحيل الباطلة والطرق الفاسدة
وهذا القسم لا يليق بأهل العقل إنما اللائق بهم هو القسم الأول وذلك هو المراد بقوله تع وجادلهم بالتي هي أحسن
فثبت بما ذكرنا انحصار الدلائل والحجج في هذه الأقسام الثلاثة المذكورة في هذه الآية إذا عرفت هذا فنقول
أهل العالم ثلث طوائف الكاملون الطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية والمكالمة مع هؤلاء لا يمكن
إلا بالدلائل القطعية اليقينية وهي الحكمة القسم الذين يغلب على المشاغبة والمخاصمة لا طلب لمعرفة الحقيقة و
العلوم اليقينية والمكالمة اللائقة بهؤلاء المجادلة التي تفيد الإفحام والإكرام وهذان القسمان هما الطرفان

فالأول هو

فالأول هو طرف الكمال والثاني طرف النقصان وأما القسم الثالث فهو الواسطة وهم الذين ما بلغوا من الكمال
إلى حد الحكماء المحققين ولا في النقصان والرذالة إلى حد المشاغبين بل هم قوم بقوا على الفطرة الأصلية والسلامة
الخلقية وما بلغوا إلى درجة الاستعداد لفهم الدلائل اليقينية والمعارف الحكمية والمكالمة مع هؤلاء لا يمكن إلا بالموعظة الحسنة
وأدناها المجادلة وأعلاها المراتب للخلائق الحكماء المحققون وأوسطهم عامة الخلق وهم أرباب السلامة وفيهم الكثرة والغلبة و
وأدنى المراتب الذين جبلوا على طبيعة المنازعة والمخاصمة فقوله تع ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة معناه
ادع الأقوياء الكاملين إلى الدين الحق بالحكمة وهي البراهين القطعية اليقينية وعوام الخلق بالموعظة الحسنة وهي
الدلائل الإقناعية الظنية وتكلم مع المشاغبين بالجدل على الطريق الأحسن الأكمل ومن لطائف هذه الآية قال
تع ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة بالدلائل القطعية فهي الحكمة وإن كانت بالدلائل الظنية فهي الموعظة
الحسنة أما الجدل فليس من باب الدعوة بل المقصود منه غرض آخر مغاير للدعوة وهو الإلزام والإفحام فلهذا
السبب لم يقل ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال الأحسن بل قطع الجدل عن باب الدعوة تنبيها
على أنه لا يحصل الدعوة وإنما الغرض منه شيء آخر واعلم أن هذه المباحث يدل على أنه تع أدرج في هذه الآية
هذه الأسرار العالية الشريفة مع أن أكثر الخلق غافلون فظهر أن هذا الكتاب الكريم لا يهتدي إلى ما فيه من الأسرار
إلا من كان من خواص أولي الأبصار ثم قال تع إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين
والمعنى أنك يا محمد مكلف بالدعوة إلى الله تع بهذه الطرق الثلثة وأما حصول الهداية فلا يتعلق بك فهو تع
أعلم بالضالين وأعلم بالمهتدين والذي عندي في هذا الباب أن جواهر النفوس البشرية مختلفة بالماهية فبعضها
نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق بالجسمانيات كثيرة الانجذاب إلى عالم الروحانيات وبعضها مظلمة كدرة قوية
التعلق بالجسمانيات عديمة الالتفات إلى الروحانيات ولما كانت هذه الاستعدادات من لوازم جواهرها لا جرم
يمتنع انقلابها وزوالها فلهذا قال تع لنبيه اشتغل أنت بالدعوة ولا تطمع في حصول الهداية للكل فإنه تعالى
هو العالم بضلال النفوس الضالة الجاهلة وبإشراق النفوس المشرقة الصافية فلكل نفس فطرة مخصوصة
وماهية مخصوصة كما قال تع فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله والله تع أعلم قوله تعالى
**وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك إلا بالله ولا تحزن
عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون** وفيه مسائل المسألة الأولى قال الواحدي
هذه الآية فيها ثلثة أقوال أحدها وهو الذي عليه العامة أن النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى عمه حمزة رضي الله
عنه وقد مثلوا به قال والله لأمثلن بسبعين منهم مكانك فنزل جبريل بخواتيم سورة النحل فكف رسول الله عم
وأمسك عما أراد وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء وأبي بن كعب والشعبي وعلى هذا قالوا سورة النحل
كلها مكية إلا هذه الآيات الثلث والقول الثاني أن هذا كان قبل الأمر بالسيف والجهاد حين كان المسلمون
قد أمروا بالقتال مع من يقاتلهم ولا يبدءوا بالقتال وهو قوله تع وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا
في هذه الآية أمر الله تع أن يعاقبوا بمثل ما يصيبهم من العقوبة ولا يزيدوا والقول الثالث أن المقصود من
هذه الآية نهي المظلوم عن استيفاء الزيادة من الظالم وهذا قول مجاهد والنخعي وابن سيرين قال ابن سيرين
إن أخذ رجل منك فخذ مثله وأقول إن حمل هذه الآية على قصة لا تعلق لها بما قبلها يوجب حصول سوء
الترتيب في كلام الله تع وذلك يطرق الطعن إليه وهو في غاية البعد بل الأصوب عندي أن يقال المراد أنه
تع أمر محمدا عليه السلام بدعوة الخلق إلى الدين الحق بأحد الطرق الثلثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالطريق
الأحسن ثم إن الدعوة يتضمن أمرهم بالرجوع عن دين آبائهم وبالإعراض عنه والحكم عليه بالكفر والضلالة وذلك مما
يشوش القلوب ويوحش الصدور ويحمل أكثر المستمعين على قصد ذلك الداعي بالقتل تارة وبالضرب ثانيا وبالشتم
ثالثا ثم إن ذلك المحق إذا شاهد تلك السفاهات وسمع تلك المشاغبات لا بد وأن يحمله طبعه على تأديب أولئك
السفهاء تارة بالقتل وتارة بالضرب فعند هذا أمر المحقين في هذا المقام برعاية العدل والإنصاف وترك
الزيادة فهذا هو الوجه الصحيح يجب حمل الآية عليه فإن قيل فهل تقدحون فيما روي أنه عم نزل العزم على ترك
المثلة وكفر عن يمينه بسبب هذه الآية قلنا لا حاجة إلى القدح في تلك الرواية لأنا نقول تلك الواقعة داخلة في
عموم هذه الآية فيمكن التمسك في تلك الواقعة بعموم هذه الواقعة لأن ذلك يوجب سوء الترتيب في
كلام الله تع المسألة الثانية اعلم أنه تع أمر برعاية العدل والإنصاف في هذه الآية ورتب ذلك على أربع مراتب
المرتبة الأولى وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يعني إن رغبتم في استيفاء القصاص فاقنعوا بالمثل و
لا تزيدوا عليه فإن استيفاء الزيادة ظلم والظلم ممنوع في عدل الله ورحمته وفي قوله تع وإن عاقبتم فعاقبوا
بمثل ما عوقبتم به دليل على أن الأولى له أن لا يفعل كما أنك إذا قلت للمريض إن كنت تأكل الفاكهة فكل التفاح
كان معناه أن الأولى بك أن لا تأكله فذكر تع بطريق الرمز والتعريض أن الأولى تركه والمرتبة الثانية الانتقال
من التعريض إلى التصريح وهو قوله تع ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وهذا تصريح بأن الأولى ترك ذلك الانتقام

لان الرحمة افضل من القسوة والانفاع افضل من الايلام المرتبة الثالثة وهو ورود الجزم بالترك وهو قوله تعالى
واصبر لانه في المرتبة الثانية ذكر ان الترك خير واولى وفي هذه المرتبة الثالثة صرح بالامر بالصبر والصبر في هذا
المقام شاق شديد ذكر بعده ما يفيد سهولته فقال تعالى وما صبرك الا بالله اي بتوفيقه ومعونته وهذا هو
السبب الكلي الاصلي البعيد في حصول الصبر وفي حصول جميع انواع الطاعات ولما ذكر هذا السبب الكلي الاصلي ذكر
بعده ما هو الجزئي القريب فقال تعالى ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون وذلك لان اقدام الانسان على
الانتقام وعلى ازالة الضرر بالغير لا يكون الا عند هيجان الغضب وشدة الغضب لا تحصل الا لاحد امرين احدها
فوات نفع كان حاصلا في الماضي واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحزن فوت اولئك الاصدقاء ورجع حاصله
الى فوات النفع والسبب الثاني لشدة الغضب توقع ضرر في المستقبل واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تك
في ضيق مما يمكرون ومن وقف على هذه اللطائف عرف انه لا يمكن كلام ادخل في الحسن والضبط من هذا
الكلام بقي في لفظ الآية من المباحث الاول قرأ ابن كثير ولا تك في ضيق بكسر الضاد وفي النمل مثله والباقون
بفتح الضاد في الحرفين اما الوجه في القراءة المشهورة فالمنون قال ابو عبيدة الضيق بالكسر في قلة العيش و
المساكن وما كان في القلب فانه الضيق وقال ابو عمرو الضيق بالكسر الشدة والضيق بفتح الضاد الغم وقال
الفراء ضيق تخفيف ضيق مثل هين تخفيف هين ولين وبهذا الطريق قلنا انه يصح قراءة ابن كثير البحث
الثاني حرّي ولا تكن في ضيق البحث الثالث هذا من الكلام المقلوب لان الضيق صفة والصفة تكون
حاصلة في الموصوف ولا يكون الموصوف حاصلا في الصفة فكان المعنى فلا يكن الضيق فيك الا ان الفائدة
في قوله تعالى ولا تك في ضيق هو ان الضيق اذا قوي وعظم صار كالشيء المحيط بالانسان من كل الجوانب وصار
كالقميص المحيط به فكانت الفائدة في ذكر هذا اللفظ المرتبة الرابعة قوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم
محسنون وهذا يجري مجرى التهديد لان في المرتبة الاولى رغبه في ترك الانتقام على سبيل الرمز وفي المرتبة الثانية
عدل من الرمز الى التصريح وهو قوله تعالى ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وفي المرتبة الثالثة امر بالصبر على
سبيل الجزم وفي هذه المرتبة الرابعة كانه ذكر الوعيد في فعل الانتقام فقال تعالى ان الله مع الذين اتقوا عن
استيفاء الزيادة والذين هم محسنون في ترك اصل الانتقام فكأنه قال ان اردت ان اكون معك فكن من المتقين ومن
المحسنين ومن وقف على هذا الترتيب عرف ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب ان يكون على سبيل الرفق
واللطف مرتبة مرتبة ولما قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
ذكر هذه المراتب الاربعة تنبيها على ان الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة يجب ان يكون واقعة على هذا الوجه
وعند الوقوف على هذه اللطائف يعلم العاقل ان هذا الكتاب الكريم بحر لا ساحل له والله اعلم المسألة الثالثة
قوله تعالى ان الله مع الذين معيته بالرحمة والفضل والتربية وقوله الذين اتقوا اشارة الى التعظيم لامر الله تعالى
وقوله تعالى والذين هم محسنون اشارة الى الشفقة على خلق الله تعالى وذلك يدل على ان كمال سعادة الانسان
في هذين الامرين العظيمين لامر الله والشفقة على خلق الله وعبر عنه بعض المشايخ فقال كمال الطريق صدق
مع الحق وخلق مع الخلق وقال كمال الانسان ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وعن هرم بن
حيان انه قيل له عند القرب من الموت اوص فقال انما الوصية من المال ولا مال لي ولكني اوصيك بخواتيم سورة
النحل المسألة الرابعة قال بعضهم ان قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو
خير للصابرين منسوخ بآية السيف وهذا في غاية البعد لان المقصود من هذه الآية تعليم حسن
الادب في كيفية الدعوة الى الله تعالى وترك التعدي وطلب الزيادة ولا تعلق لهذه الاشياء بآية السيف
واكثر المفسرين مشغولون بتكثير القول بالنسخ ولا ارى فيه فائدة والله اعلم يقول مصنف الكتاب الحق
عزيز والطريق بعيد والمركب ضعيف والقرب بعد والوصل هجر والحقائق مصونة والمعاني في غيب
الغيب محصونة والاسرار فيما وراء العزة مخزونة وبيداء الخلق القليل والقال والكمال ليس الا لله
ذي الجلال

المروي عن ابن عباس انها مكية غير قوله تعالى وان كادوا ليستفزونك
من الارض الى قوله تعالى واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا فانها مدنيات حين جاءه وفد ثقيف وآية

اعلم بسم الله الرحمن الرحيم سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى
الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير في الآية مسائل المسألة الاولى قال النحويون
سبحان اسم علم للتسبيح كقوله كفرت اليمين تكفيرا وكفرانا وتفسيره تنزيه الله تعالى من كل سوء قال صاحب
النظم التسبيح في اللغة للتباعد يدل عليه قوله تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا فمعنى سبح الله اي بعده
ونزهه عما لا ينبغي وتمام المباحث العقلية في لفظ التسبيح قد ذكرناه في اول سورة الحديد وقد جاء في لفظ التسبيح
بذكر معنى في الصلوة ومنه قوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين اي من المصلين والسبحة الصلوة النافلة
وانما قيل للمصلي مسبح لانه معظم لله تعالى في الصلوة ومنزه له عما لا ينبغي وثانيها ورود التسبيح بمعنى الاستثناء

قوله تعالى

قوله تعالى قال اوسطهم الم اقل لكم لولا تسبحون اي لا تستثنون وقد قيل ايضا يعود الى تعظيم الله تعالى
في الاستثناء بمشيئته وثالثها جاء في الحديث سبحات وجهه نور وجهه الذي اراه الرائي قال
سبحان الله وقوله اسرى قال اهل اللغة اسرى وسرى لغتان وقوله بعبده اجمع المفسرون على ان
المراد محمد صلى الله عليه وسلم قال صاحب الكشاف رحمه الله سمعت الشيخ الامام الوالد عمر بن حسين رحمه الله قال
سمعت الشيخ الامام سليمان الانصاري قال لما وصل محمد صلى الله عليه وسلم الى الدرجات العالية والمراتب
الرفيعة في المعارج اوحى الله تعالى اليه يا محمد بم شرفتك قال يا رب بتنسبتي الى نفسك بالعبودية فانزل فيه
قوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وقوله ليلا نصب على الظرف فان قيل الاسراء
لا يكون الا بالليل فما معنى ذكر الليل قلنا اراد بقوله ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة الاسراء فانه اسرى في بعض
الليل من مكة الى الشام مسيرة اربعين ليلة وذلك ان التنكير فيه قد دل على معنى البعضية
قال مقاتل كان ذلك الليل قبل الهجرة بسنة ونقل صاحب الكشاف عن انس والحسن انه كان قبل
البعثة وقوله تعالى من المسجد الحرام اختلفوا في المكان الذي اسرى منه فقيل هو المسجد الحرام بعينه وهو الذي
يدل عليه ظاهر لفظ القرآن وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بينا انا في المسجد الحرام في الحجر عند
البيت بين النائم واليقظان اذ اتاني جبريل بالبراق وقيل اسرى به من دار ام هانئ بنت ابي طالب والمراد
على هذا القول بالمسجد الحرام الحرم لاحاطته بالمسجد والتباسه به وعن ابن عباس الحرم كله مسجد وهذا قول الاكثرين
وقوله تعالى الى المسجد الاقصى اتفقوا على ان المراد منه بيت المقدس وسمي الاقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد
الحرام وقوله تعالى باركنا حوله قيل بالانهار والثمار وقيل لانه مقر الانبياء ومهبط الملائكة واعلم
انه لانتهاء السير ... قوله تعالى الى المسجد الاقصى انه وصل الى ذلك المسجد فاما انه دخل ذلك
المسجد ام لا فليس في اللفظ دلالة عليه وقوله تعالى لنريه من آياتنا يعني ما رأى في تلك الليلة من العجائب و
الآيات ... من آياتنا يدل على ان ما رآه بعض الآيات لان كلمة
من تفيد التبعيض وقال في حق ابراهيم وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض فيلزم ان يكون معراج
ابراهيم افضل من معراج محمد عليهما السلام ... ونري ابراهيم ملكوت السموات والارض ... محمد
... انه هو السميع البصير اي السميع لاقوال محمد البصير بافعاله العالم بكونها مهذبة خالصة عن شوائب الرياء مقرونة بالصدق والصفاء
فلهذا السبب خصه الله تعالى بهذه الكرامات والله اعلم المسألة الثانية اختلف في كيفية ذلك الاسراء فالاكثرون
من طوائف المسلمين اتفقوا على انه اسرى بجسد رسول الله صلى الله عليه وسلم والاقلون قالوا انه ما اسرى
الا بروحه حكى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن حذيفة رضي الله عنه انه قال كان ذلك رؤيا وانه ما فقد جسد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اسري بروحه وحكى هذا القول ايضا عن عائشة رضي الله عنها وعن معاوية واعلم ان
الكلام في هذا الباب يقع في مقامين احدهما في اثبات الجواز العقلي والثاني في الوقوع اما المقام الاول وهو
اثبات الجواز العقلي فنقول الحركة الواقعة في السرعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها والله تعالى قادر على جميع الممكنات
وذلك يدل على ان حصول الحركة في هذا الحد من السرعة غير ممتنع فنفتقر هاهنا الى بيان مقدمتين المقدمة
الاولى في اثبات ان الحركة الواقعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها والله تعالى قادر على جميع الممكنات ويدل عليه
وجوه الاول ان الفلك الاعظم يتحرك من اول الليل الى آخره ما يقرب من نصف الدور وقد ثبت في الهندسة ان
نسبة القطر الى الدور نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع ... ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما ارتفع من مكة الى ما فوق
الفلك الاعظم ...
الحركة بمقدار نصف القطر اولى بالامكان فهذا برهان قاطع على ان الارتفاع من مكة الى ما فوق العرش في مقدار
ثلث الليل امر ممكن في نفسه واذا كان كذلك كان حصوله في كل الليل اولى بالامكان الثاني انه ثبت في الهندسة
ان قرص الشمس يساوي كرة الارض مائة وستين مرة وكذا مرة ثم انا نشاهد ان طلوع القرص يحصل في
زمان لطيف سريع وذلك يدل على ان بلوغ الحركة في السرعة الى الحد المذكور امر ممكن في نفسه الوجه الثالث
انه كما يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم الى ما فوق العرش فكذلك يستبعد نزول الجسم
اللطيف الروحاني من فوق العرش الى مركز العالم فان كان القول بمعراج محمد صلى الله عليه وسلم في
الليلة الواحدة ممتنعا في العقول كان القول بنزول جبريل عليه السلام من العرش الى مكة في اللحظة الواحدة ممتنعا
ولو حكمنا بهذا الامتناع كان طعنا في نبوة جميع الانبياء عليهم السلام والقول بثبوت المعراج فرع على تسليم اصل
جواز النبوة فثبت ان القائلين بامتناع حصول حركة سريعة الى هذا الحد يلزمهم القول بامتناع نزول جبريل
عليه السلام في اللحظة الواحدة من العرش الى مكة ولما كان ذلك باطلا كان ما ذكروه ايضا باطلا فان
قالوا نحن لا نقول ان جبريل جسم ينتقل من مكان الى مكان وانما نقول المراد من نزول جبريل هو زوال الحجب

الجسمانية عن روح محمد صلى الله عليه وسلم حتى يظهر في روحه من المكاشفات والمشاهدات بعض ما كان حاضرا
متجليا في ذات جبريل عليه السلام قلنا تفسير الوحي بهذا الوجه هو قول الحكماء، فاما جمهور المسلمين فهم يقرون
بان جبريل جسم وان نزوله عبارة عن انتقاله من عالم الافلاك الى مكة واذا كان كذلك كان الالزام المذكور قويا
روي انه صلى الله عليه وسلم لما ذكر قصة المعراج كذبه الكل وذهبوا الى ابي بكر رضي الله عنه ان كان قد قال فهو
صادق ثم جاء رسول الله فذكر له تلك التفاصيل فكلما ذكر شيئا قال ابو بكر رضي الله عنه صدقت فلما تم الكلام قال
ابو بكر رضي الله عنه اشهد انك رسول الله حقا فقال الرسول صلى الله عليه وسلم انك صديق حق وحاصل ان
ان ابا بكر رضي الله عنه كانه قال سلمت رسالته فقد صدقته فيما هو اعظم من هذا فكيف اكذبه في هذا الوجه
الرابع اكثر ارباب الملل والنحل يسلمون وجود ابليس ويسلمون انه هو الذي يتولى القاء الوسوسة في قلوب بني
آدم فلما سلموا جواز مثل هذه الحركة السريعة في حق ابليس فلان يسلموا جوازها في حق اكابر الانبياء كان
اولى وهذا الالزام اقوى على من يسلم ان ابليس جسم ينتقل من مكان الى مكان اما الذين يقولون انه من الارواح
الخبيثة الشريرة وانه ليس بجسم ولا جسماني فهذا الالزام غير وارد عليهم الا ان اكثر ارباب الملل والنحل يعترفون
على انه جسم لطيف ينتقل فان قالوا هب ان الملائكة والشياطين يصح في حقهم حصول مثل هذه الحركة السريعة
الا انهم اجسام لطيفة فلا يمتنع مثل هذه الحركة السريعة في ذواتها اما الانسان فانه جسم كثيف فكيف يعقل
حصول هذه الحركة السريعة فيها قلنا نحن انما استدللنا باقوال الملائكة والشياطين على ان حصول حركة
منتهية في السرعة الى هذا الحد ممكن في نفس الامر فاما بيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها كانت
ايضا ممكنة الحصول في جسم البدن الانساني فذلك مقام آخر سيأتي تقريره ان شاء الله تعالى الوجه الخامس
انه جاء في القرآن ان الرياح كانت تسير لسليمان عليه السلام الى المواضع البعيدة في الاوقات القليلة قال تعالى
في صفة مسير سليمان غدوها شهر ورواحها شهر بل نقول الحس يدل على ان الرياح تنتقل عند شدة هبوبها من
مكان الى مكان في غاية البعد في اللحظة الواحدة وذلك ايضا يدل على ان مثل هذه الحركة السريعة في نفسها
ممكنة الوجه السادس ان القرآن يدل على ان الذي عنده علم الكتاب احضر عرش بلقيس من اقصى اليمن الى
في مقدار لمح البصر بدليل قوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك
طرفك واذا كان ذلك ممكنا في حق بعض الناس علمنا انه في نفسه ممكن الوجه السابع ان من الناس
من يقول الحيوان انما يبصر المبصرات لاجل ان الشعاع يخرج من عينيه ويتصل بالمبصر ثم اذا فتح العين ونظرنا
الى زحل رايناه فعلى قول هؤلاء انتقل شعاع العين من ابصارنا الى زحل في تلك اللحظة اللطيفة وذلك يدل على
ان الحركة الواقعة على هذا الحد من السرعة من الممكنات لا من الممتنعات فثبت بهذه الوجوه ان حصول الحركة المنتهية
في السرعة الى هذا الحد امر ممكن الوجود في نفسها وجب ان لا يكون حصولها في جسد محمد صلى الله عليه وسلم
ممتنعا والذي يدل عليه انا بينا بالدلائل القطعية ان الاجسام متماثلة في ماهياتها فلما صح مثل هذه الحركة
في حق بعض الاجسام وجب امكان حصولها في سائر الاجسام وذلك يوجب القطع بان حصول مثل هذه
الحركة في جسد محمد صلى الله عليه وسلم امر ممكن الوجود في نفسه فاذا ثبت هذا فنقول ثبت بالدليل ان خالق
العالم قادر على كل الممكنات وثبت ان حصول الحركة البالغة في السرعة الى هذا الحد في جسد محمد عليه السلام
امر ممكن الوجود في نفسه فاذا ثبت هذا يلزم من مجموع هذه المقدمات ان القول بثبوت هذه المعراج امر
ممكن الوجود في نفسه اقصى ما في الباب انه يبقى التعجب الا ان هذا التعجب غير مخصوص بهذا المقام بل هو
حاصل في جميع المعجزات فانقلاب العصا ثعبانا يبلع سبعين الف حبل من الحبال والعصي ثم تعود في الحال
عصا واظلال الجبل العظيم في الهواء عجيب وكذا القول في جميع المعجزات فان كان مجرد التعجب يوجب الانكار
والدفع لزم الجزم بفساد القول بنبوة الانبياء عليهم السلام لكن القول باثبات المعجز فرع على تسليم
اصل النبوة وان كان مجرد التعجب لا يوجب الانكار والابطال فكذا ههنا فهذا تمام القول في بيان
ان المعراج ممكن وغير ممتنع المسئلة الثالثة في البحث عن وقوع المعراج قال اهل التحقيق الذي يدل على
انه تعالى اسرى بروح محمد صلى الله عليه وسلم وجسده من مكة الى المسجد الاقصى القرآن والخبر اما القرآن
فهو هذه الآية وتقرير الدليل ان العبد اسم للجسد والروح فوجب ان يكون الاسراء حاصلا لمجموع
الجسد والروح واعلم ان هذا الاستدلال موقوف على ان الانسان هو الروح وحده او الجسد وحده او
مجموع الجسد والروح اما القائلون بان الانسان هو الروح وحده فقد احتجوا بقوله عليه من وجوه احدها
ان الانسان هو شيء واحد من اول عمره الى آخره وان اجزاء البدنية في التبدل والتغير والانتقال و
الباقي غير متبدل فالانسان مغاير لهذا البدن وثانيها ان الانسان يقول بمقتضى فطرته السليمة يدي
ورجلي ودماغي وقلبي وكذا القول في سائر الاعضاء فيضيف كلها الى ذاته المخصوصة فالمضاف غير
المضاف اليه فذاته المخصوصة وجب ان يكون مغايرة لكل هذه الاعضاء فان قالوا اليس انه يضيف

ذاته

ذاته الى نفسه فيقول ذاتي ونفسي فيلزمكم ان يكون ذاته مغايرة وهذا محال قلنا نحن لا نتمسك بمجرد اللفظ
حتى يلزمنا ما ذكرتموه بل انا نتمسك بمحض العقل فان صريح العقل يدل على ان الانسان موجود واحد وذلك
الشيء الواحد ياخذ بآلة اليد ويبصر بآلة العين ويسمع بآلة الاذن فالانسان شيء واحد وهذه الاعضاء آلات له
في هذه الافعال وذلك يدل على ان الانسان شيء مغاير لهذه البنية ولهذا الجسد اذا ثبت هذا فنقول سبحان
الذي اسرى بعبده المراد من العبد جوهر الروح وعلى هذا التقدير فلم يبق في الآية دلالة على حصول الاسراء
بالجسد فان قالوا فالاسراء بالروح ليس بامر مخالف للعادة فلا يليق به ان يقال سبحان الذي اسرى بعبده
قلنا هذا ايضا بعيد لانه لا يبعد ان يقال حصل له وجه من انواع المكاشفات والمشاهدات ما لم يحصل لغيره
البتة فلا جرم كان هذا الكلام لائقا به فهذا تقرير وجه السؤال على الاستدلال بهذه الآية في اثبات المعراج بالروح
والجسد والجواب ان لفظ العبد لا يتناول الا مجموع الروح والجسد والدليل عليه قوله تعالى ارايت الذي
ينهى عبدا اذا صلى ولا شك ان المراد من العبد هنا مجموع الروح والجسد وقال ايضا في سورة الجن وانه
لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا والمراد مجموع الروح والجسد فكذا ههنا واما الخبر فهو
الحديث المروي في الصحاح وهو مشهور وهو يدل على الذهاب من مكة الى بيت المقدس ثم منه الى السموات
واحتج المنكرون له بوجوه احدها بالوجوه العقلية وهي ثلثة اولها ان الحركة البالغة في السرعة الى هذا
الحد غير معقول وثانيها ان صعوده الى السموات يوجب انخراق الافلاك وذلك محال والشبهة الثانية
انه هذا المعنى لو صح لكان اعظم من سائر معجزاته فكان ذلك يجب ان يظهر ذلك عند اجتماع الناس حتى
يستدلوا به على صدقه في ادعاء النبوة فاما ان يحصل ذلك في وقت لا يراه احد ولا يشاهده فانه يكون
ذلك عبثا وذلك لا يليق بالحكمة والشبهة الثالثة تمسكوا بقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة
للناس وما تلك الرؤيا الا حديث المعراج وانما كان فتنة للناس لان كثيرا ممن آمن به لما سمع هذا الكلام كذبه
وكفر به فكان حديث المعراج سببا لفتنة الناس فثبت ان ذلك رؤيا رآه في المنام الشبهة الرابعة
ان حديث المعراج اشتمل على اشياء بعيدة منها ما روي من شق بطنه وتطهيره بماء زمزم وهو بعيد لان
الذي يمكن غسله بالماء هو النجاسات العينية ولا تاثير لذلك في تطهير القلب عن العقائد الباطلة و
الاخلاق المذمومة ومنها ما روي من ركوب البراق وهو بعيد لانه تعالى لما سيره من هذا العالم الى عالم
الافلاك فاي حاجة الى البراق ومنها ما روي من انه تعالى اوجب خمسين صلوة ثم ان محمدا صلى الله عليه
وسلم لا يزال يتردد بين الله تعالى وبين موسى عليه السلام الى ان عاد الخمسون الى خمسة بسبب شفاعة موسى
عليه السلام قال القاضي وهذا يقتضي نسخ الحكم قبل حضور وقته وانه يوجب البداء وذلك على الله تعالى
محال فثبت ان ذلك الحديث مشتمل على ما لا يجوز قبوله فكان مردودا والجواب عنه من وجوه قد سبق
فلا نعيدها والجواب عن الشبهة الثانية ما ذكره الله تعالى وهو قوله تعالى لنريه من آياتنا ونحو مثله وهو كلام
مجمل وفي تفسيره وشرحه وجوه الاول ان خيرات الجنة عظيمة واهوال النار شديدة فلو انه صلى الله عليه
وسلم ما شاهدهما في الدنيا ثم شاهدهما ابتداء في يوم القيمة فربما رغب في خيرات الجنة او خاف من اهوال
النار اما لما شاهدهما في الدنيا ليلة المعراج فحينئذ لا يعظم وقعهما في قلبه يوم القيمة فلا يبقى مشغول القلب
بهما فحينئذ يتفرغ للشفاعة الثاني لا يمتنع ان يكون مشاهدة ليلة المعراج للانبياء والملائكة سببا لكمال مصلحته او
مصلحتهم الثالث لا يبعد انه اذا صعد الفلك وشاهد احوال السموات والكرسي والعرش صارت مشاهدة
احوال هذا العالم واهواله حقيرة في عينه فيحصل له قوة في القلب باعتبارها يكون مشروعه في الدعوة الى
الله تعالى اكمل وقلة التفاته الى اعداء الله تعالى اقوى يبين ذلك ان من عاين قدرة الله تعالى في هذا الباب لا يكون
حاله في قوة النفس وثبات القلب على احتمال المكاره والجهاد وغيرهما الا اضعاف ما يكون لمن لم يعاين واعلم ان
قوله تعالى لنريه من آياتنا كالدلالة على ان فائدة ذلك الاسراء مختصة به وعائدة اليه على سبيل التعيين و
الجواب عن الشبهة الثالثة انا عند الانتهاء في تفسير تلك الآية في هذه السورة نبين ان تلك الرؤيا عيان لا
رؤيا منام والجواب عن الشبهة الرابعة انه لا اعتراض على الله تعالى في افعاله فهو يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد المسئلة
الرابعة اما العروج الى السموات والى ما فوق العرش فهذه الآية لا تدل عليه ومنهم من استدل عليه باول سورة
النجم ومنهم من استدل عليه بقوله تعالى لتركبن طبقا عن طبق وتفسيرهما مذكور في موضعه واما دلالة الحديث
عليه فيما سلف والله اعلم قوله تعالى وَآتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي
وَكِيلًا ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الكلام في الآية التي قبل
هذه الآية وفيها انتقل من الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى الغيبة لان قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده
ذكر الله على سبيل الغيبة وقوله تعالى باركنا حوله لنريه من آياتنا ثلثة الفاظ دالة على الحضور وقوله انه هو
السميع البصير يدل على الغيبة وقوله تعالى وآتينا موسى الكتاب الى آخره يدل على الحضور وانتقال الكلام من الغيبة

الى الحضور وبالعكس يسمى صنعة الالتفات المسئلة الثانية ذكر الله تعالى في الآية الاولى اكرامه محمدا صلى الله
عليه وسلم بان اسرى به وذكر في هذه الآية اكرام موسى عليه السلام قبله بالكتاب الذي آتاه فقال تعالى وآتينا
موسى الكتاب يعني التورية وجعلناه هدى ان يخرجهم بواسطة ذلك الكتاب من ظلمات الجهل والكفر الى نور
العلم والدين الحق وقوله تعالى ان لا تتخذوا من دوني وكيلا فيه ابحاث البحث الاول قرأ ابو عمرو الا يتخذوا
بالياء اخبارا عن اسرائيل والباقون بالتاء على الخطاب اي قلنا لهم لا تتخذوا البحث الثاني قال ابو علي الفارسي
ان في قوله تعالى ان لا تتخذوا فيه ثلثة اوجه احدها ان يكون الناصبة للفعل فيكون المعنى وجعلناه لان لا تتخذوا
وثانيها ان يكون ان بمعنى اي التي للتفسير وانصرف الكلام من الغيبة الى الخطاب والامر في قوله تعالى وانطلق
الملاء منهم ان امشوا وكذلك انصرف من الغيبة الى النهي في قوله تعالى ان لا تتخذوا وثالثها ان يكون زائدة و
تتخذوا على القول المضمر والتقدير وجعلناه هدى لبني اسرائيل فقلنا لا تتخذوا من دوني وكيلا البحث الثالث قوله
تعالى لا تتخذوا من دوني وكيلا اي ربا تكلوا اليه اموركم اقول حاصل الكلام في الآية انه تعالى ذكر تشريف محمد
صلى الله عليه وسلم بالاسراء وذكر عقيبه تشريف موسى عليه السلام بانزال التورية عليه ثم وصف التورية بكونها
هدى ثم بين ان التورية انما كان هدى لاشتماله على النهي عن اتخاذ غير الله وكيلا وذلك هو التوحيد فرجع
حاصل الكلام بعد رعاية هذه المراتب انه لا معراج اعلى ولا درجة اشرف ولا منقبة اعظم من ان يصير المرء
غرقا في بحر التوحيد وان لا يعول في امر من الامور الا على الله تعالى فان نطق نطق بذكر الله وان تفكر تفكر
في دلائل تنزيه الله تعالى وان طلب طلب من الله تعالى فيكون كله لله وبالله ثم قال تعالى ذرية من حملنا مع نوح
وهذا قول مجاهد لانه قال هذا نداء قال الواحدي وانما يصح هذا على قراءة من قرأ بالتاء كانه قيل لهم لا تتخذوا
من دوني وكيلا ذرية من حملنا مع نوح في السفينة قال قتادة الناس كلهم ذرية نوح عليه السلام لانه
كان معه في السفينة ثلثة بنين حام وسام ويافث فالناس كلهم من ذرية اولئك فكان قوله تعالى يا
ذرية من حملنا مع نوح قائما مقام قوله يا ايها الناس الوجه الثاني في نصب قوله ذرية من حملنا مع نوح لان
اتخذ فعل يتعدى الى مفعولين كقوله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا والتقدير لا تتخذوا ذرية من حملنا مع نوح من دوني
وكيلا ثم انه تعالى اثنى على نوح فقال انه كان عبدا شكورا اي كان كثير الشكر وروي انه صلى الله عليه وسلم
كان اذا اكل قال الحمد لله الذي اطعمني ولو شاء اجاعني واذا شرب قال الحمد لله الذي اسقاني ولو شاء
اظماني واذا اكتسى قال الحمد لله الذي كساني ولو شاء اعراني واذا قضى حاجة قال الحمد لله الذي اخرج عني
اذاه في عافية ولو شاء حبسه وروي انه كان اذا اراد الافطار عرض طعامه على من آمن به فان وجده
محتاجا آثره به فان قيل ما وجه ملائمة قوله انه كان عبدا شكورا بما قبله قلنا التقدير كانه قيل لا تتخذوا من دوني
وكيلا ولا تشركوا بي لان نوحا عليه السلام كان عبدا شكورا الا انه كان موحدا لا يرى حصول شيء من
النعم الا من فضل الله تعالى وانتم ذرية قومه فاقتدوا بنوح كما ان اباكم اقتدى به والله اعلم قوله تعالى
وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد
اوليهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا
لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا اعلم انه تعالى لما ذكر انعامه على بني اسرائيل
بانزال التورية وبانه جعل التورية هدى لهم بين انهم ما اهتدوا بهداه بل وقعوا في الفساد فقال تعالى
وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين وفي الآية مسائل المسئلة الاولى القضاء
في اللغة قطع الاشياء عن احكام ومنه قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وقول الشاعر وعليهما مسرودتان
قضاهما فقوله تعالى وقضينا اي اعلمناهم واخبرناهم بذلك واوحينا اليهم ولفظ الى من صلة الايحاء لان معنى
قضينا اوحينا فالمعنى انا اوحينا اليهم كذا وقوله تعالى لتفسدن يريد المعاصي وخلاف احكام التورية وقوله
تعالى في الارض يريد ارض مصر وقوله تعالى ولتعلن علوا كبيرا يعني انه يكون استعلاؤكم على الناس بغير الحق استعلاء
عظيما لانه يقال لكل متجبر قد علا وتعظم ثم قال تعالى فاذا جاء وعد اوليهما يعني اول المرتين بعثنا عليكم عبادا
لنا اولي بأس شديد والمعنى انه جاء وعد الفساد في المرة الاولى ارسلنا عليكم قوما اولي بأس ونجدة
وشدة والبأس القتال ومنه قوله تعالى وحين البأس ومعنى بعثنا عليكم اي ارسلنا عليكم وخلينا بينكم
وبينهم خاذلين اياكم واختلفوا في هؤلاء العباد من هم قيل ان بني اسرائيل تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم
وقتلوا الانبياء وسفكوا الدماء وذلك اول الفسادين فسلط الله عليهم بخت نصر فقتل منهم اربعين الفا
ممن يقرأ التورية وذهب بالبقية الى ارضه فبقوا هناك في الذل الى ان قيض الله تعالى ملكا آخر غزا
اهل بابل واتفق ان تزوج بامرأة من بني اسرائيل فطلبت تلك المرأة من ذلك الملك ان يرد بني اسرائيل
الى بيت المقدس ففعل وبعد مدة قامت فيهم الانبياء ورجعوا الى احسن ما كانوا فهو قوله تعالى ثم رددنا
لكم الكرة عليهم والقول الثاني ان المراد من قوله تعالى بعثنا عليكم عبادا لنا ان الله تعالى سلط عليهم جالوت حتى

اهلكهم وابادهم وقوله تعالى ثم رددنا لكم الكرة عليهم هو انه تعالى قوى طالوت حتى حارب جالوت ونصر
داود حتى قتل جالوت فذاك هو عود الكرة والقول الثالث ان قوله تعالى بعثنا عليكم عبادا لنا هو انه
تعالى القى الرعب من بني اسرائيل في قلوب المجوس فلما كثرت المعاصي عليهم ازال ذلك الرعب عن قلوب
المجوس فقصدوهم وبالغوا في قتلهم وافنائهم واهلاكهم واعلم انه لا يتعلق كثير غرض في معرفة اولئك الاقوام
باعيانهم بل المقصود هو انهم لما اكثروا من المعاصي سلط الله تعالى عليهم اقواما قتلوهم وافنوهم ثم قال
تعالى فجاسوا خلال الديار قال الليث الجوس والجوسان التردد خلال الديار والبيوت في الغارة والخلال
الانفراج بين الشيئين والديار ديار بيت المقدس واختلفت عبارات المفسرين في تفسير جاسوا فعن ابن عباس
فتشوا وقال ابو عبيدة طلبوا من فيها وقال ابن قتيبة عاثوا وافسدوا وقال الزجاج طافوا خلال
الديار هل بقي احد لم يقتلوه قال الواحدي الجوس التردد والطلب وذلك يحتمل لكل ما قالوه ثم قال
تعالى ثم رددنا لكم الكرة عليهم اي اهلكنا اعداءكم ورددنا الدولة والقوة عليكم وجعلناكم اكثر نفيرا النفير العدد
من الرجال واصله من ينفر مع الرجل من عشيرته وقومه والنفير والنافر واحد كالقدير والقادر وذكرنا معنى نفر عند
قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة وقوله انفروا خفافا المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في
القضاء والقدر من وجوه الاول انه تعالى قال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين
ولتعلن علوا كبيرا وهذا القضاء اقل احتمالاته الحكم الجزم والخبر الحتم فثبت انه تعالى اخبر عنهم انهم سيقدمون على
الفساد والمعاصي خبرا جزما حتما لا يقبل النسخ لان القضاء معناه الحكم الجزم على ما شرحناه ثم انه تعالى اكد
ذلك القضاء مزيد تاكيد فقال تعالى وكان وعدا مفعولا اذا ثبت هذا فنقول عدم وقوع ذلك الفساد منهم
يستلزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وانقلاب حكمه الجازم باطلا وانقلاب علمه الحق جهلا وكل ذلك محال فكان
عدم اقدامهم على ذلك الفساد محالا وكان اقدامهم عليه واجبا ضروريا لا يقبل النسخ والدفع مع انهم كلفوا
بتركه ولعنوا على فعله وذلك يدل على قولنا ان الله قد يامر بشيء ويصد عنه وقد ينهى عن شيء [illegible] هذا احد
وجوه الاستدلال بهذه الآية فقوله تعالى بعثنا عليكم عبادا لنا اولي بأس شديد واولئك الذين سلطوا
على بني اسرائيل بالقتل والنهب والاسر مبين ان الله تعالى انه هو الذي بعثهم على بني اسرائيل ولا شك ان قتل
بني اسرائيل ونهب اموالهم واسر اولادهم كان مشتملا على الظلم الكثير والمعاصي العظيمة ثم انه تعالى اضاف كل
ذلك الى نفسه بقوله وذلك يدل على ان الخير والشر والطاعة والمعصية من الله تعالى اجاب الجبائي عنه
من وجهين الاول انه تعالى قال بعثنا هو انه تعالى امر اولئك بغزو بني اسرائيل لما ظهر فيهم الفساد فاضيف ذلك
الفعل الى الله تعالى من حيث الامر والثاني ان يكون المراد خلينا بينهم وبين بني اسرائيل وما القينا الخوف عن
بني اسرائيل في قلوبهم وحاصل الكلام ان المراد من هذا البعث التخلية وعدم المنع واعلم ان الجواب الاول
ضعيف لان الذين قصدوا تخريب بيت المقدس وقيل احراق التورية وقتل حفاظ التورية ولا يجوز ان
يقال انهم فعلوا ذلك بامر الله تعالى والجواب الثاني ايضا ضعيف لان البعث عبارة عن عدم المنع و
الاول فعل والثاني ترك فتفسير البعث بالتخلية تفسير لاحد الضدين بالآخر وانه لا يجوز فثبت صحة ما ذكرنا
والله اعلم قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فاذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا
وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا عسى ربكم ان يرحمكم وان عدتم
عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا اعلم انه تعالى حكى عنهم لما عصوا سلط الله عليهم اقواما قصدوهم بالقتل
والنهب فعند ذلك ظهر انهم ان اطاعوا فقد احسنوا الى انفسهم وان اصروا على المعصية فقد اساؤا الى
انفسهم وقد تقرر في العقول ان الاحسان الى النفس حسن مطلوب وان الاساءة اليها قبيحة فلهذا المعنى قال
تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها المسئلة الثانية قال الواحدي لا بد ههنا من اضمار والتقدير وقلنا
ان احسنتم احسنتم لانفسكم والمعنى ان احسنتم بفعل الطاعات فقد احسنتم لانفسكم من حيث ان ببركة تلك الطاعات
يفتح عليكم ابواب الخيرات وان اسأتم بفعل المعاصي يفتح عليكم ابواب العقوبات والله اعلم المسئلة الثالثة قال
النحويون انما قال وان اسأتم فلها للتقابل والمعنى اليها او عليها مع ان حروف الاضافة يقوم بعضها مقام البعض
كقوله تعالى يومئذ تحدث اخبارها بان ربك اوحى لها اي اليها المسئلة الرابعة قال اهل الاشارات ان هذه الآية
تدل على ان رحمة الله تعالى غالبة على غضبه بدليل انه لما حكى عنهم الاحسان اعاده مرتين فقال تعالى ان احسنتم احسنتم
لانفسكم ولما ذكر معنى الاساءة اقتصر على ذكرها مرة واحدة فقال تعالى وان اسأتم فلها ولولا ان جانب الرحمة غالب
لما كان كذلك ثم قال تعالى فاذا جاء وعد الآخرة وفيه مسائل المسئلة الاولى قال المفسرون معناه وعد المرة
الآخرة وهذه المرة الآخرة هي اقدامهم على قتل زكريا ويحيى عليهما السلام فبعث الله عليهم بخت نصر البابلي المجوسي
العن لعنه الله فسبى بني اسرائيل وقتل وخرب بيت المقدس اقول التواريخ تشهد ان بخت نصر كان قبل
وقت عيسى عليه السلام وزكريا عليه السلام بسنين متطاولة ومعلوم ان الملك الذي انتقم من اليهود بسبب هؤلاء ملك من

قوم يقال قسطنطين الملك والله اعلم باحوالهم ولا يتعلق غرض من اغراض تفسير القرآن بمعرفة اعيان هؤلاء
الاقوام المسئلة الثانية جواب قوله فاذا جاء محذوف تقديره فاذا جاء وعد الآخرة بعثناهم ليسوءوا وجوهكم وانما
حسن هذا الحذف لدلالة ما تقدم عليه من قوله بعثنا عليكم عبادا لنا ثم قال ليسوءوا وجوهكم وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى يقال ساءه يسوءه اي احزنه وانما عدى الاساءة الى الوجوه لان آثار الاعراض النفسانية الحاصلة
في القلب انما تظهر على الوجه فان حصل الفرح في القلب ظهرت النضرة في الاشراق والاسفار في الوجه وان
حصل الحزن والخوف في القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد في الوجه فلهذا السبب عديت الاساءة الى الوجه في
هذه الآية ونظير هذا المعنى كثير في القرآن المسئلة الثانية قرء العامة ليسوءوا على صيغة المغايبة قال الواحدي
فهي موافقة للمعنى واللفظ اما المعنى فهو ان المبعوثين هم الذين يسوءونهم في الحقيقة لانهم هم الذين يقتلون
ويأسرون واما اللفظ فلانه يوافق قوله وليدخلوا المسجد وقرء حمزة ليسوء على اسناد الفعل الى الواحد وذلك الواحد
يحتمل ان يكون احد شيئين اما اسم الله تعالى لتقدم هو قوله تعالى بعثنا ورددنا وامددنا وكل ذلك ضمير عائد الى الله
تعالى واما ان يكون ذلك الواحد هو البعث ودل عليه قوله تعالى بعثنا والفعل يدل على المصدر كقوله تعالى ولا يحسبن
الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم وقال الزجاج ليسوء الوعد وجوهكم وقرء الكسائي بالنون و
هذا اسناد الفعل الى الله تعالى كقوله بعثنا وامددنا ثم قال تعالى وليتبروا ما علوا تتبيرا تبر الشيء تتبيرا اذا
هلك وتبره اهلكه قال الزجاج وكل شيء جعلته مكسرا مفتتا فقد تبرته ومنه قيل تبر الزجاج وتبر الذهب لمكسره
ومنه قوله تعالى ان هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون وقوله تعالى ولا تزد الظالمين الا تبارا وقوله
ما علوا تتبيرا يحتمل ما غلبوا عليه وظفروا به ويحتمل وتبروا ما داموا غالبين اي ما دام سلطانهم جاريا على
بني اسرائيل وقوله تتبيرا ذكر للمصدر على معنى تحقيق الخبر وازالة الشك في صدقه كقوله تعالى وكلم الله موسى
تكليما اي حقا والمعنى وليدمروا ويخربوا ما غلبوا عليه ثم قال تعالى عسى ربكم ان يرحمكم والمعنى عسى ربكم ان
يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم يا بني اسرائيل ثم قال تعالى وان عدتم عدنا يعني ان من بعثنا فعلوا بكم
ما فعلوا عقوبة وعظة لتنتفعوا به وتنزجروا عن ارتكاب المعاصي ثم رحمكم فازال هذا العذاب عنكم فان عدتم
مرة اخرى اعدنا قال القفال وانما حملنا هذه الآية على عذاب الدنيا لقوله تعالى في سورة الاعراف خبرا عن بني
اسرائيل واذ تاذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيمة من يسومهم سوء العذاب ثم قال وانهم عادوا الى فعل ما
لا ينبغي وهو التكذيب لمحمد صلى الله عليه وسلم وكتمان ما ورد في التورية والانجيل فعاد الله تعالى عليهم بالتعذيب
على ايدي العرب فجرى على بني النضير وقريظة وبني قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل والجلاء ثم الباقون منهم
مقهورون بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان ثم قال تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا والحصير فعيل يحتمل ان يكون بمعنى
الفاعل اي وجعلنا جهنم حاصرا ويحتمل ان يكون بمعنى المفعول اي جعلناها موضعا محصورا لهم والمعنى ان عذاب
الدنيا وان كان شديدا قويا الا انه قد يتفلت بعض الناس عنه والذي يقع في ذلك العذاب يتخلص اما بالموت
او بطريق آخر واما عذاب الآخرة فانه يكون حاصرا للانسان محيطا به لا رجاء في الخلاص عنه فهؤلاء الاقوام لهم
من عذاب الدنيا ويكون لهم بعد ذلك من عذاب الآخرة ما يكون محيطا بهم من جميع الجهات ولا يتخلصون
منه ابدا والله اعلم قوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون
الصالحات ان لهم اجرا كبيرا وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما اعلم انه تعالى لما شرح ما فعله في
حق عباده المخلصين وهو الاسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم وايتاء التورية لموسى عم وما فعله
في حق العصاة والمتمردين وهو تسليط انواع البلاء عليهم كان ذلك تنبيها ان طاعة الله تعالى توجب كل
خير وكرامة ومعصيته توجب كل بلية وغرامة لا جرم ذكر القرآن فقال تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي
اقوم يدل على ان هذا القرآن اقوم من سائر الاديان واقول هذا الشيء اقوم من ذلك انما يصح في شيئين
ان كان في معنى الاستقامة ثم كان حصول معنى الاستقامة في احدى الصورتين اكثر واكمل من حصوله في الصورة
الثانية وهذا محال فكان وصفه بانه اقوم مجازا الا ان افعل قد جاء بمعنى الفاعل كقوله الله اكبر
اي الله كبير وقولنا الاشج والناقص اعدلا بني آدم او يحمل هذا اللفظ على الظاهر المتعارف البحث
الثاني التي هي اقوم نعت لموصوف محذوف والتقدير يهدي الى الملة والشريعة او الطريقة التي هي اقوى
الملل والشرائع والطرق ومثل هذه الكناية كثير الاستعمال في القرآن كقوله تعالى ادفع بالتي هي احسن السيئة
اي بالخصلة التي هي احسن اما قوله تعالى ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيرا فاعلم انه
تعالى وصف القرآن بثلثة انواع من الصفات اولها انه يهدي للتي هي اقوم وقد مر تفسيره والصفة الثانية
انه يبشر الذين يعملون الصالحات بالاجر الكبير وذلك لان الصفة الاولى لما دلت على كون القرآن هاديا الى
الاعتقاد الاصوب والعمل الاصلح وجب ان يظهر لهذا الصواب والصلاح اثر وذلك هو الاجر الكبير لان الطريق
الاقوم لا بد وان يفيد الربح الاكبر والنفع الاعظم والصفة الثالثة قوله تعالى وان الذين لا يؤمنون بالآخرة

اعتدنا

اعتدنا لهم عذابا اليما وذلك لان الاعتقاد الاصوب والعمل الاصلح كما يوجب لفاعله النفع الاكمل الاعظم
فكذا تركه يوجب لتاركه الضرر الاعظم الاكمل واعلم ان قوله تعالى وان الذين لا يؤمنون عطف على قوله تعالى ان
لهم اجرا كبيرا والمعنى انه تعالى بشر المؤمنين بنوعين من البشارة بثوابهم وبعقاب اعدائهم ونظيره قوله تعالى
بشرت زيدا بانه سيعطى وان عدوه سيمنع فان قيل كيف يليق لفظ البشارة بالعذاب قلنا هذا مذكور
على سبيل التهكم او يقال انه من باب اطلاق احد الضدين على الآخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فان
قيل هذه الآية واردة في شرح احوال اليهود وهم ما كانوا ينكرون الايمان بالآخرة فكيف يليق بهذا الموضع
قوله تعالى وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما قلنا عنه جوابان احدهما ان اكثر اليهود ينكرون
الثواب والعقاب الجسماني والثاني ان بعضهم قال لن تمسنا النار الا اياما معدودة فهم بهذا القول
صاروا كالمنكرين للآخرة والله اعلم بالصواب قوله تعالى ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان
الانسان عجولا اعلم ان وجه النظم هو ان الانسان بعد ان انزل الله عليه هذا القرآن وخصه بهذه النعم
العظيمة والحكمة قد يعدل عن التمسك بشرايعه والرجوع الى بيانه ويتقدم على ما لا فائدة فيه قوله ويدع الانسان
بالشر دعاءه بالخير البحث الثاني اختلفوا في المراد من دعاء الانسان بالشر على اقوال الاول المراد منه النضر
بن الحارث حيث قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فاجاب الله دعاءه وضربت رقبته وكان بعضهم
يقول ائتنا بعذاب الله وآخرون يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وانما فعلوا ذلك للجهل والاعتقاد
ان محمدا كاذب فيما يقول والقول الثاني ان المراد انه في وقت الضجر يلعن نفسه واهله وولده وماله
ولو استجيب له في الشر كما يستجاب له في الخير لهلك روي ان النبي صلى الله عليه وسلم دفع الى سودة بنت زمعة
رضي الله تعالى عنها اسيرا فاقبل يان بالليل فقالت له مالك من حبل فلما اصبح النبي عم دعا به فاعلم بشانه
فقال صلى الله عليه وسلم اللهم اقطع يدها فرفعت سودة يدها تتوقع ان يقطع الله يدها فقال عم اني
سالت الله تعالى ان يجعل دعائي على من لا يستحق عذابا من اهلي رحمة لاني بشر اغضب كما تغضبون القول
الثالث اقول يحتمل ان يكون المراد ان الانسان قد يبالغ في الدعاء لطلب الشيء معتقدا ان خيره فيه وذلك
الشيء منبع لشره وضرره وهو يبالغ في طلبه لجهله بحال ذلك الشيء وانما يقدم على مثل هذا العمل لكونه
مجهولا مغترا بظواهر الامور غير متفحص عن حقايقها واسرارها البحث الثالث القياس اثبات الواو في
قوله تعالى ويدع الانسان بالشر دعاءه الا انه حذف في المصحف من الكتابة لانها لا تظهر ما لم تحذف في المعنى
لانها في موضع رفع ونظيره سندع الزبانية وسوف يؤت الله المؤمنين ويوم يناد المنادي فما تغن النذر
ولو كان بالواو والياء لكان صوابا هذا كلام الفراء واقول ان هذا يدل على انه سبحانه وتعالى قد عصم
القرآن المجيد عن التحريف والتغيير فان اثبات الواو والياء في اكثر الفاظ القرآن وعدم اثباتها في هذه
المواضع المعدودة على ان هذا القرآن نقل كما سمع وان لم يتصرف فيه بمقدار فهمه وقوة عقله ثم قال تعالى
وكان الانسان عجولا وفي هذا الانسان قولان الاول آدم عليه السلام وذلك لانه لما انتهت الروح الى
سرته نظر الى جسده فاعجبه ما رأى فذهب لينهض فلم يقدر فهو قوله تعالى وكان الانسان عجولا والقول
الثاني انه محمول على الجنس لان احدا من الناس لا يعرى عن عجلة ولو تركها لكان تركها اصلح في الدين و
الدنيا واقول بتقدير ان يكون المراد هو القول الاول كان المقصود عائدا الى القول الثاني لانا اذا حملناه
على آدم كان المعنى ان آدم عليه السلام الذي كان اصل البشر لما كان موصوفا بصفة العجلة وجب ان
يكون هذا صفة لازمة للكل فكان المقصود عائدا الى القول الثاني والله اعلم قوله تعالى وجعلنا الليل و
النهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد
السنين والحساب وكل شيء فصلناه تفصيلا في الآية مسائل المسئلة الاولى في تقرير النظم وجوه
الاول انه تعالى لما بين في هذه الآية المتقدمة ما اوصل الى الخلق من نعم الدين وهو القرآن اتبعه ببيان
ما اوصل اليهم من نعم الدنيا فقال تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين وكما ان القرآن ممتزج من المحكم والمتشابه
فكذلك الوقت والزمان لا يكمل الانتفاع به الا بالنهار والليل الوجه الثاني في تقرير النظم انه تعالى لما بين في
الآية المتقدمة ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وذلك الاقوم ليس الا ذكر الدلائل الدالة على التوحيد
والنبوة لا جرم اردفه بذكر دلائل التوحيد وهو عجائب العالم العلوي والسفلي الوجه الثالث انه لما وصف
الانسان بكونه عجولا اي منتقلا من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة بين ان كل احوال هذا العالم كذلك و
هو الانتقال من النور الى الظلمة وبالضد وانتقال نور القمر من النقصان الى الزيادة وبالعكس المسئلة الثانية
في قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين قولان الاول ان يكون المراد من الآيتين نفس الليل والنهار و
المعنى انه تعالى جعلهما دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا اما في الدين فلان كل واحد منهما مضاد للآخر

مغايرًا مع كونهما متعاقبين على الدوام اقوى الدلائل على انهما غير موجودين لذاتهما بل لابد لهما من فاعل يدبرهما ويقدرهما
بالمقادير المخصوصة واما في الدنيا فلان مصالح الدنيا لا تتم الا بالليل والنهار فلولا الليل لما حصل السكون و
الراحة ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرف في وجوه المعاش ثم قال تعالى فمحونا اية الليل وعلى هذا القول يكون
الاضافة في اية الليل والنهار للتبيين والتقدير فمحونا الاية التي هي الليل وجعلنا الاية التي هي النهار مبصرة ونظيره
قولنا نفس الشيء وذاته فكذلك اية الليل هي نفس الليل ومنه يقال دخلت بلاد خراسان اي دخلت البلاد التي هي
الخراسان فكذلك ههنا القول الثاني ان يكون المراد وجعلنا نيري الليل والنهار ايتين يريد الشمس والقمر فمحونا
اية الليل وهي القمر وفي تفسير محو القمر قولان الاول المراد منه ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان فيبدو في اول
الامر في صورة الهلال ثم لا يزال يتزايد نوره حتى يصير بدرًا ثم يأخذ في الانتقاص قليلًا قليلًا وذلك هو المحو
الى ان يعود الى المحاق والقول الثاني ان المراد من محو القمر الكلف الذي يظهر في وجهه روي ان الشمس و
القمر كانا سواء في النور والضوء فارسل الله تعالى جبريل فامر جناحه على وجه القمر وطمس عنه الضوء ومعنى المحو
في اللغة اذهاب الاثر يقول محوته وانمحى وامتحى اذا ذهب اثره واقول حمل المحو في هذه الاية على الوجه الاول
اولى وذلك لان اللام في قوله تعالى لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب متعلق بما هو المذكور
قبل وهو محو اية الليل وجعل اية النهار مبصرة ومحو اية الليل انما يؤثر في ابتغاء فضل الله تعالى اذا حملنا
على زيادة نور القمر ونقصانه لان سبب حصول هذه الحالة يختلف احوال نور القمر واهل التجارب بينوا ان
اختلاف احوال القمر في مقادير النور له اثر عظيم في احوال هذا العالم ومصالحه مثل احوال البحار في المد والجزر
مثل احوال البحرانات على ما ذكره الاطباء في كتبهم وايضا بسبب زيادة نور القمر ونقصانه يحصل الشهور وبسبب
معاودة الشهور يحصل السنون القمرية المبنية على رؤية الهلال كما قال تعالى ولتعلموا عدد السنين والحساب
فثبت ان حمل المحو على ما ذكرناه اولى واقول ايضا لو حملنا المحو على الكلف الحاصل في وجه القمر فهو ايضا برهان
قاهر على صحة قول المسلمين في المبدء والمعاد اما دلالته على صحة قولهم في المبدء والمعاد فلان جرم القمر
جرم بسيط عند الفلاسفة فوجب ان يكون متساوي الصفات فحصول الاحوال المختلفة الحاصلة بسبب المحو
يدل على ان مدبر العالم فاعل مختار لا موجب بالذات واحسن ما ذكره الفلاسفة في الاعتذار عنه انه ارتكز في وجه
القمر اجسام قليلة الضوء مثل ارتكاز الكواكب في اجرام الافلاك فلما كانت تلك الاجرام اقل ضوءا من جرم
القمر لا جرم شوهدت تلك الاجرام في وجه القمر كالكلف في وجه الانسان فهذا لا يفيد مقصود لانه جرم
القمر لما كان متشابه الاجزاء فلم ان يكون تلك الاجرام الظلمانية في بعض اجزاء القمر دون سائر وبمثل هذا
الطريق يتمسك في احوال الكواكب وذلك لان الفلك جرم بسيط متشابه الاجزاء فلم يكن جرم الكواكب في
بعض جوانبه اولى من حصوله في سائر الجوانب وذلك يدل على ان اختصاص ذلك الكوكب بذلك الموضع
المعين من الفلك لاجل تخصيص الفاعل المختار وكل هذه الدلائل انما اراد من تقديرها وايرادها التنبيه
على ان المدبر في العالم فاعل بالاختيار لا موجب بالذات اما قوله تعالى وجعلنا اية النهار مبصرة ففيه وجهان
الاول ان معنى كونها مبصرة اي مضيئة وذلك لان الاضاءة سبب لحصول الابصار فاطلق اسم الابصار
على الاضاءة اطلاقا لاسم المسبب والثاني قال ابو عبيدة يقال قد ابصر النهار اذا صار الناس يبصرون فيه
كقوله رجل مخبث اذا كان اصحابه خبثاء ورجل مضعف اذا كانت دوابه ضعافا فكذا قوله تعالى والنهار
مبصرا اي اهله بصراء واعلم انه تعالى ذكر في ايات كثيرة منافع الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله
ثم قال تعالى لتبتغوا فضلا من ربكم اي لتبصروا كيف تتصرفون في اعمالكم ولتعلموا عدد السنين والحساب واعلم ان الحساب
يبتني على اربع مراتب الساعات والايام والشهور والسنون فالعدد للسنين والحساب لما دون السنين وهي الشهور
والايام والساعات بعد هذه المراتب الاربعة لا يحصل الا التكرار كما انهم رتبوا العدد على اربع مراتب الاحاد والعشرات
والمئات والالوف وليس بعدها الا التكرار ثم قال تعالى وكل شيء فصلناه تفصيلا والمعنى انه تعالى لما ذكر احوال ايتي
الليل والنهار وهما من وجه دليلان قاطعان على التوحيد ومن وجه اخر نعمتان عظيمتان من الله تعالى على اهل
الدنيا فلما شرح الله تعالى حالهما وفصل ما فيهما من وجوه الدلالة على الخالق ومن وجوه النعم العظيمة على الخلق كان
ذلك تفصيلا نافعا وبيانا كاملا فلا جرم قال تعالى وكل شيء فصلناه تفصيلا وبيانا كاملا اي كل شيء بكم اليه
حاجة في مصالح دينكم ودنياكم فقد فصلناه وشرحناه وهو كقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله تعالى
وانزلنا اليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقوله تعالى تدمر كل شيء بامر ربها وانما ذكر المصدر وهو قوله تفصيلا لاجل
تأكيد الكلام وتقريره فكأنه قال فصلناه حقا وفصلناه على الوجه الذي لا مزيد عليه والله اعلم قوله تعالى وكل انسان
الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك
حسيبا اعلم ان في الاية مسائل المسئلة الاولى في كيفية النظم وجوه الاول انه تعالى لما قال وكل شيء فصلناه
تفصيلا كان معناه ان كل ما يحتاج اليه من شرح احوال الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقد صار مذكورا

واذا كان

واذا كان الأمر كذلك فقد انقطعت الاعذار وازيلت العلل فلا جرم كل من ورد عرصة القيمة فطائره في عنقه ويقول
ويقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا الوجه الثاني انه تعالى لما بين انه اوصل الى الخلق اصناف
الاشياء النافعة لهم في الدين والدنيا مثل ايتي الليل والنهار وغيرهما كان منعما عليهم بوجوه النعم وذلك
يقتضي وجوب اشتغالهم بخدمته وطاعته فلا جرم كل من ورد عرصة القيمة فانه يكون مسئولا عن اعماله واقواله
الوجه الثالث في تقرير النظم انه تعالى بين انه ما خلق الخلق الا ليشتغلوا بعبادته كما قال تعالى وما خلقت الجن و
الانس الا ليعبدون فلما شرح احوال الشمس والقمر والنهار والليل كان المعنى انما خلقت هذه الاشياء
لتنتفعوا بها فتصيروا بها متمكنين من الاشتغال بطاعتي وخدمتي واذا كان كذلك فكل من ورد عرصة القيمة
سالته انه هل اتى بتلك الخدمة والطاعة او تمرد وعصى ولفي هذا الوجه في تقرير النظم المسئلة الثانية في
تفسير لفظ الطائر قولان الاول ان العرب اذا ارادوا الاقدام على عمل من الاعمال ارادوا ان يعرفوا ان
ذلك العمل يسوقهم الى خير او الى شر اعتبروا احوال الطير وهو انه يطير بنفسه او يحتاج الى ازعاجه واذا طار
فهو يطير متيامنا او متياسرا او صاعدا الى الهواء الى غير ذلك من الاحوال التي كانوا يعتبرونها ويستدلون
بكل واحد منها على احوال الخير والشر فالطائر تسمية للشيء باسم لازمه ونظيره قوله تعالى في سورة يس
قالوا انا تطيرنا بكم قالوا طائركم معكم وكل انسان الزمناه طائره في عنقه اي وكل انسان الزمناه عمله
في عنقه ويدل على صحة هذا الوجه قراءة الحسن ومجاهد الزمناه طيره في عنقه القول الثاني قال ابو عبيدة
الطائر عند العرب الحظ وهو الذي يسميه الفرس البخت وعلى هذا يجوز ان يكون معنى الطائر ما طار له من خير
وشر وعلى هذا يجوز ان يكون معنى الطائر ما طار له من خير وشر والتحقيق في هذا الباب انه تعالى خلق الخلق
وخص كل واحد منهم بمقدار مخصوص من العقل والفهم والعلم والرزق والسعادة والشقاوة والانسان
لا يمكنه ان يتجاوز ذلك المقدار وان ينحرف عنه بل لابد وان يصل الى ذلك المقدار بحسب الكمية والكيفية فتلك
الاشياء المقدرة كانها تطير اليه وتصير اليه فلهذا المعنى لا يبعد ان يعبر عن تلك الاحوال المقدرة بلفظ الطائر فقوله
تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه كناية عن ان كل ما قدره الله تعالى ومضى في علمه حصوله له فهو لازم
له واصل اليه غير منحرف عنه واعلم ان هذا من ادل الدلائل على ان كل ما قدره الله تعالى للانسان وحكم به
عليه في سابق علمه فهو واجب الوقوع ممتنع العدم وتقريره من وجهين الاول ان تقرير الاية وكل انسان
الزمناه عمله في عنقه فبين تعالى ان ذلك العمل لازم له وما كان لازما للشيء كان ممتنع الزوال عنه واجب
الحصول له وهو المقصود والوجه الثاني انه تعالى اضاف ذلك الالزام الى نفسه لان قوله الزمناه تصريح بان ذلك
الالزام انما صدر منه ونظيره قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى وهذه الاية دالة على انه لا يظهر في الابد الا ما حكم
الله به في الازل واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة المسئلة
الثالثة قوله تعالى في عنقه كناية عن اللزوم كما يقال جعلت هذا في عنقك اي قلدتك هذا العمل والزمتك
الاحتفاظ به ويقال قلدتك كذا وطوقتك كذا اي صرفته اليك والزمته اياك ومنه قلده السلطان كذا
وطوقتك الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق ومنه يقال فلان يقلد فلانا اي جعل
ذلك الاعتقاد كالقلادة المربوطة على عنقه قال اهل المعاني وانما خص العنق من بين سائر الاعضاء بهذا
المعنى لان الذي عليه اما ان يكون خيرا يزينه او شرا يشينه وما يزين يكون كالطوق والحلي والذي يشين فهو
كالغل فههنا عمله ان كان من الخيرات كان زينة له وان كان من المعاصي كان كالغل على رقبته ثم قال تعالى و
نخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا قال الحسن بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وعن
شمالك فيحفظ سيئاتك حتى اذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك في قبرك حتى تخرج لك يوم القيمة
وقوله تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا والمعنى ونخرج له طائره اي عمله كتابا وهو الكتاب الذي صفته انه
لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقرء ابو جعفر ويخرج له يوم القيمة كتابا اي يخرج الطائر اي عمله كتابا
يلقيه منشورا وقرء ابن عامر يلقاه من قولهم لقيت فلانا الشيء اي استقبلته قال تعالى ولقيهم نضرة
وسرورا وهو منقول بالتشديد من لقيت الشيء ولقانيه زيد ثم قال تعالى اقرأ كتابك والتقدير يقال
هذا القول نعوا الله تعالى على السنة الملائكة اقرأ كتابك قال الحسن يقرأه اميا كان او غير امي وقال ابو بكر
بن عبد الله يؤتى المؤمن يوم القيمة بصحيفته وحسناته في ظهرها فغبطه الناس عليها وسيئاته في جوف
صحيفته وهو يقرؤها حتى اذا ظن انها قد اوبقته قال الله له قد غفرتها لك فيما بيني وبينك فيعظم سروره
ويصير من الذين قال الله تعالى في حقهم وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ثم قال تعالى هاؤم اقرؤا
كتابيه واما قوله تعالى كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا اي محاسبا قال الحسن عدل والله في حقك من جعلك
حسيب نفسك قال السدي يقول الكافر يومئذ انك لست بظلام للعبيد فاجعلني احاسب نفسي فيقول له
اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا المسئلة الرابعة قال حكماء الاسلام هذه الاية في غاية الشرف

وفيها اسرار عجيبة فالبحث الاول انه تعالى جعل العبد كالطير الذي يطير اليه وذلك لانه تعالى قدر لكل احد في الازل
مقدارا من الخير والشر فذلك الحكم الذي سبق في علمه الازلي لابد وان يصل اليه بذلك الحكم الذي كانه طائر يطير اليه من
الازل الى ذلك الوقت فاذا حضر ذلك الوقت وصل اليه ذلك الطائر وصولا لا خلاص عنه البتة ولا انحراف عنه البتة
واذا علم الانسان في كل قول وفعل ولمحة وفكرة انه كان بمنزلة طائر طيره الله تعالى على منهج معين وطريق معين و
انه لابد وان يصل اليه ذلك الطائر فعند ذلك عرف ان الكيفية الابدية لا تتم الا بالعناية الازلية والبحث الثاني
ان هذه التقديرات انما تقدرت بالزام الله وذلك باعتبار انه جعل كل حادث متقدم عليه لحصول الحادث
المتاخر فلما كان وضع هذه السلسلة من الله تعالى لا جرم كان الكل من الله تعالى وهذا يجعل الانسان طيورا لا نهاية
له ولا غاية وكان كل واحد منها متوجها الى ذلك الانسان المعين في الوقت المعين بالصفة المعينة وهذا هو المراد
من قوله تعالى الزمناه طائره في عنقه البحث الثالث التجربة تدل على ان تكرير الاعمال الاختيارية يفيد حدوث الملكة
النفسانية الراسخة في جوهر النفس الا ترى ان من واظب على تكرير قراءة درس واحد صار ذلك العمل ملكة اذا
عرفت هذا فنقول لما كان التكرير الكثير يوجب حصول الملكة الراسخة وجب ان يحصل لكل واحد من تلك
الاعمال اثر في جوهر النفس فانا لما راينا ان عند توالي القطرات الكثيرة من الماء على الحجر حصلت الثقبة في الحجر
علمنا ان لكل واحد من تلك القطرات اثرا ما في حصول ذلك الثقب وان كان ضعيفا قليلا وايضا الكتابة في
عرف الناس عبارة عن نقوش مخصوصة فعلى هذا دلالة تلك النقوش على تلك المعاني دلالة وضعية
اصطلاحية قابلة للنسخ والزوال فلو قدرنا حصول نقوش مخصوصة دالة على تلك المعاني المخصوصة دلالة
ذاتية جوهرية واجبة الثبوت ممتنعة الزوال كان الكتاب المشتمل على تلك النقوش اولى باسم الكتاب من الصحيفة
المشتملة على النقوش الدالة بالوضع والاصطلاح اذا عرفت هاتين المقدمتين فنقول ان كل عمل يصدر من
الانسان كثيرا كان او قليلا قويا كان او ضعيفا فانه يحصل لا محالة في جوهر النفس الانسانية اثر مخصوص
فان كان ذلك الاثر اثرا لجذب الروح من حضرة الحق الى الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاء
والخذلان الا ان تلك الاثار تخفى ما دام الروح يبقى متعلقا بالبدن لان اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من
انكشاف هذه الاحوال وتجليها وظهورها فاذا انقطع تعلق الروح عن تدبير البدن فهناك تحصل القيمة
لقوله عم من مات فقد قامت قيمته ومعنى كون هذه الحالة قيامة ان النفس الناطقة كانها كانت ساكنة
مستقرة في هذا الجسد فاذا انقطع تعلق ذلك قامت النفس وتوجهت نحو الصعود الى العالم العلوي فهذا
هو المراد من كون هذه الحالة قيامة ثم عند حصول القيمة بهذا المعنى زال الغطاء وانكشف وقيل له فكشفنا
عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقوله تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا معناه ونخرج له عند حصول
هذه القيمة من عمق البدن المظلم كتابا مشتملا على جميع تلك الاثار المشتملة الحاصلة بسبب الاحوال الدنيوية و
يصير هذا الكتاب في هذا الوقت منشورا لان الروح حين كانت في البدن كانت هذه الاحوال فيه مخفية فكانت
كالمطوية اما بعد انقطاع تعلق الجسد اي ظهرت هذه الاحوال وتجلت وانكشفت فصارت كانها صارت منشورة
بعد ان كانت مطوية وظاهرة بعد ان كانت مخفية وعند ذلك يشاهد القوة العقلية جميع ذلك الاثار مكتوبة
بالكتابة الذاتية في جوهر الروح فيقال له في تلك الحالة اقرا كتابك ثم يقال له كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فان كان
تلك الاثار ان كانت موجبات الشقاوة حصلت الشقاوة لا محالة فهذا تفسير هذه الاية بحسب الاحوال الروحانية
واعلم ان الحق ان الاحوال الظاهرة التي وردت بها الروايات ظاهرة ايضا والمنهج القويم والصراط المستقيم هو
الاقرار بالكل والله اعلم بحقائق الامور قوله تعالى من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها
ولا تزر وازرة وزر اخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا يعني ان ثواب العمل الصالح مختص بفاعله وعقاب الذنب مختص
بفاعله ولا يتعدى منه الى غيره ونظيره قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى
قال الكعبي الاية دالة على ان العبد متمكن من الخير والشر وانه غير مجبور على عمل بعينه اصلا لان قوله تعالى من
اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها انما يليق بالقادر على الفعل المتمكن منه كيف شاء و
اراد اما المجبور على احد الطرفين الممنوع من الطرف الثاني فهذا لا يليق المسئلة الثانية انه تعالى اعاد تقرير ان كل احد
مختص باثر عمل نفسه ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الزجاج يقال وزر يزر فهو وازر وزرا ووزرا ووزرة ومعناه
اثم ياثم وقال في تاويل الاية وجهان الاول ان المذنب لا يؤاخذ بذنب غيره وايضا غيره لا يؤاخذ بذنبه بل كل
احد مختص بذنب نفسه والثاني انه لا ينبغي ان يعمل الانسان بالاثم لان غيره عمله كما قال الكفار انا وجدنا
اباءنا على امة وانا على اثارهم واعلم ان الانسان تمسكوا بهذه الاية في اثبات احكام كثيرة الحكم الاول قال
الجبائي في الاية دليل على انه تعالى لا يعذب الاطفال بكفر ابائهم والا لكان الطفل مؤاخذا بذنب ابيه وذلك على خلاف
ظاهر هذه الاية الحكم الثاني روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت ليعذب ببكاء اهله و
طائفة طعنت في صحة هذا الخبر واحتجت على صحة ذلك الطعن بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فان تعذيب

الميت بسبب بكاء اهله اخذ الانسان بجرم غيره وذلك خلاف هذه الاية الحكم الثالث قال القاضي دلت
هذه الاية على ان الوزر والاثم ليس من فعل الله تعالى وبيانه من وجوه احدها انه لو كان كذلك لامتنع ان ياخذ
العبد به كما لا ياخذ بوزر غيره وثانيها انه كان يجب ارتفاع الوزر اصلا لان الوزر انما يصح بذلك اذا كان مختارا
يمكنه التحرز ولهذا المعنى لا يوصف الصبي بذلك الحكم الرابع ان جماعة من قدماء الفقهاء امتنعوا من ضرب الدية
على العاقلة قالوا لان ذلك يقتضي مؤاخذة الانسان بسبب فعل الغير وذلك على مضادة هذه الاية واجيب عنه
بان المخطي ليس بمؤاخذ على ذلك الفعل فكيف يصير غيره مؤاخذا بسبب ذلك فان ذلك تكليف واقع على سبيل
الابتداء من الله تعالى المسئلة الثالثة قال اصحابنا وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع والدليل عليه قوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وجه الاستدلال ان الوجوب لا يتقرر ماهيته الا بترتيب العقاب على الترك
ولا عقاب قبل الشرع بحكم هذه الاية فوجب ان لا يتحقق الوجوب قبل الشرع ثم اكدوا هذه الاية بقوله تعالى رسلا
مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وبقوله تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا
ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى ولقائل ان يقول هذا الاستدلال ضعيف
وبيانه من وجهين الاول ان نقول لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البتة وهذا باطل فبيان
الملازمة من وجوه احدها انه اذا جاء الشارع وادعى كونه نبيا من عند الله واظهر المعجزة فهل يجب على المستمع استماع
قوله والتامل في معجزاته او لا يجب فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي وان وجب بالشرع فهو باطل لان
ذلك الشارع انما يكون ذلك هو المدعي او غيره والاول باطل لانه يرجع حاصل الكلام الى ان ذلك الرجل يقول
الدليل على انه يجب قبول قولي اني اقول يجب قبول قولي وهذا اثبات الشيء بنفسه وان كان ذلك الشارع
غيره كان الكلام فيه كما في الاول ولزم اما الدور او التسلسل وهما محالان وثانيها ان الشرع اذا جاء واوجب بعض
الافعال وحرم بعضها فلا معنى للايجاب والتحريم الا ان يقول لو تركت كذا او فعلت كذا لعاقبتك فنقول اما
ان يجب عليه الاحتراز عن العقاب او لا فان لم يجب عليه الاحتراز عن العقاب فان ما يجب بالعقل او بالسمع
فان وجب بالعقل هو المقصود وان وجب بالسمع لم يتقرر معنى الوجوب الا بسبب ترتيب العقاب عليه وح
يعود القسم الاول ويلزم التسلسل وثالثها ان مذهب اهل السنة انه يجوز من الله تعالى ان يعفو عن العقاب على
ترك الواجب واذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب انما بسبب حصول الخوف من العقاب وهذا الخوف
حاصل بمحض العقل فثبت ان ماهية الوجوب انما تحصل بسبب هذا الخوف وثبت ان هذا الخوف حاصل بمجرد
العقل يلزم ان يقال الوجوب حاصل بمحض العقل فان قالوا ماهية الوجوب انما يتقرر بسبب حصول الذم قلنا
انه تعالى اذا عفى فقد سقط الذم فعلى هذا ماهية الوجوب انما يتقرر بسبب حصول الخوف من الذم وذلك
حاصل بمحض العقل فثبت بهذه الوجوه ان الوجوب العقلي لا يمكن دفعه واذا ثبت هذا فنقول في الاية
قولان الاول ان يجري الاية على ظاهرها ونقول العقل هو رسول الله الى الخلق بل هو الرسول الذي لولاه
لما تقررت رسالة احد من الرسل فالعقل هو الرسول الاصلي فكان معنى الاية وما كنا معذبين حتى نبعث
الحق والثاني ان تخصيص عموم الاية فنقول المراد وما كنا معذبين في الاعمال التي لا سبيل الى معرفة وجوبها الا
بالشرع الا بعد مجيء الشرع وتخصيص العموم وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه عند قيام الدلالة
وقد بينا قيام الدلالة بل النكتة على انا لو نفينا الوجوب العقلي لزمنا نفي الوجوب الشرعي واعلم ان الذي
نرتضيه ونذهب اليه ان مجرد العقل سبب في ان يجب علينا فعل ما ينتفع به وترك ما يستضر به اما مجرد
العقل لا يدل على انه يجب على الله تعالى شيء وذلك لانا مجبولون على طلب النفع والاحتراز عن الضرر فلا جرم
كان العقل وحده كافيا في الوجوب في حقنا والله تعالى منزه عن طلب النفع والهرب من الضرر فامتنع
ان يحكم العقل عليه بوجوب فعل او ترك والله اعلم قوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا
مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح
وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا في الاية مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى امرنا مترفيها في تفسير
هذه الاية قولان الاول ان المراد منه الامر بالفعل ثم ان لفظ الاية لا يدل على انه تعالى بماذا يامرهم فقال
الاكثرون انه تعالى يامرهم بالطاعات والخيرات ثم انهم يخالفون ذلك الامر ويفسقون وقال صاحب الكشاف
ظاهر اللفظ يدل على انه يامرهم بالفسق فيفسقون الا ان هذا مجاز ومعناه انه فتح عليهم ابواب الخيرات
والراحات فعند ذلك تمردوا وطغوا وبغوا والدليل على ان ظاهر اللفظ يقتضي ما ذكرناه ان المامور به انما
حذف لان قوله ففسقوا يدل عليه يقال امرته فقام وامرته فقرا لا يفهم منه الا ان المامور به قيام او
قراءة فكذا ههنا لما قال امرنا مترفيها ففسقوا فيها وجب ان يكون المعنى امرناهم بالفسق ففسقوا لا يقال
يشكل هذا بقولهم امرته فعصاني او فخالفني فان هذا لا يفهم منه اني امرته بالمعصية والمخالفة لانا نقول ان
المعصية مخالفة للامر ومناقضة له فيكون كونه مامورا بها محالا فلهذا الغرض تركنا هذا الظاهر هذا تمام

كلام صاحب الكشاف وللقائل ان يقول كما ان قوله امرته فعصاني يدل على ان المأمور به شيء غير المعصية من حيث ان
المعصية منافية للامر ومناقضة له فكذا قوله امرته ففسق يدل على ان المأمور به شيء غير الفسق لان الفسق عبارة
عن الاتيان بضد المأمور به فكونه فسقاً ينافي كونه مأموراً كما ان كونه معصية ينافي كونها مأموراً بها فوجب
ان يدل هذا اللفظ على ان المأمور به ليس بفسق وهذا الكلام في غاية الظهور فلا ادري لم اصر صاحب الكشاف
على قوله مع ظهور فساده فثبت ان الحق ما ذكره الكل وهو ان المعنى امرناهم بالاعمال الصالحة وهي الايمان
والطاعة والقوم خالفوا ذلك الامر عناداً واقدموا على الفسق القول الثاني في تفسير قوله تعالى امرنا مترفيها
اي اكثرنا فساقها قال الواحدي رحمه الله العرب يقول امر القوم اذا كثروا وامرهم ايضاً بالمد روى الجرمي عن
ابي زيد امر الله القوم وامرهم اي كثرهم واحتج ابو عبيدة على صحة هذه اللغة بقوله صلى الله عليه وسلم خير المال
سكة مابورة ومهرة مامورة والمعنى مهرة قد كثر نسلها يقولون امر الله المهر اي كثر ولدها ومن الناس من
انكر ان يكون امر بمعنى كثر وقال امر القوم اذا كثروا وامرهم الله بالمد اي كثرهم وحملوا قوله صلى الله عليه وسلم
مهرة مامورة بتكثير النسل على سبيل الاستعارة واما المترف فمعناه في اللغة المنعم الذي قد ابطرته النعمة وسعة
العيش ففسقوا فيها اي خرجوا عما امرهم الله تعالى فحق عليها القول استوجب العذاب وهذا كالتقرير لقوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً وقوله تعالى وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولاً وما
كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون فلما حكم تعالى في هذه الايات انه تعالى لا يهلك قرية حتى يخالفوا
امر الله لا جرم ذكر هاهنا انه يامرهم فاذا خالفوا الامر فعند ذلك استوجبوا الاهلاك المعبر عنه بقوله تعالى فحق
عليها القول وقوله تعالى فدمرناها تدميراً اي اهلكناها اهلاك الاستيصال والدمار هلاك على سبيل الاستيصال
المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على صحة مذهبهم من وجوه الاول ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى
اراد اهلاكهم بهذا الطريق وهذا يدل على انه تعالى انما خص المترفين بذلك الامر لعلمه بانهم يفسقون وذلك
يدل على انه تعالى اراد منهم الفسق والثالث انه تعالى قال فحق عليها القول اي حق عليها القول بالتعذيب والكفر
ومتى حق عليها القول بذلك امتنع صدور الايمان منهم لان يستلزم انقلاب خبر الله الصدق كذباً وذلك محال
والمفضي الى المحال محال قال الكعبي ان سائر الايات دلت على انه تعالى لا يبتدي بالتعذيب والاهلاك لقوله تعالى
ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم وقوله تعالى وما
كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون وكل هذه الايات يدل على هذا المعنى وهو قوله تعالى من اهتدى فانما
يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى ومن المحال ان يقع بين ايات القران
تناقض فثبت ان الايات التي تلوناها محكمة وهذه التي نحن في تفسيرها مجمل فيجب حمل هذه الاية على تلك
الايات هذا ما قاله الكعبي واعلم ان احسن الكلام كلام في تاويل هذه الاية على وجه يوافق قول المعتزلة القفال
ذكروا وجهين الاول انه تعالى اخبر انه لا يعذب احداً بما يعلمه منه ما لم يعمل به اي لا يجعل علمه حجة على من علم به امره عصاه
بل يامره فاذا ظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه وقوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها معناه واذا
اردنا امضاء ما سبق من القضاء باهلاك قوم امرنا المتنعمين المتعززين الظانين ان اموالهم واولادهم وانصارهم
ترد عنهم باسنا بالايمان والعمل بشرايع ديني على ما يبلغهم عني رسولي ففسقوا فحق عليهم القضاء السابق باهلاكهم
لظهور معاصيهم فحينئذ دمرناها والحاصل ان المعنى واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب علمنا بانهم لا يقدمون الا
على المعصية لم نكتف في تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا فيها فاذا ظهر منهم
ذلك الفسق فحينئذ نوقع العذاب الموعود به الوجه الثاني في التاويل ان يقول واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب
ظهور المعاصي من اهلها لم نعاجلهم بالعذاب في اول ظهور المعاصي منهم بل امرنا مترفيها بالرجوع عن تلك
المعاصي وانما خص المترفين بذلك الامر لان المترف هو المتنعم ومن كثرت نعمة الله كان قيامه بالشكر اوجب فاذا
امرهم بالتوبة والرجوع مرة بعد اخرى مع انه تعالى لا يقطع عنهم تلك النعم بل يزيدها حالاً بعد حال ثم يظهر عنادهم
وتمردهم وبعدهم عن الرجوع عن الباطل الى الحق فحينئذ يصب الله عليهم البلاء صباً ثم قال القفال وهذان التاويلان راجعان
الى ان الله تعالى اخبر عن عباده انه لا يعاجل بالعقوبة امة ظالمة حتى يعذر اليهم غاية الاعذار الذي يقع معه الياس
من ايمانهم كما قال في قوم نوح ولا يلدوا الا فاجراً كفاراً وقال تعالى لن يؤمن من قومك الا من قد امن فلا تبتئس
وقال في غيرهم فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فاخبر تعالى انه لا يظهر العذاب الا بعد بعثة الرسول ثم اخبر ثانياً
في هذه الاية انه اذا بعث الرسول ايضاً فكذبوا لم يعاجلهم بالعذاب بل يتابع عليهم النصائح والمواعظ فان بقوا
مصرين على الذنوب فهناك ينزل عليهم عذاب الاستيصال وهذا التاويل ذكره القفال في تطبيق الاية على قول المعتزلة
لم يتيسر لاحد من شيوخ المعتزلة مثله واجاب الجبائي بان قال ليس المراد من الاية بانه تعالى يريد اهلاكهم من الارادة
اقرب تلك الحالة فكان التقدير واذا قرب وقت اهلاك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها وهو كقول القائل اذا
اراد المريض ان يموت ازدادت امراضه شدة واذا اراد التاجر ان يفتقر اتاه الخسران من كل جهة وليس المراد

ان المريض يريد ان يموت والتاجر يريد ان يفتقر وانما يعنون انه سيصير كذلك فكذا هاهنا واعلم ان هذه الوجوه
جواب عن الوجه الاول من الوجوه الثلثة التي ذكرناها في التمسك بهذه الاية ولا شك ان كلها عدول عن ظاهر
اللفظ واما الوجه الثاني والثالث فقد بقي سليماً من الطعن المسئلة الثالثة المشهور عن القراء السبعة امرنا
مترفيها بالتخفيف غير ممدود والالف وروي في غير المشهور عن نافع وابن كثير امرنا بالمد وعن ابي عمرو امرنا بالتشديد
على التكثير يقال امر القوم بكسر الميم اذا كثروا وامرهم الله بالمد اي كثرهم والتشديد على التسليط اي سلطنا
مترفيها ومعناه التخلية وزوال المنع بالقهر اما قوله تعالى وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح فاعلم ان الطريق
الذي ذكرناه وهو عادتنا مع الذين يفسقون ويتمردون فيما تقدم من القرون الذين كانوا بعد نوح وهم عاد
وثمود وغيرهم ثم انه تعالى خاطب رسوله بما يكون خطاباً وردعاً وزجراً للكل فقال تعالى وكفى بربك بذنوب
عباده خبيراً بصيراً وفيه بحثان البحث الاول انه تعالى عالم بجميع المعلومات راي لجميع المرئيات فلا يخفى عليه شيء
من احوال الخلق وثبت انه قادر على كل الممكنات فكان قادراً على ايصال الجزاء الى كل احد بقدر استحقاقه و
ايضاً انه منزه عن العبث والظلم ومجموع هذه الصفات الثلثة اعني العلم التام والقدرة الكاملة والبراءة
عن الظلم بشارة عظيمة لاهل الطاعة وخوف عظيم لاهل الكفر والمعصية البحث الثاني قال الفراء لو القيت
الباء من قوله بربك جاز وانما يجوز دخول الباء في الموضع اذا كان يمدح به صاحبه او يذم كقولك كفاك به
واكرم به رجلاً وطاب بطعامك طعاماً وجاد بثوبك ثوباً اما اذا لم يكن مدحاً او ذماً لم يجز دخولها فلا يجوز
ان يقال قام باخيك وانت تريد قام اخوك والله اعلم قوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما
نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو
مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكوراً كلاً نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك
محظوراً انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلاً في الاية مسائل
المسئلة الاولى قال القفال رحمه الله هذه الاية داخلة في معنى قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه
ومعناه ان الكمال في الدنيا قسمان فمنهم من يريد بعمله الدنيا ومنافعها والرياسة لها فهذا يانف من الانقياد
للانبياء عليهم السلام والدخول في طاعتهم والاجابة لدعوتهم اشفاقاً من زوال الرياسة عنه فهذا قد جعل طائر
نفسه سوماً لانه في قبضة الله فيؤتيه الله من الدنيا ما لا كاثره الله الا ان عاقبته جهنم يدخل فيها فيصلاها
بحرها مذموماً ملوماً مدحوراً منفياً مطروداً من رحمة الله تعالى وفي لفظ الاية فوائد الفائدة الاولى ان العقاب
عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة والذم بشرط ان تكون دائمة خالية عن شوب المنفعة وقوله تعالى وجعلنا
له جهنم يصلاها هي المضرة العظيمة وقوله مذموماً اشارة الى الاهانة والذم وقوله مدحوراً اشارة الى
البعد والطرد عن رحمة الله تعالى وهي بعينه تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونها دائمة
وخالية عن التبدل بالراحة والخلاص الفائدة الثانية ان من الجهال من اذا ساعدته الدنيا اغتر بها وظن ان
ذلك لاجل كرامته على الله تعالى وانه تعالى بين ان مساعدة الدنيا لا ينبغي ان يستدل بها على رضاء الله تعالى لان الدنيا
قد تحصل مع ان عاقبتها هي المصير الى عذاب الله تعالى واهانته فهذا الانسان اعماله تشبه طائر السوء في لزومها
له وكونها سائقة الى اشد العذاب الفائدة الثالثة قوله تعالى لمن نريد يدل على انه لا يحصل الفوز بالدنيا لكل
بل كثير من الكفار والضلال يعرضون عن الدنيا في طلب الدنيا ثم يبقون محرومين عن الدنيا وعن الدين
فهم الاخسرون اعمالاً الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً واما القسم الثاني
وهو قوله تعالى ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فشرط تعالى فيه شروطاً ثلثة احدها ان
يريد بعمله الاخرة اي ثواب الاخرة فانه لم يحصل هذه الارادة وهذه النية لم ينتفع بذلك العمل لقوله تعالى
وان ليس للانسان الا ما سعى ولقوله صلى الله عليه انما الاعمال بالنيات ولان المقصود من الاعمال استنارة
القلب بمعرفة الله تعالى ومحبته وهذا لا يحصل الا اذا نوى بعمله عبودية الله تعالى وطاعته والشرط الثاني قوله
تعالى وسعى لها سعيها وذلك ان يكون العمل الذي يتوسل به الى الفوز بثواب الاخرة من الاعمال التي بها ينال
ثواب الاخرة ولا يكون كذلك الا اذا كان من باب القرب والطاعات وكثير من الناس يتقربون الى الله تعالى
بعبادة الاوثان ولهم فيها تاويلات احدها انهم يقولون اله العالم اجل واعظم من ان يقدر الواحد منا على
اظهار عبوديته وخدمته فليس لنا هذا القدر والدرجة ولكن غاية قدرنا ان يشتغل بعبادة كوكب او عبادة
ملك من الملائكة ثم ان الملك والكوكب يشتغلون بعبادة الله تعالى فهؤلاء يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق
الا انه لما كان فاسداً في نفسه لا جرم لم يحصل الانتفاع به والتاويل الثاني لهم انهم قالوا نحن اتخذنا هذه التماثيل
على صورة الانبياء والاولياء والمراد من عبادتها ان يصير اولئك الانبياء والاولياء شفعاء لنا عند الله
وهذا الطريق ايضاً فاسد وايضاً نقل عن الهند انهم يتقربون الى الله تعالى بقتل انفسهم تارة وباحراق انفسهم
اخرى ويبالغون في تعظيم الله تعالى الا انه لما كان الطريق فاسداً لا جرم لم ينتفع به وكذلك القول في جميع فرق

المبطلين الذين يتقربون الى الله تعالى بمذاهبهم الباطلة واقوالهم الفاسدة واعمالهم المنحرفة عن قانون الصدق و
الصواب والشرط الثالث قوله تعالى وهو مؤمن وهذا الشرط معتبر في كون اعمال البر موجبة للثواب فاذا لم توجد
لم يحصل المشروط ثم انه تعالى اخبر ان مع حصول هذه الشرائط يصير السعي مشكورا والعمل مبرورا واعلم ان الشكر
عبارة عن مجموع امور ثلثة اعتقاد كونه محسنا في تلك الاعمال وانه تعالى يثني عليهم بكلامه والثناء عليه بالقول
والاتيان بافعال تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور الثلثة فانه تعالى
عالم بكونهم محسنين في تلك الاعمال وانه تعالى يثني عليهم بكلامه وانه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم معظمين
عند الله تعالى واذا كان مجموع هذه الثلثة حاصلا كانوا مشكورين على طاعتهم من قبل الله تعالى ورايت في كتب
المعتزلة ان جعفر بن حارث حضر عنده واحد من اهل السنة وقال الدليل على ان الايمان حصل بخلق الله تعالى
انا نشكر على الايمان ولو لم يكن الايمان حاصلا بايجاده لامتنع ان يشكره عليه لان مدح الانسان وشكره على ما
ليس من عمله قبيح قال الله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فعجز الحاضرون عن الجواب فدخل ثمامة بن
الاشرس وقال انا نمدح الله تعالى ونشكره على ما اعطانا من القدرة والعقل وانزال الكتب وايضاح الدلائل
والله تعالى يشكرنا على فعل الايمان قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا قالوا فضحك وقال سعت المسئلة و
سهلت واعلم ان على قولنا مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل الكلام واضح لانه تعالى هو الذي اعطى الموجب
التام لحصول الايمان فكان تعالى هو المستحق للشكر ولما حصل الايمان للعبد وكان الايمان موجبا للسعادة
الداعية صار العبد ايضا مشكورا ولا منافاة بين الامرين المسئلة الثانية اعلم ان كل من اتى بفعل فاما ان
يقصد بذلك الفعل تحصيل خيرات الدنيا او تحصيل خيرات الآخرة او قصد به مجموعهما او لم يقصد واحدا
منهما فهذا هو التقسيم الصحيح اما ان قصد به تحصيل الدنيا فقط او تحصيل الآخرة فقط فالله تعالى ذكر حكم
هذين القسمين في هذه الآية اما القسم الثالث فهو ينقسم الى ثلثة اقسام لانه اما ان يكون طلب الآخرة راجحا
او مرجوحا او يكون الطلبان متعادلين اما القسم الاول وهو ان يكون طلب الآخرة راجحا فهل يكون هذا العمل
مقبولا عند الله تعالى فيه بحث يحتمل ان يقال انه غير مقبول لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم حكى عن رب
العزة انه قال انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشركه وايضا طلب
رضوان الله تعالى اما ان يقال انه كان مستقلا بكونه باعثا على الفعل وداعيا اليه واما ان يقال ما كان كذلك
فان كان الاول امتنع ان يكون لغيره مدخل فيه وان كان الثاني فحينئذ يكون الحامل على ذلك الفعل والداعي
اليه ذلك المجموع وذلك المجموع ليس هو طلب رضوان الله لان المجموع الحاصل من الشيء ومن غيره يجب
كونه مغايرا لكل واحد من جزءيه فهذا القسم ملحق بالقسم الذي كان الداعي اليه مغايرا لطلب رضوان الله تعالى
فوجب ان لا يكون مقبولا ويمكن ان يقال طلب الآخرة راجحا على طلب الدنيا تعارض المثل بالمثل فيبقى القدر
الزائد داعية خالصة لطلب الآخرة فوجب كونه مقبولا واما اذا كان طلب الدنيا وطلب الآخرة متعادلين او
كان طلب الدنيا راجحا فهذا قد اتفقوا على انه غير مقبول الا انه على كل حال خير مما اذا كان طلب الدنيا
خاليا عن طلب الآخرة واما القسم الرابع وهو ان يقال انه اقدم على ذلك الفعل من غير داع فهذا بناء على ان
صدور الفعل من القادر هل يتوقف على حصول الداعي ام لا فالذين يقولون انه متوقف على هذا القسم
ممتنع الحصول والذين قالوا انه لا يتوقف قالوا هذا الفعل لا اثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر لانه عبث
ثم قال تعالى كلا اي كل واحد من الفريقين والتنوين عوض من المضاف اليه نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء
ربك اي انه تعالى يمد الفريقين بالاموال ويوسع عليهما في الرزق مثل الاموال والاولاد وغيرهما من اسباب العزة
والزينة في الدنيا لان عطاءه ليس بضيق عن احد مؤمنا كان او كافرا لان الكل مخلوق في دار العمل فوجب
ازاحة العذر وازاحة العلة عن الكل وايصال متاع الدنيا الى الكل على القدر الذي يقتضيه الصلاح ثم بين
تعالى ان عطاءه ليس بمحظور اي ليس بممنوع يقال حظره يحظره حظرا وكل من كان حال بينك وبين شيء فقد حظره
عليك ثم قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وفيه قولان الاول المعنى انظر الى عطائه المباح للفريقين
في الدنيا كيف فضلنا بعضهم على بعض فاوصلناه الى مؤمن وقبضناه عن مؤمن واوصلناه الى كافر
وقبضناه عن كافر وقد بين تعالى وجه الحكمة في هذا التفاوت فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة
الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا وقال في آخر سورة الانعام ورفع بعضكم
فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتيكم ثم قال تعالى وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا والمعنى ان تفاضل الخلق
في درجات منافع الدنيا محسوس فتفاضلهم في درجات منافع الآخرة اكبر واعظم فان نسبة التفاضل في
درجات الآخرة الى التفاضل في درجات الدنيا كنسبة الآخرة الى الدنيا فاذا كان الانسان يشتد رغبته في طلب
فضيلة الدنيا فبان يقوى رغبته في طلب فضيلة الآخرة اولى والقول الثاني ان المراد ان الآخرة اعظم واشرف
من الدنيا والمعنى ان المؤمنين يدخلون الجنة والكافرين يدخلون النار فيظهر فضيلة المؤمنين على الكافرين و

ونظيره

ونظيره قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا والله اعلم قوله تعالى لا تجعل مع الله الها آخر
فتقعد مذموما مخذولا في الآية مسائل المسئلة الاولى في بيان وجه النظم فنقول انه تعالى لما بين ان الناس
فريقان منهم من يريد بعمله الدنيا فقط وهم اهل العقاب ومنهم من يريد به طاعة الله تعالى وهم
اهل الثواب ثم شرط ذلك بشرائط ثلاثة اولها ارادة الآخرة وثانيها ان يعمل عملا ويسعى سعيا موافقا لطلب الآخرة
وثالثها ان يكون مؤمنا لا جرم فصل في هذه الآيات تلك المجملات فبدأ اولا بشرح حقيقة الايمان واشرف
اجزاء الايمان واشرف اجزاء الايمان هو التوحيد ونفي الشرك والاضداد فقال تعالى لا تجعل مع الله الها آخر ثم ذكر
عقيبه سائر الاعمال التي يكون المقدم عليها والمشتغل بها ساعيا سعي الآخرة وصار من الذين سعد طائرهم و
حسن بختهم وكملت سعاداتهم المسئلة الثانية قال المفسرون هذا في الظاهر خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو
في المعنى عام لجميع المكلفين كقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ويحتمل ايضا ان يكون الخطاب للانسان كانه
قيل ايها الانسان لا تجعل مع الله الها آخر وهذا الاحتمال عندي اولى لانه عطف عليه قوله تعالى وقضى ربك
ان لا تعبدوا الا اياه الى قوله تعالى اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وهذا لا يليق بالنبي صلى الله عليه و
سلم لان ابويه ما بلغا الكبر عنده فعلمنا ان المخاطب هو نوع الانسان المسئلة الثالثة معنى الآية ان من
اشرك بالله كان مذموما مخذولا والذي يدل على ان الامر كذلك وجوه الاول ان المشرك كاذب والكاذب
يستوجب الذم والخذلان الثاني لما ثبت بالدليل انه لا اله ولا مدبر ولا مقدر الا الواحد الاحد فعلى هذا التقدير
يكون جميع النعم حاصلة من الله تعالى فمن اشرك بالله فقد اضاف بعض تلك النعم الى غير الله تعالى مع ان الحق ان
كلها من الله تعالى فحينئذ يستحق الذم لان الخالق تعالى استحق الشكر باعطاء تلك النعم فلما جحد كونها من الله تعالى
فقد قابل احسان الله تعالى بالاساءة والجحود والكفران فاستوجب الذم وانما قلنا انه يستحق الخذلان لانه لما
اثبت شريكا لله تعالى استحق ان يفوض امره الى ذلك الشريك فلما كان ذلك الشريك معدوما بقي بلا ناصر ولا
حافظ ولا معين وذلك عين الخذلان الثالث ان الكمال في الوحدة والنقصان في الكثرة فمن اثبت الشريك فقد
وقع في جانب النقصان فاستوجب الذم والخذلان واعلم انه لما دل لفظ الآية على ان المشرك مذموم مخذول
وجب بحكم الخطاب ان يكون الموحد ممدوحا منصورا والله اعلم المسئلة الرابعة المقصود من المذكور في قوله
فتقعد مذموما مخذولا فيه وجوه الاول ان معناه المكث اي فتمكث في الناس مذموما مخذولا وهذه
اللفظة مستعملة في لسان العرب والفرس في هذا المعنى فاذا سال الرجل غيره ما يصنع فلان في تلك البلدة فيقول
المجيب هو قاعد باسوا حال معناه المكث سواء كان قائما او جالسا الثاني ان من شان المذموم المخذول ان
يقعد نادما متفكرا على ما فرط منه الثالث ان المتمكن من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها والسعي انما يتاتى بالقيام
واما العاجز عن تحصيلها فانه لا يسعى بل يبقى جالسا قاعدا عن الطلب فلما كان القيام على الرجل احد الامور
التي يتم بها الفوز بالخيرات وكان القعود والجلوس علامة على عدم المكنة والقدرة لا جرم جعل القيام كناية
عن القدرة على تحصيل الخيرات والولوج كناية عن العجز والضعف والله اعلم المسئلة الخامسة قال الواحدي
فتقعد انتصب لانه وقع بعد الفاء جوابا للنهي وانتصابه باضمار ان كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك والتقدير لا يكن
منك انقطاع فيحصل ان نجفوك فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء وانما سماه النحويون جوابا لكونه
مشابها للجزاء في ان الثاني مسبب عن الاول الا ترى ان المعنى ان انقطعت جفوتك كذلك تقدير الآية ان جعلت
مع الله الها آخر قعدت مذموما مخذولا والله اعلم قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اعلم انه
تعالى لما ذكر في الآية ما هو الركن الاعظم في الايمان اتبعه بذكر ما هو من شعائر الاسلام وشرائعه وهي انواع الاول
ان يكون الانسان مشتغلا بعبادة الله تعالى وان يكون محترزا عن عبادة غير الله تعالى وهذا هو المراد من قوله تعالى
وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وفيه بحثان البحث الاول القضاء معناه الحكم البت الذي لا يقبل النسخ والدليل
عليه انما اذا امره امرا جازما وحكم عليه بذلك الحكم على سبيل البت والقطع فههنا يقال عليه ولفظ القضاء
في اصل اللغة يرجع الى اتمام الشيء وانقطاعه وروى ميمون بن مهران عن ابن عباس انه قال في هذه الآية
كان الاصل ووصى ربك فالتصقت احدى الواوين بالصاد فقرئ وقضى ربك ثم قال ولو كان على
القضاء ما عصى الله احد قط لان خلاف قضاء الله ممتنع هذا رواه الضحاك وسعيد بن جبير وهي قراءة علي و
عبد الله واعلم ان هذا القول بعيد جدا لانه يفتح باب ان التحريف والتغيير قد تطرق الى القرآن ولو جوزنا ذلك
لارتفع الامان عن القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا شك انه طعن عظيم في الدين البحث الثاني
انا قد ذكرنا ان هذه الآية تدل على وجوب عبادة الله تعالى وتدل على المنع عن عبادة غير الله وذلك هو
الحق وذلك لان العبادة عبارة عن الفعل المشتمل على نهاية التعظيم لا يليق الا بمن تصدر عنه نهاية الانعام ونهاية
الانعام عبارة عن اعطاء الوجود والقدرة والشهوة والعقل وقد ثبت بالدليل ان المعطي لهذه الاشياء
هو الله تعالى لا غيره واذا كان المنعم هو الله لا غيره لا جرم كان المستحق للعبادة هو الله تعالى لا غيره فثبت بالدليل

العقلي صحيح قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه قوله تعالى وبالوالدين احسانا اما يبلغن عندك الكبر احدهما
او كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل
رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين فانه كان للاوابين غفورا
في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى امر بعبادة نفسه ثم اتبعه بالامر ببر الوالدين وبيان المناسبة
بين الامرين من وجوه الاول ان السبب الحقيقي لوجود الانسان هو تخليق الله تعالى وايجاده والسبب الظاهري
هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقي ثم اتبعه بالامر بتعظيم السبب الظاهري الوجه الثاني ان الموجود اما قديم
واما محدث ويجب ان يكون معاملة الانسان مع الاله القديم بالتعظيم والعبودية ومع المحدث باظهار الشفقة
وهو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله تعالى واحق الخلق بصرف
الشفقة اليه هو الابوان لكثرة انعامهما على الانسان فقوله تعالى وبالوالدين احسانا اشارة الى الشفقة
على خلق الله الوجه الثالث ان الاشتغال بشكر المنعم واجب ثم المنعم الحقيقي هو الخالق سبحانه وتعالى وقد
يكون احد من المخلوقين منعما عليك وشكره ايضا واجب لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يشكر الناس لم يشكر
الله وليس لاحد من الخلائق نعمة على الانسان مثل ما للابوين وتقريره من وجوه احدها ان الولد قطعة من
الوالدين قال صلى الله عليه وسلم فاطمة بضعة مني وثانيها ان شفقة الابوين على الولد عظيمة في ايصال الخير
الى الولد كالامر الطبيعي واحترازهما عن ايصال الضرر اليه كالامر الطبيعي ومتى كانت الدواعي الى ايصال
الخير اليه متوفرة والصوارف عنه زائلة لاجرم كثر ايصال الخير فوجب ان يكون نعم الوالدين على الولد كثيرة من
كل نعمة تصل من انسان الى انسان وثالثها ان حال ما يكون الولد في غاية الضعف ونهاية العجز يكون في
انعام الابوين فاصناف نعمهما في ذلك الوقت ومن المعلوم ان الانعام كان واقعا على موقعه عظيمة ورابعها
ان ايصال الخير الى الغير قد يكون لداعية الخير اليه وقد يمتزج بهذا الغرض سائر الاغراض وايصال الخير الى الولد ليس
الا لهذا الغرض فقط فكان الانعام فيه اتم واكمل فثبت انه ليس لاحد من المخلوقين نعمة على غيره مثل ما
للوالدين على الولد فبدأ الله بشكر نعمة الخالق وهو قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه ثم اردفه
بشكر نعمة الوالدين وهو قوله تعالى وبالوالدين احسانا والسبب فيه ما بينا ان اعظم النعم بعد نعمة الخالق
نعم الوالدين فان قيل الوالدان انما طلبا تحصيل اللذة لانفسهما فلزم منه دخول الولد في الوجود و
حصوله في عالم الافات والمخافات فاي انعام للابوين على الولد وحكي ان واحدا من المتسمين بالحكمة كان
يضرب اباه ويقول هو الذي ادخلني في عالم الكون والفساد وعرضني للموت والفقر والعمى والزمانة و
قيل لابي العلاء المعري ماذا نكتب على قبرك قال اكتبوا عليه هذا جناه ابي علي وما جنيت على احد وقال
في ترك التزوج والولد وتركت فيهم نعمة العدم التي سبقت نعيم العاجل ولو انهم ولدوا لعانوا شدة
ترمي بهم في موبقات الاجل وقيل للاسكندر استاذك اعظم نعمة عليك ام والدك فقال الاستاذ اعظم منة
لانه تحمل انواع الشدائد والمحن عند تعليمي فاوقعني في نور العلم واما الوالد فانه طلب تحصيل لذة الوقاع
لنفسه فاخرجني الى آفات عالم الكون والفساد ومن الكلمات المشهورة المأثورة خير الاباء من علمك و
الجواب هب انهما في اول الامر طلبا لذة الوقاع الا ان الاهتمام بايصال الخيرات ودفع الافات من اول
دخوله في الوجود الى وقت بلوغه الكبر اليس انه اعظم من جميع ما يتخيل من جهة الخيرات والمبرات فسقطت
هذه الشبهات المسئلة الثانية قوله تعالى وبالوالدين احسانا قال اهل اللغة تقدير الاية وقضى ربك ان لا تعبدوا
الا اياه وان تحسنوا بالوالدين احسانا ويقال وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه واحسنوا بالوالدين
احسانا قال صاحب الكشاف ولا يجوز ان يتعلق الباء في وبالوالدين احسانا بالاحسان لان المصدر لا يتقدم
عليه صلته ثم لم يذكر دليلا على ان المصدر لا يجوز ان يتقدم عليه صلته قال الواحدي في البسيط الباء في قوله
تعالى وبالوالدين احسانا من صلة الاحسان وقدمت عليه كما تقول بزيد فامرر وهذا المثال الذي ذكره
الواحدي غير مطابق لان المطلوب تقديم صلة المصدر عليه والمثال المذكور ليس كذلك المسئلة الثالثة
قال القفال لفظ الاحسان قد يوصل بحرف الباء تارة وبحرف الى اخرى وكذلك الاساءة يقال احسنت
به واسأت به واليه قال الله تعالى وقد احسن بي وقال القائل اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية
ان تقلت واقول لفظ الاية مشتمل على قيود كثيرة كل واحد منها يوجب المبالغة في الاحسان الى الوالدين
احدها انه تعالى قال في الاية المتقدمة من اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم
مشكورا ثم انه تعالى اردفه بهذه الاية المشتملة على الاعمال التي بواسطتها يحصل الفوز بسعادة الاخرة فذكر
من جملتها البر بالوالدين وذلك يدل على ان هذه الطاعة من اصول الطاعات التي تفيد سعادة الاخرة و
ثانيها انه تعالى بدأ بذكر الامر بالتوحيد وثنى بطاعة الله تعالى وثلثها بالبر بالوالدين وهذه درجة عالية
ومبالغة عظيمة في تعظيم هذه الطاعة وثالثها انه تعالى لم يقل واحسانا بالوالدين وانما قال وبالوالدين

احسانا

احسانا فتقديم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام ورابعها انه قال احسانا بلفظ التنكير والتنكير يدل على التعظيم
والمعنى وقضى ربك ان تحسنوا الى الوالدين احسانا عظيما كاملا وذلك لانه لما كان احسانهما اليك قد بلغ الغاية
العظيمة وجب ان يكون احسانك اليهما كذلك على جميع التقديرات فلا تحصل المكافاة لان انعامهما عليك كان على
سبيل الابتداء وفي الامثال المشهورة ان البادي بالبر لا يكافى ثم قال تعالى اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما
وفيه مسائل المسئلة الاولى لفظ اما مركبة من لفظين ان وما اما كلمة ان فهي للشرط واما كلمة ما فهي ايضا
للشرطية كقوله تعالى ما ننسخ من آية فلما جمع بين هاتين الكلمتين افاد التاكيد في معنى الاشتراط الا ان علامة الجزم
لم تظهر مع نون التاكيد لان الفعل يبنى مع نون التاكيد واقول لقائل ان يقول ان نون التاكيد انما
يليق بالموضع الذي يكون اللائق به تاكيد ذلك الحكم المذكور وتقريره واثباته على اقوى الوجوه الا ان هذا
المعنى لا يليق بهذا الموضع لان قول القائل الشيء اما كذا واما كذا المطلوب منه ترديد الحكم بين ذينك الشيئين
المذكورين وهذا الموضع لا يليق به التقرير والتاكيد فكيف يليق الجمع بين كلمة اما وبين نون التاكيد و
جوابه ان المراد ان هذا الحكم المتقرر المتاكد اما ان يقع واما ان لا يقع المسئلة الثانية قرأ الاكثرون اما
يبلغن عندك الكبر احدهما وعلى هذا التقدير فقوله يبلغن فعل وفاعله هو قوله تعالى احدهما وقوله تعالى او
كلاهما كقولك ضرب زيد او عمرو ولو اسند قوله يبلغن الى قوله كلاهما جاز لتقدم الفعل تقول قال الرجل
وقال الرجلان وقال الرجال وقرأ حمزة والكسائي يبلغان وعلى هذه القراءة فقوله تعالى احدهما بدل من الف
الضمير الراجع الى الوالدين وكلاهما عطف على احدهما فاعلا او بدلا فان قيل لو قيل اما يبلغان كلاهما كان
كلاهما توكيدا لا بدلا فلم زعمتم انه بدل قلنا لانه معطوف على ما لا يصح ان يكون توكيدا للاثنين فانتظم في
كلمة فوجب ان يكون مثله في كونه بدلا فان قيل لم لا يجوز ان يقال قوله احدهما بدل وقوله كلاهما توكيد
ويكون ذلك عطفا للتوكيد على البدل قلنا العطف يقتضي المشاركة فجعل احدهما بدلا والاخر توكيدا خلاف
الاصل المسئلة الثالثة قال ابو الهيثم الرازي وابو الفتح الموصلي وابو علي الجبائي ان كلا اسم مفرد يفيد معنى
التثنية ووزنه فعل ولامه معتل بمنزلة لام حجى ورضى وهي كلمة وضعت على هذه الخلقة يؤكد بها الاثنان
خاصة ولا تكون الا مضافة والدليل عليه انها لو كانت تثنية لوجب ان يقال في النصب والخفض مررت
بكلي الرجلين بكسر الياء كما تقول بين يدي الرجل ومن ثلثي الليل ويا صاحبي السجن وطرفي النهار ولما
لم يكن ذلك علمنا انها ليست تثنية بل هي لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية كما ان لفظة كل اسم واحد
موضوع للجماعة فاذا اخبرت عن لفظه اخبرت كما تخبر عن الواحد فقلت كل اخوتك كان قائما قال الله تعالى
كلتا الجنتين آتت اكلها ولم يقل آتتا المسئلة الرابعة قوله تعالى يبلغان عندك الكبر احدهما او كلاهما معناه
انهما يبلغان الى حالة الضعف والعجز فيصيران عندك في آخر العمر كما كنت عندهما في اول العمر واعلم انه تعالى
لما ذكر هذه الجملة فعند هذا الذكر كلف الانسان في حق الوالدين بخمسة اشياء النوع الاول قوله تعالى فلا تقل
لهما اف وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج فيه سبع لغات كسر الفاء وضمها وفتحها وكل هذه الثلاثة بتنوين
وبغير تنوين فهذه ستة واللغة الس اني بالياء قال الاخفش كانه اضاف هذا القول الى نفسه فقال قول هذا اف
وذكر ابن الانباري من لغات هذه اللفظة ثلثة زائدة على ما ذكره الزجاج اف بكسر الالف وفتح الفاء واف بضم
الالف واجمال الف واف بضم الالف وتسكين الفاء المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وابن عامر بفتح الفاء من غير
تنوين وكلها لغات وعلى هذا الخلاف في سورة الانبياء اف لكم وفي سورة الاحقاف اف لكما واقول البحث
المشكل ههنا انا لما نقلنا عشرة انواع من اللغات في هذه اللفظة فما السبب في انهم تركوا اكثر تلك اللغات
في قراءة هذه اللفظة واقتصروا على وجوه قليلة منها المسئلة الثالثة ذكروا في تفسير هذه اللفظة وجوها الاول
قال الفراء تقول العرب لعل فلان يتافف من ريح وجدها معناه يقول اف اف الثاني قال الاصمعي الاف
وسخ الاذن والتف وسخ الاظفار يقال ذلك عند استقذار الشيء ثم كثر حتى استعملوه عند كل ما يتاذون به
الثالث قال بعضهم اف معناه قلة وهو ماخوذ من الالف وهو الشيء القليل وتف اتباع له كقوله شيطان
ليطان خبيث نبيث الرابع روى ثعلب عن ابن الاعرابي الاف الضجر الخامس قال القتيبي اصل هذه
الكلمة انه اذا سقط عليك تراب او رماد نفخت فيه لتزيله والصوت الحاصل عند تلك النفخة هو قولك
اف ثم انهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند كل مكروه يصل اليهم السادس قال الزجاج اف معناه النتن
وهذا قول مجاهد لانه معنى قوله تعالى ولا تقل لهما اف اي لا تتقذرهما كما انهما لم يتقذراك حين كنت تخرا وتبول
وفي رواية اخرى عن مجاهد اذا وجدت منهما رائحة تؤذيك فلا تقل لهما اف المسئلة الرابعة قول القائل
لا تقل لفلان اف مثل يضرب للمنع من كل مكروه واذية وان خف وقل واختلف الاصوليون في ان دلالة
هذا اللفظ على المنع من سائر انواع الايذاء دلالة لفظية او دلالة مفهومية بمقتضى القياس قال بعضهم انها دلالة
لفظية لان اهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان اف عنوا به انه لا يتعرض له بنوع من انواع الايذاء والاستخفاف

وجرى هذا مجرى فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا اي انه بحسب العرف يدل على انه لا يملك شيئا والقول الثاني ان
هذا اللفظ انما يدل على المنع من سائر انواع الايذاء بحسب القياس الجلي وتقريره ان الشرع اذا نص على حكم صورة
وسكت عن حكم صورة اخرى فاذا اردنا الحاق الصورة المسكوت عن حكمها بالصورة المذكورة في حكمها فهذا على
ثلثة اقسام احدها ان يكون ثبوت ذلك الحكم في محل السكوت اولى من ثبوته في محل الذكر مثل هذه الصورة
فان اللفظ انما دل على المنع من التأفيف والضرب اولى بالمنع من التأفيف وثانيها ان يكون الحكم في
محل السكوت مساويا للحكم في محل الذكر وهذا الذي يسميه الاصوليون القياس في معنى الاصل وضربوا لهذا مثلا وهو
قوله صلى الله عليه وسلم من اعتق شقصا من عبد قوم عليه الباقي فان الحكم في الامة وفي العبد متساويان
وثالثها ان يكون الحكم في محل السكوت اخفى من الحكم في محل الذكر وهو اكثر القياسات اذا عرفت هذا فنقول
المنع من التأفيف غير الضرب فالمنع من التأفيف انما دل على المنع من الضرب بواسطة القياس الجلي الذي يكون
من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى والدليل عليه ان التأفيف غير الضرب فالمنع من التأفيف لا يكون منعا
من الضرب عقلا لان الملك الكبير اذا اخذ ملكا عظيما كان عدوا له فقد يقول للجلاد اياك وان تستخف
به او تشافهه بكلمة موحشة لكن اضرب رقبته واذا كان هذا معقولا في الجملة علمنا ان المنع من التأفيف
مغاير للمنع من الضرب وغير مستلزم للمنع ايضا من الضرب في الجملة الا انا علمنا في هذه الصورة ان المقصود
من هذا الكلام المبالغة في تعظيم الوالدين بدليل قوله تعالى وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل
من الرحمة فكانت دلالة المنع من التأفيف على المنع من الضرب من باب القياس بالادنى على الاعلى النوع الثاني من
الاشياء التي كلف الله العباد بها في حق الابوين قوله تعالى ولا تنهرهما يقال نهره وانتهره اذا استقبله بكلام
يزجره قال تعالى واما السائل فلا تنهر فان قيل المنع من التأفيف يدل على المنع من الانتهار بعده قلنا انا لو
فرضنا انه قدم المنع من الانتهار على المنع من التأفيف كان مفيدا حسنا لانه لا يلزم من المنع من الانتهار
المنع من التأفيف فما السبب في رعاية هذا الترتيب قلنا المراد من قوله تعالى ولا تنهرهما المنع من اظهار المخالفة
في القول على سبيل الرد عليه والتكذيب له النوع الثالث قوله تعالى وقل لهما قولا كريما واعلم انه لما منع
الانسان بالآية المتقدمة عن ذكر القول المؤذي الموحش والنهي عن القول المؤذي لا يكون امرا بالقول الطيب
وقال تعالى وقل لهما قولا كريما والمراد منه ان يخاطبه بالكلام المقرون بامارات التعظيم والاحترام قال عمر بن الخطاب
رضي الله عنه هو ان يقول له يا ابتاه يا اماه وسئل سعيد بن المسيب عن القول الكريم فقال هو قول العبد
المذنب للسيد الفظ وعن عطاء انه قال هو ان يتكلم معه بشرط ان لا ترفع اليهما بصرك ولا تشد اليهما نظرك
وذلك لان هذين الفعلين ينافي القول الكريم فان قيل ان ابراهيم عليه السلام كان اعظم الناس حلما و
كرما وادبا فكيف قال لابيه يا آزر على قراءة من قرأ اذ قال ابراهيم لابيه آزر بالضم اني اريك وقومك
في ضلال مبين فخاطبه بالاسم وهو ايذاء ثم نسبه ونسب قومه الى الضلال وهو اعظم انواع الايذاء قلنا
ان قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا يدل على ان حق الله تعالى مقدم على حق
الابوين النوع الرابع قوله تعالى واخفض لهما جناح الذل من الرحمة والمقصود المبالغة في التواضع وذكر
القفال في تقريره وجهين الاول ان الطائر اذا اراد ضم فرخه اليه للتربية خفض له جناحه فلهذا السبب صار
خفض الجناح كناية عن حسن التدبير فكانه قال للولد اكفل والديك بان تضمهما الى نفسك كما فعلا ذلك
بك حال صغرك والثاني ان الطائر اذا اراد الطيران والارتفاع نشر جناحه واذا اراد ترك الطيران وترك
الارتفاع خفض جناحه فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع من هذا الوجه فان قيل كيف اضاف
الجناح الى الذل والذل لا جناح له قلنا فيه وجهان الاول انه اضيف الجناح الى الذل كما يقال حاتم الجود
فكما ان المراد حاتم الجواد فكذلك المراد هنا واخفض لهما جناحك الذليل والذلول الثاني ان مدار الاستعارة
على الخيالات فههنا يخيل للذل جناحا واثبت لذلك الجناح خفضا تكميلا لامر هذه الاستعارة كما قال
لبيد اذا اصبحت بيد الشمال زمامها فاثبت للشمال يدا ووضع زمامها في يد الشمال فكذا قوله من الرحمة معناه ليكن
خفض جناحك لهما بسبب فرط رحمتك لهما وعطفك عليهما بسبب كبرهما النوع الخامس قوله تعالى وقل رب ارحمهما كما ربياني
وفيه مباحث البحث الاول قال القفال انه لم يقتصر في تعليم البر بالوالدين على تعليم الافعال بل اضاف اليه تعليم
الاقوال وهو ان يدعو لهما بالرحمة فيقول رب ارحمهما ولفظ الرحمة جامع لكل الخيرات في الدين والدنيا ثم
يقول رب ارحمهما كما ربياني صغيرا يعني رب افعل بهما هذا النوع من الاحسان كما احسنا الي في تربيتهما اياي
والتربية هي التنمية وهي من قولهم ربا الشيء اذا انتفخ ومنه قوله تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت
البحث الثاني اختلف المفسرون في هذه الآية على ثلثة اقوال القول الاول انها منسوخة بقوله تعالى ما كان
للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين فلا ينبغي للمسلم ان يستغفر لوالديه اذا كانا مشركين ولا يقول رب
ارحمهما والقول الثاني ان هذه الآية غير منسوخة ولكنها مخصوصة في حق المشركين فهذا اولى من القول الاول

لان التخصيص

لان التخصيص اولى من النسخ والقول الثالث انه لا نسخ ولا تخصيص لان الوالدين اذا كانا كافرين فله ان يدعو الله تعالى لهما
بالهداية والارشاد وان يطلب الرحمة لهما بعد حصول الايمان البحث الثالث ظاهر الآية الامر للوجوب فقوله رب
ارحمهما امر وظاهر الامر لا يفيد التكرار فيكفي في العمل بمقتضى هذه الآية ذكر هذا القول مرة واحدة سئل سفيان رحمه
الله كم يدعو الانسان لوالديه في اليوم مرة او في الشهر او في السنة فقال نرجو ان يجزيه اذا دعا لهما في آخر
التشهد كما ان الله تعالى قال يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فكانوا يرون ان التشهد يجزي من الصلوة على النبي
صلى الله عليه وسلم وكما ان الله تعالى قال واذكروا الله في ايام معدودات فهم يكررون في ادبار الصلوة ثم
قال تعالى ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين والمعنى انا قد امرناكم في هذه الآية باخلاص العبادة لله تعالى و
بالاحسان بالوالدين ولا يخفى على الله تعالى ما يضمرونه في نفوسكم من الاخلاص في الطاعة وعدم الاخلاص فيها
فاعلموا انه تعالى مطلع على ما في نفوسكم بل هو اعلم بتلك الاحوال منكم بها لان علوم البشر قد يختلط بها السهو
والنسيان وعدم الاحاطة بالكل اما علم الله تعالى فمنزه عن كل هذه الاحوال اذا كان الامر كذلك كان عالما
بكل ما في قلوبكم والمقصود منه التحذير عن ترك الاخلاص ثم قال تعالى ان تكونوا صالحين اي ان كنتم برآء عن جهة
الفساد في احوال قلوبكم كنتم اوابين اي رجاعين الى الله تعالى منقطعين اليه في كل الاعمال وسنة الله تعالى
وحكمه في الاوابين انه غفور لهم يكفر عنهم سيئاتهم والاواب هو الذي من عادته ودينه الرجوع الى ربه و
الالتجاء الى فضله ولا يلتجئ الى شفاعة شفيع كما يفعله المشركون الذين يعبدون من دون الله جمادا يزعمون
انه يشفع لهم ولفظ الاواب على وزن فعال وهو يفيد المداومة والكثرة كقولهم فعال وضراب و
المقصود من هذه الآية انه لما دلت على تعظيم وجوب الوالدين من كل الوجوه ثم ان الولد قد يظهر
منه نادرة مخلة بتعظيمهما فقال تعالى ربكم اعلم بما في نفوسكم يدل على انه تعالى عالم باحوال قلوبكم وان كانت
تلك الهفوة ليست لاجل العقوق بل ظهرت بمقتضى الجبلة البشرية كانت في محل الغفران وانه اعلم
بحقائق الامور قوله تعالى وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين
كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك
ترجوها فقل لهم قولا ميسورا اعلم ان هذا النوع الرابع من اعمال الخير والطاعة المذكورة في هذه الآية
وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى وآت خطاب مع من فيه قولان الاول انه خطاب للرسول عليه السلام
امره الله تعالى ان يؤتي اقاربه الحقوق التي وجبت لهم في الفيء والغنيمة واوجب عليه ايضا اخراج حق المساكين
وابن السبيل ايضا من هذين المالين والقول الثاني انه خطاب للكل والدليل عليه انه معطوف على قوله تعالى
وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه والمعنى انك بعد فراغك من بر الوالدين يجب ان تشتغل من سائر الاقارب
الاقرب فالاقرب ثم باصلاح احوال المساكين وابن السبيل واعلم ان قوله تعالى وآت ذا القربى حقه مجمل و
ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو وعند الشافعي لا يجب الانفاق الا على الولد والوالدين وقال قوم
يجب الانفاق على المحارم بقدر الحاجة واتفقوا على ان من لم يكن من المحارم كابناء العم فلا حق لهم الا المودة
والزيارة وحسن المعاشرة والموالفة في السراء والضراء واما المسكين وابن السبيل فقد تقدم وصفهما في
سورة التوبة في تفسير آية الزكوة ويجب ان يدفع الى المسكين ما يفي بقوته وقوت عياله وان يدفع الى
ابن السبيل ما يكفيه في زاده وراحلته الى ان يبلغ مقصده ثم قال تعالى ولا تبذر تبذيرا والتبذير في اللغة
افساد المال وانفاقه في السرف قال عثمان بن الاسود كنت اطوف مع المجاهد حول الكعبة فرفع راسه الى
ابي قبيس وقال لو ان رجلا انفق مثل هذا في طاعة الله تعالى لم يكن من المسرفين ولو انفق درهما واحدا في معصية
الله تعالى كان من المسرفين وانفق بعضهم نفقة في خير فاكثر فقيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير
وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف
يا سعد فقال او في الوضوء سرف قال نعم وان كنت على نهر جار ثم نبه تعالى على قبح التبذير باضافته اياه الى افعال
الشياطين فقال تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين والمراد من هذه الاخوة التشبه بهم في هذا الفعل القبيح و
ذلك لان العرب يسمون الملازم للشيء اخا له فيقولون فلان اخو الكرم واخو الشعر اذا كان مواظبا على هذا الفعل
وقيل قوله اخوان الشياطين اي قرناؤهم في الدنيا والآخرة كما قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له
شيطانا فهو له قرين وقال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم اي قرناءهم من الشياطين ثم انه تعالى بين صفة الشيطان
انه كفور لربه هو انه يستعمل بدنه في المعاصي والافساد في الارض والاضلال للناس وكذلك من رزقه الله
تعالى مالا او جاها فصرفه الى غير مرضاة الله تعالى كان كفورا لنعمة الله تعالى والمقصود ان المبذرين اخوان الشياطين
بمعنى كونهم موافقين للشياطين في الصفة والفعل ثم الشيطان كفور لربه فيلزم كون المبذر ايضا كفورا لربه
قال بعض العلماء خرجت هذه الآية على وفق عادة العرب وذلك لانهم كانوا يجمعون الاموال بالنهب والغارة
ثم كانوا ينفقونها في طلب الخيلاء والتفاخر وكان المشركون من قريش وغيرهم ينفقون اموالهم ليصدوا الناس عن الاسلام

وتوحش اهله وعانة اعوانه فنزلت هذه الاية تنبيهًا لهم على قبح افعالهم في هذا الباب ثم قال تعالى واما تعرضن عنهم
ابتغاء رحمة من ربك ترجوها والمعنى انك ان اعرضت عن ذي القربى والمسكين وابن السبيل حياء من التصريح بالرد
بسبب الفقر والقلة فقل لهم قولا ميسورًا اي سهلًا لينًا وقوله ابتغاء رحمة من ربك ترجوها كناية عن الفقر لان
فاقد المال يطلب رحمة الله واحسانه فلما كان فقد المال سببًا لهذا الطلب ولفظ الابتغاء اطلق اسم المسبب على السبب
فسمى الفقر بابتغاء رحمة الله تعالى والمعنى ان حصول الفقر والقلة لا يترك تعهدهم بالقول الجميل والكلام الحسن بل
تعهدهم الجميل وتذكر لهم العذر وهو حصول القلة وعدم المال او تقول لهم الله يسهل وفي تفسير القول الميسور وجوه
الاول قول للمشهور وهو الرد بالطريق الاحسن والثاني القول الميسور اللين السهل قال الكسائي يسرت له
القول اي لينته والثالث قال بعضهم القول الميسور هو مثل قوله تعالى قول معروف خير من صدقة يتبعها اذى
قالوا والميسور هو المعروف لان القول المتعارف لا يحوج الى تكلف والله اعلم قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى
عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملومًا محسورًا ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه كان بعباده خبيرًا بصيرًا
اعلم انه تعالى امره بالانفاق في الاية المتقدمة علمه في هذه الاية ادب الانفاق واعلم انه تعالى شرح وصف عباد المؤمنين
في الانفاق في سورة الفرقان فقال تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قوامًا فههنا امر
رسوله بمثل ذلك الوصف فقال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك اي لا تمسك عن الانفاق بحيث تضيق
على نفسك واهلك في وجوه صلة الرحم وسبيل الخيرات والمعنى لا تجعل يدك في انقباضها كالمغلولة الممنوعة من
الانبساط ولا تبسطها كل البسط اي ولا تتوسع في الانفاق توسعًا بحيث لا يبقى في يدك شيء وحاصل الكلام ان
الحكماء ذكروا في كتب الاخلاق ان لكل خلق طرفي افراط وتفريط وهما مذمومان والخلق الفاضل هو العدل والوسط
فالبخل افراط في الامساك والتبذير افراط في الانفاق وهما مذمومان والخلق الفاضل هو الوسط كما قال تعالى وكذلك
جعلناكم امة وسطًا ثم قال تعالى فتقعد ملومًا محسورًا اما تفسير تقعد فقد سبق في الاية المتقدمة واما كونه ملومًا
فلانه يلوم نفسه واصحابه ايضًا يلومونه على تضييع المال وابقاء الاهل والولد في الضر والمحنة واما كونه محسورًا
قال الفراء يقول العرب للبعير محسورًا اذا انقطع سيره وحسرت الدابة اذا سيرتها حتى ينقطع سيرها ومنه قوله
تعالى ينقلب اليك البصر خاسئًا وهو حسير ويجمع الحسير حسرى مثل قتلى وصرعى قال القفال المقصود تشبيه حال
من انفق ماله ونفقاته بمن انقطع في سيره بسبب انقطاع مطيته لان ذلك المقدار من المال كانه مطية تحمل
الانسان وتبلغه الى آخر الشهر والسنة كما ان ذلك البعير يحمله ويبلغه الى آخر المنزل فاذا انقطع ذلك البعير في وسط
الطريق عاجزًا متحيرًا فكذلك اذا انفق الانسان مقدار ما يحتاج اليه في مدة شهر بقي في وسط ذلك الشهر عاجزًا
متحيرًا ومن جعل هذا لحقه اللوم من اهله والمحتاجين الى انفاقه عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم في مهمات
معايشه ثم قال تعالى ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر والمقصود انه عرف رسوله عم كونه ربًا والرب هو
الذي يربي المربوب ويقوم باصلاح مهماته ودفع حاجته على مقدار الصلاح والصواب فيوسع الرزق على البعض
ويضيقه على البعض والقدر في اللغة التضييق ومنه قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه وقوله تعالى واذا ما ابتلاه فقدر
عليه رزقه اي ضيق وانما وسع في البعض لان ذلك هو الصلاح قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا
في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء ثم قال تعالى انه بعباده خبير بصير يعني انه تعالى عالم بان مصلحة كل انسان
في ان لا يعطيه الا ذلك القدر فالتفاوت في ارزاق العباد ليس لاجل البخل بل لاجل رعاية المصالح والله اعلم
قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم ان قتلهم كان خطأً كبيرًا هذا هو
النوع الخامس من الطاعات المذكورة في هذه الايات وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في تقرير النظم وجوه الاول
انه تعالى لما بين في الاية الاولى انه هو المتكفل بارزاق العباد حيث قال تعالى ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر
واتبعه بقوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم الثاني انه تعالى لما علم كيفية البر بالوالدين
ولهذا قال تعالى ان الذين يسمون بالابرار انما سمي بذلك لانهم بروا الاباء والابناء وانما وجب بر الاباء مكافاة
على ما صدر منهما من انواع البر وانما وجب البر بالاولاد لكونهم في غاية الضعف ولا كافل عن الوالدين الوجه الثالث ان
امتناع الاولاد من البر بالاباء يوجب خراب العالم لان الاباء اذا علموا ذلك قلت رغبتهم في تربية الاولاد
فيلزم خراب العالم من الوجه الذي قررناه فثبت ان عمارة العالم انما يحصل اذا حصلت المبرة بين الاباء والاولاد
من الجانبين الوجه الرابع ان قتل الاولاد ان كان لخوف الفقر فهو سوء الظن بالله وان كان لاجل الغيرة على
البنات فهو سعي في تخريب العالم فالاول ضد التعظيم لامر الله والثاني ضد الشفقة على خلق الله تعالى وكلاهما مذموم
الوجه الخامس ان قرابة الاولاد قرابة الجزئية والبعضية وهي من اعظم الموجبات للمحبة فلو لم يحصل المحبة دل ذلك
على غلظ شديد في الروح وقسوة في القلب وذلك من اعظم الاخلاق الذميمة فرغب الله في الاحسان الى
الاولاد وازالة هذه الخصلة الذميمة المسئلة الثانية العرب كانوا يقتلون البنات لعجز البنات عن الكسب وقدرة
البنين عليه بسبب اقدامهم على النهب والغارة وايضًا كانوا يخافون ان فقرها ينفر كفؤها عن الرغبة فيها

فيحتاجون

فيحتاجون الى انكاحها من غير الاكفاء وذلك عار شديد قال تعالى ولا تقتلوا اولادكم وهذا اللفظ عام للذكور و
الاناث والمعنى ان الموجب للرحمة والشفقة هو كونه ولدًا وهذا المعنى وصف مشترك بين الذكور والاناث واما ما
يخاف من الفقر في البنات فقد يخاف مثله في الذكور في حال الصغر وقد يخاف ايضًا في العاجزين من البنين ثم
قال تعالى نحن نرزقهم واياكم يعني الارزاق بيد الله فكما انه فتح ابواب الرزق على الرجال فكذلك يفتح ابواب الرزق
على النساء المسئلة الثالثة قرأ الجمهور ان قتلهم كان خطأً كبيرًا اي اثمًا كبيرًا خطئ يخطأ خطأً مثل اثم يأثم اثمًا
قال تعالى حكاية عنهم انا كنا خاطئين اي آثمين وقرأ ابن عامر خطأً بالفتح يقال اخطأ يخطئ اخطاء وخطأ اذا
اتى بما لا ينبغي من غير قصد وبلفظ الخطأ اسمًا للمصدر والمعنى على هذه القراءة ان قتلهم ليس بصواب قال
القفال رحمه الله وقرأ ابن كثير خطاء بكسر الخاء ممدودة ولعلهما لغتان مثل دبغ ودباغ ولبس ولباس قوله
تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا اعلم انه تعالى لما امر بالاشياء الخمسة التي تقدم ذكرها
وحاصلها يرجع الى شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله اتبعها بذكر النهي عن اشياء فاولها انه
تعالى نهى عن الزنا فقال تعالى ولا تقربوا الزنا قال القفال اذا قيل للانسان لا تقرب هذا فهذا آكد من ان يقول
لا تفعله ثم علل هذا النهي بكونه فاحشة وساء سبيلا واعلم ان الناس اختلفوا في انه تعالى اذا امر بشيء او نهى عن
شيء فهل يصح ان يقال انه تعالى انما امر بذلك الشيء او نهى عنه لوجه عائد اليه ام لا فقال القائلون بتحسين
العقل وتقبيحه الامر كذلك وقال المنكرون بتحسين العقل وتقبيحه على صحة قولهم ليس الامر كذلك احتج القائلون
بتحسين العقل وتقبيحه على صحة قولهم بهذه الاية قالوا انه تعالى نهى عن الزنا وعلل ذلك النهي بكونه فاحشة ف
يمتنع كونه فاحشة عبارة عن كونه منهيًا عنه والا لزم تعليل الشيء بنفسه وهو محال فوجب ان يقال كونه
فاحشة وصف حاصل له بكونه زنا وذلك يدل على ان الاشياء تحسن وتقبح لوجوه عائدة اليها في انفسها
ويدل ايضًا على ان نهي الله تعالى يعلل بوقوعها في انفسها على تلك الوجوه وهذا الاستدلال قريب والاولى ان
يقال ان كون الشيء في نفسه مصلحة ومفسدة امر ثابت لذاته لا بالشرع فان تناول الغذاء الموافق مصلحة و
والضرب مؤلم فكونه كذلك امر ثابت بالعقل لا بالشرع فاذا ثبت هذا فنقول تكاليف الله تعالى واقعة على وفق
مصالح العباد في المعاش وفي المعاد فهذا هو الكلام الظاهر وتحته مشكلات هائلة ومباحث عميقة نسأل الله
التوفيق لبلوغ النهاية فيها اذا عرفت هذا فنقول الزنا اشتمل على انواع من المفاسد اولها اختلاط الانساب واشتباهها
فلا يعرف الانسان ان الولد الذي اتت به الزانية منه او من غيره فلا يقوم بتربيته ولا يستمر في تعهده وذلك
يوجب ضياع الاولاد وذلك يوجب انقطاع النسل وخراب العالم وثانيها انه اذا لم يوجد سبب شرعي لاجله
يكون هذا الرجل اولى بهذه المراة من غيره لم يبق في حصول ذلك الاختصاص الا التواثب والتقاتل وذلك
يفضي الى فتح باب الهرج والمرج والمقاتلة وكم سمعنا وقوع القتل الذريع بسبب اقدام المراة الواحدة على
الزنا وثالثها ان المراة اذا باشرت الزنا واشتهرت عليه يستقذرها كل عقل سليم وكل خاطر مستقيم وحينئذ
لا تحصل الالفة والمحبة ولا يتم السكن والازدواج ولذلك فان المراة اذا اشتهرت بالزنا ينفر عن مقارنتها طباع
اكثر الخلق ورابعها انه اذا انفتح باب الزنا فحينئذ لا يبقى لرجل اختصاص بامراة فكل رجل يمكنه التوثب على كل
امراة شاءت وارادت وحينئذ لا يبقى بين نوع الانسان وبين سائر البهائم فرق في هذا الباب وخامسها انه
ليس المقصود من المراة مجرد قضاء الشهوة بل ان تصير شريكة للرجل في ترتيب المنزل واعداد مهماته وقائمة
بامور الاولاد والعبيد وهذه المهمات لا تتم الا اذا كانت مقصورة الهمة على هذا الرجل الواحد منقطعة الطمع
عن سائر الرجال وذلك لا يحصل الا بتحريم الزنا وسد هذا الباب بالكلية وسادسها ان الوطء يوجب الذل
الشديد والدليل عليه ان اعظم انواع الشتم عند الناس ذكر الفاظ الوقاع ولولا ان الوطء يوجب الذل
لما كان الامر كذلك وايضًا فان جميع العقلاء لا يقدمون على الوطء الا في المواضع المستورة وفي الاوقات
التي لا يطلع عليهم احد ولولا انه يوجب الذل لما كان الامر كذلك وايضًا فان جميع العقلاء يستنكفون من
ذكر ازواج بناتهم واخواتهم وامهاتهم يقدمون على وطئهن ولولا ان الوطء ذل لما كان كذلك اذا ثبت هذا
فنقول لما كان الوطء ذلًّا كان السعي في تقليله موافقًا للعقول فاقتصار المراة الواحدة على الرجل الواحد
سعي في تقليل ذلك العمل وايضًا ما فيه من الذل يصير مجبورًا بالمنافع الحاصلة اما الزنا فانه فتح باب لذلك
العمل القبيح لم يصر مجبورًا بشيء من المنافع فوجب بقاؤه على اصل المنع والحجر فثبت بما ذكرنا ان العقول
تقتضي على الزنا بالقبح واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى وصف الزنا بصفات ثلثة كونه فاحشة ومقتًا في آية
اخرى وساء سبيلا اما كونه فاحشة فهو اشارة الى اشتماله على فساد الانسان الموجب لخراب العالم والى
اشتماله على التقاتل والتواثب على الفروج وهو ايضًا يوجب خراب العالم واما المقت فقد ذكرنا ان الزانية
تصير ممقوتة مكروهة وذلك يوجب عدم حصول السكن والازدواج وان لا يعتمد الانسان عليها في
شيء من مهماته ومصالحه واما انه ساء سبيلا فهو ما ذكرنا انه لا يبقى بين الانسان وبين البهائم في عدم

اختصاص الاكوان بالاناث وايضا سعى دل هذا العمل وعبثه وعاره على المراة من غير ان يقدر لحجود ابتغى
من المنافع فقد ذكرنا في قبح الزنا ستة اوجه والله تعالى ذكر الفاظا ثلثة محتملا كل واحد من هذه الالفاظ الثلثة
على وجهين من تلك الوجوه الستة والله اعلم قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ومن قتل
مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا هذا هو النوع الثاني مما نهى الله تعالى
عنه في هذه الايات وفيه مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول ان اكبر الكبائر بعد الكفر بالله هو القتل فما السبب
في ان الله بدأ اولا بذكر النهي عن الزنا وثانيا بذكر النهي عن القتل وجوابه انا بينا ان فتح باب الزنا يمنع من دخول
الانسان في الوجود ودخوله في الوجود مقدم على ابطاله واعدامه بعد وجوده فلهذا السبب ذكر الله تعالى الزنا اولا ثم ذكر
القتل ثانيا المسئلة الثانية اعلم ان الاصل في القتل هو الحرمة المغلظة والحل انما يثبت بسبب عارض فلما كان
الامر كذلك لاجرم نهى الله تعالى عن القتل على حكم الاصل ثم استثنى عنه الحالة التي يحصل فيها حل القتل وهو عند حصول
الاسباب العرضية فقال تعالى الا بالحق فيفتقر ههنا الى بيان ان الاصل في القتل التحريم والذي يدل عليه وجوه الاول ان
القتل ضرر والاصل في المضار الحرمة بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ولا يريد بكم العسر وقوله صلى الله عليه
وسلم لا ضرر ولا ضرار الثاني قوله صلى الله عليه وسلم الادمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب الثالث
ان الادمي خلق للاشتغال بالعبادة بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولقوله عم حق الله تعالى
على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا والاشتغال بالعبادة لا يتم الا عند عدم القتل الرابع ان القتل افساد
فوجب ان يحرم لقوله تعالى ولا تفسد والخامس انه اذا تعارض تحريم دليل القتل ودليل اباحته فقد اجمعوا على ان
جانب الحرمة ارجح ولولا ان مقتضى الاصل هو التحريم لكان ذلك ترجيحا لا لمرجح وهو محال السادس انا اذا
لم نعرف في الانسان صفة من الصفات الا مجرد كونه انسانا عاقلا حكمنا فيه بتحريم قتله وما لم نعرف شيئا زائدا
على كونه انسانا لم نحكم فيه بحل دمه ولولا ان الاصل الانسانية تقتضي حرمة القتل لما كان كذلك فثبت بهذه
الوجوه ان الاصل في القتل هو التحريم فقال تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق فقوله تعالى ولا تقتلوا
نهي وتحريم وقوله حرم الله اعادة لذكر التحريم على سبيل التاكيد ثم استثنى عنه الاسباب العرضية الاتفاقية فقال
الا بالحق ثم ههنا طريقان الطريق الاول ان مجرد قوله الا بالحق مجمل لانه ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو
وكيف هو ثم انه تعالى قال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا اي في حق استيفاء القصاص عن القاتل
وهذا الكلام يصلح جعله بيانا لذلك المجمل وتقديره كانه تعالى قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق
وذلك الحق هو ان من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا في استيفاء القصاص واذا ثبت هذا وجب ان يكون
المراد من الحق هذه الصورة فقط فصار تقدير الاية ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا عند القصاص فعلى هذا
هذا التقدير فيكون الاية نصا صريحا في تحريم القتل الا بهذا السبب الواحد فوجب ان يبقى على الحرمة فيما سوى هذه الحرمة
الواحدة الطريق الثاني ان يقول دلت السنة على ان ذلك الحق هو احد امور ثلثة وهو قوله صلى الله عليه وسلم
لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلث كفر بعد ايمان او زنا بعد احصان او قتل نفس بغير حق واعلم ان هذا الخبر من
من باب الاحاد فان قلنا ان قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا تفسير قوله الا بالحق كانت
الاية صريحة في انه لا يحل القتل الا لهذا السبب الواحد ثم يصير هذا الخبر مخصصا لهذه الاية ويصير ذلك فرعا لقولنا
انه يصح تخصيص عموم القران بخبر الواحد واما ان قلنا ان قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ليس
تفسيرا لقوله تعالى الا بالحق ثم يصير هذا الخبر مفسرا للحق المذكور في الاية وعلى هذا التقدير لا يصير هذا فرعا على مسئلة
جواز تخصيص عموم القران بخبر الواحد فليكن هذه الدقيقة معلومة المسئلة الثالثة ظاهر هذه الاية انه لا سبب
لحل القتل الا قتل المظلوم وظاهر الخبر يقتضي ضم شيئين اخرين اليه وهو الكفر بعد الايمان والزنا بعد الاحصان
ودلت اية اخرى على حصول سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في
الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ودلت اية اخرى على حصول
سبب خامس وهو الكفر مع الحرب قال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر وقال تعالى واقتلوهم
حيث وجدتموهم والفقهاء تكلموا واختلفوا في اشياء احدها ان تارك الصلوة يقتل ام لا فعند الشافعي
يقتل وعند ابي حنيفة لا يقتل وثانيها ان عمل اللواط هل يوجب القتل فعند الشافعي يوجب وعند
ابي حنيفة لا يوجب وثالثها ان الساحر اذا قال قتلت بسحري فلانا فعند الشافعي يوجب القتل وعند
ابي حنيفة لا يوجب ورابعها ان القتل بالمثقل هل يوجب القصاص فعند الشافعي يوجب وعند ابي حنيفة
لا يوجب وخامسها الامتناع من الزكوة هل يوجب القتل اختلفوا فيه في زمان ابي بكر رضي الله عنه
وسادسها ان اتيان البهيمة هل يوجب القتل فعند الفقهاء لا يوجب وعند قوم يوجب وحجة القائلين
بانه لا يجوز القتل في هذه الصورة هو ان هذه الاية صريحة في منع القتل على الاطلاق الا لسبب واحد
هو قتل المظلوم ففيما عدا هذا السبب الواحد وجب البقاء على اصل الحرمة ثم قالوا وهذا النص قد تاكد

بالدلائل الكثيرة الموجبة لحرمة الدم على الاطلاق ثم قالوا فترك العمل بهذه الدلائل لا يكون الا لمعارض وذلك
المعارض اما ان يكون نصا متواترا او نصا من باب الاحاد او يكون قياسا اما النص المتواتر فمفقود والا لما بقي
الخلاف واما النص من باب الاحاد فهو مرجوح بالنسبة الى هذه النصوص المتواترة الكثيرة واما القياس
فلا يعارض النص فثبت بمقتضى هذا الاصل القوي الظاهر في الدماء الحرمة الا في الصور المعدودة المسئلة
الرابعة قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فيه بحثان البحث الاول ان هذه الاية تدل على
انه ثبت لولي الدم سلطانا فاما بيان ان هذه السلطنة بحصل فيما ذا فليس في قوله فقد جعلنا لوليه سلطانا
دلالة عليه ثم ههنا طريقان الطريق الاول انه تعالى قال بعده فلا يسرف في القتل عرف ان تلك السلطنة
انما حصلت في استيفاء القتل وهو ضعيف لاحتمال ان يكون المراد ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه
سلطانا فلا ينبغي ان يسرف ذلك القاتل الظالم في ذلك القتل لان ذلك القتل منصور باثبات هذه
السلطنة لوليه والطريق الثاني ان تلك السلطنة مجملة ثم صارت مفسرة بالاية والخبر اما الاية فقوله
تعالى في سورة البقرة يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الى قوله تعالى فمن عفي له من اخيه
شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وقد بينا في تفسير هذه الاية انها تدل على ان الواجب
كون المكلف مخيرا بين القصاص وبين الدية واما الخبر فهو قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فاهله
بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية وعلى هذا الطريق فقوله فلا يسرف في القتل معناه
انه لما حصلت له سلطنة استيفاء القصاص وسلطنة استيفاء الدية ان شاء فقال بعده فلا يسرف في القتل معناه
ان الاولى له ان لا يقدم على استيفاء القتل وان يكتفي باخذ الدية او يميل الى العفو وبالجملة فلفظة في محمولة على
النفي والمعنى لا يصير مسرفا بسبب اقدامه على القتل ويصير معناه الترغيب في العفو والاكتفاء بالدية كما قال
تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى البحث الثاني ان قوله تعالى ومن قتل ذكر كونه مظلوما بصيغة التنكير وصيغة
التنكير على ما عرفت يدل على الكمال فالانسان المقتول ما لم يكن كاملا في وصف المظلومية لم يدخل تحت هذا
النص قال الشافعي قد ثبت على ان المسلم اذا قتل الذمي لم يدخل تحت هذه الاية بدليل ان الذمي مشرك و
المشرك يحل دمه وانما قلنا انه مشرك ان الله تعالى لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء حكم بان ما سوى
الشرك يغفر في حق البعض فلو كان كفر اليهود والنصارى شيئا مغايرا للشرك لوجب ان يصير مغفورا في
حق بعض الناس بمقتضى هذه الاية فلما لم يصر مغفورا في حق احد دل على ان كفرهم شرك ولانه تعالى قال
لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة فهذا التثليث الذي قال به هؤلاء اما ان يكون تثليثا في الصفات وهو
باطل لان ذلك هو الحق وهو مذهب اهل السنة والجماعة فلا يمكن جعله سببا للكفر واما ان يكون تثليثا
في الذوات وذلك هو الحق ولا شك ان القائل به مشرك فثبت ان الذمي مشرك وانما قلنا ان المشرك
يجب قتله لقوله تعالى اقتلوا المشركين مقتضى هذا الدليل اباحة دم الذمي فان لم يثبت الاباحة فلا اقل من
حصول شبهة الاباحة اذا ثبت هذا ثبت انه ليس كاملا في المظلومية فلم يندرج تحت قوله تعالى ومن قتل
مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا واما الحر اذا قتل عبدا فهو ايضا داخل تحت هذه الاية الا انا بينا ان قوله تعالى
كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد يدل على المنع من قتل الحر بالعبد من وجوه كثيرة و
تلك الاية اخص من قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والخاص مقدم على العام فثبت
ان هذه الاية لا يجوز التمسك بها في مسئلة ان موجب العمد هو القصاص ولا في مسئلة انه يجب قتل المسلم
بالذمي ولا في مسئلة انه يجب قتل الحر بالعبد اما قوله تعالى فلا يسرف في القتل فيه مباحث البحث الاول
فيه وجوه الاول ان يقتل القاتل وهو غير القاتل وذلك ان الواحد منهم اذا قتل واحدا من قبيلة شريفة
فاولياء ذلك المقتول كانوا يقتلون خلقا من القبيلة الدنية فنهى الله تعالى عنه وامر بالاقتصار على قتل
القاتل وحده الثاني هو ان لا يرضى بقتل القاتل فان اهل الجاهلية كانوا يقصدون اشراف القبائل
ثم كانوا يقتلون منهم قوما معينين ويتركون القاتل والثالث هو ان لا يكتفي بقتل القاتل ثم يمثل
به ويقطع اعضاءه قال القفال ولا يبعد حمله على الكل لان جملة هذه المعاني مشتركة في كونها اسرافا البحث
الثاني قرأ الاكثرون فلا يسرف بالياء وفيه وجهان الاول التقدير فلا ينبغي ان يسرف الولي في القتل الثاني
انه خطاب مع القاتل ابتداء اي فلا ينبغي ان يسرف ذلك الظالم واسرافه عبارة عن اقدامه على ذلك
القتل الظلم وقرأ حمزة والكسائي فلا تسرف بالتاء على الخطاب وهذه القراءة تحتمل وجهين احدهما ان
يكون الخطاب للمبتدي القاتل ظلما كانه قيل له لا تسرف ايها الانسان وذلك لان الاسراف هو اقدامه على
ذلك القتل الذي هو ظلم محض والمعنى لا تفعل فانك ان قتلته ظلما استوفي القصاص منك والاخر ان
يكون الخطاب للولي فيكون التقدير لا تسرف في القتل ايها الولي اي كيف باستيفاء القصاص ولا تطلب
الزيادة اما قوله تعالى انه كان منصورا فيه ثلاثة اوجه الاول كانه قيل للظالم المبتدي بذلك القتل على سبيل

الظلم لا تفعل فان ذلك القتل يكون منصوراً في الدنيا وفي الاخرة اما نصرته في الدنيا فبقتل قاتله واما في الاخرة فبكثرة
الثواب له وكثرة العقاب لقاتله والقول الثاني بان هذا الولي يكون منصوراً في قتل ذلك القاتل فليكتف بهذا
القدر فانه منصور فيه ولا ينبغي ان يطمع في الزيادة والقول الثالث ان هذا القاتل الظالم ينبغي ان يكتفي منه
باستيفاء القصاص وان لا يطلب الزيادة منه لانه يكون منصوراً من عند الله في تحريم طلب الزيادة واعلم ان
على هذا القول الاول والثاني ظهر ان المقتول ولي دمه يكون منصوراً من عند الله عن ابن عباس انه قال
قلت لعلي بن ابي طالب كرم الله وجهه وايم الله ليظهرن عليكم ابن ابي سفيان لان الله يقول ومن قتل مظلوماً
فقد جعلنا لوليه سلطاناً والله اعلم قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده اعلم
ان هذا هو النوع الثالث من الاشياء التي نهى الله تعالى عنها في هذه الايات واعلم انا قد ذكرنا ان الزنا يوجب
اختلاط الانساب وذلك يوجب منع الاهتمام بتربية الاولاد وذلك يوجب انقطاع النسل وذلك يوجب المنع
من دخول الانسان في الوجود واما القتل فهو عبارة عن اعدام الانسان بعد دخوله في الوجود وثبت ان
النهي عن الزنا والنهي عن القتل يرجع حاصله الى النهي عن اتلاف النفوس فلما ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بالنهي
عن اتلاف اموالهم لان مال اليتيم لصغره وضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره باتلاف ماله ولهذا السبب خص الله
بالنهي عن اتلاف اموالهم فقال تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن نظيره قوله تعالى ولا تاكلوها اسرافاً
وبداراً ان يكبروا ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فلياكل بالمعروف وفي تفسير قوله تعالى الا بالتي
هي احسن وجوه الاول الا بالتصرف الذي ينميه ويكثره الثاني المراد هو ان ياكل معه اذا احتاج اليه روى
مجاهد عن ابن عباس قال اذا احتاج اكل بالمعروف فاذا ايسر قضاه فان لم يوسر فلا شيء عليه واعلم ان الولي
انما يبقى ولايته على اليتيم الى ان يبلغ اشده وهو بلوغ النكاح كما بينه تعالى في اية اخرى وهو قوله تعالى وابتلوا
اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشداً فادفعوا اليهم اموالهم والمراد بالاشد بلوغه الى حيث يمكنه بسبب
عقله ورشده القيام بمصالح ماله وعند ذلك يزول ولاية غيره عنه وذلك حد البلوغ واما اذا بلغ غير كامل العقل
لم يزل الولاية عنه وبلوغ الاشد هو ان يكمل عقله وقواه الحسية والحركية والله اعلم قوله تعالى واوفوا بالعهد ان
العهد كان مسئولا واوفوا الكيل اذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير واحسن تاويلا
اعلم انه تعالى امر بجملة اشياء اولا ثم اتبعه بالنهي عن ثلثة اشياء النهي عن الزنا وعن القتل الا بالحق وعن قربان
مال اليتيم الا بالتي هي احسن ثم اتبعه بهذه الاوامر الثلثة فالاول قوله تعالى واوفوا بالعهد واعلم ان كل عهد
يقدم لاجل توثيق الامر وتوكيده فهو عهد فقوله بالعهد كل عقد من العقود كعقد البيع والشركة وعقد
اليمين والنذر وعقد الصلح وحاصل القول فيه ان مقتضى هذه الاية ان كل عقد وعهد جرى بين انسانين فانه يجب
عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد والعهد الا اذا دل دليل منفصل على انه لا يجب الوفاء به فمقتضاه الحكم بصحة
كل بيع وقع التراضي به ويتاكد هذا النص بسائر الايات الدالة على الوفاء بالعهود والعقود كقوله تعالى والموفون
بعهدهم اذا عاهدوا وقوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وقوله تعالى
والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا وقوله واشهدوا اذا تبايعتم وقوله
صلى الله عليه وسلم لا يحل مال المسلم الا بطيبة من نفسه وقوله اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يداً بيد
وقوله من اشترى ما لم يره فله الخيار اذا راه فجميع هذه الايات والاخبار الدالة على ان الاصل في البياعات
والعهود والعقود الصحة ووجوب الالتزام اذا ثبت هذا فنقول ان وجدنا نصاً اخص من هذه النصوص
يدل على البطلان والفساد قضينا به تقديماً للخاص على العام والا قضينا بالصحة في الكل واما تخصيص النص
بالقياس فقد ابطلناه وبهذا الطريق يصير ابواب المعاملات على طولها واطنابها مضبوطاً معلوماً بهذه الاية
ويكون المكلف العبد مطمئن النفس في العمل لانه لما دلت هذه النصوص على صحتها فليس بعد بيان الله بيان
ويصير الشريعة مضبوطة معلومة ثم قال تعالى ان العهد كان مسئولا وفيه وجوه احدها ان يراد ان صاحب
العهد كان مسئولا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسئل القرية وثانيها ان العهد كان
مسئولا اي مطلوباً يطلب من المعاهد ان لا يضيعه ويفي به وثالثها ان يكون هذا تخييلاً كانه يقال للعهد لم نكثت
وهلا وفي بك تبكيتاً للناكث كما يقال للموءودة باي ذنب قتلت وكقوله تعالى انت قلت للناس اتخذوني و
امي الاية فالمخاطبة لعيسى عليه السلام والانكار على غيره النوع الثاني من الاوامر المذكورة في هذه الاية
قوله تعالى واوفوا الكيل اذا كلتم والمقصود منه اتمام الكيل وذكر الوعيد الشديد في نقصانه في قوله تعالى ويل
للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون النوع الثالث من
الاوامر المذكورة في هذه الاية قوله تعالى وزنوا بالقسطاس المستقيم فالاية المتقدمة في اتمام الكيل وهذه الاية
في اتمام الوزن ونظيره قوله تعالى واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقوله تعالى ولا تبخسوا الناس اشياءهم
ولا تعثوا في الارض مفسدين واعلم ان التفاوت الحاصل بسبب نقصان الكيل والوزن قليل والوعيد

الحاصل عليه

الحاصل عليه شديد عظيم فوجب على العاقل الاحتراز منه وانما عظم الوعيد فيه لان جميع الناس محتاجون الى المعاملات
والبيع والشراء وقد يكون الانسان غافلاً لا يهتدي الى حفظ ماله فالشارع بالغ في المنع في التطفيف والنقصان
سعياً في ابقاء الاموال على الملاك ومنعاً من تلطيخ النفس بسرقة ذلك المقدار الحقير والقسطاس في معنى
الميزان الا انه في العرف اكبر منه ولهذا اشتهر في السنة العامة انه القبان وقيل انه بلسان الروم او السرياني و
الاصح انه لغة العرب وهو ماخوذ من القسط وهو الذي يحصل فيه الاستقامة والاعتدال في الجملة فمعناه العدل
الذي لا يميل الى احد الجانبين واجمعوا على جواز اللغتين فيه ضم القاف وكسرها فبالكسر قرأ حمزة والكسائي
وحفص عن عاصم والباقون بالضم ثم قال تعالى ذلك خير اي جزء من التطفيف من حيث ان الانسان يتخلص
بواسطته عن الذكر القبيح في الدنيا والعقاب الشديد في الاخرة واحسن تاويلاً والتاويل ما يؤول اليه كما قال تعالى
في موضع اخر خير مرداً خير عقباً خير املاً وانما حكم الله تعالى بان عاقبة هذا الامر احسن العواقب لانه في
الدنيا اذا اشتهر بالاحتراز عن التطفيف عول الناس عليه ومالت القلوب اليه وحصل له الاستغناء في الدنيا
في الزمان القليل وكم قد راينا من الفقراء لما اشتهر عند الناس بالامانة والاحتراز عن الخيانة اقبلت القلوب
القلوب عليهم وحصلت الاموال الكثيرة في المدة القليلة واما في الاخرة فالفوز بالثواب العظيم والخلاص من
العقاب الاليم والله تعالى اعلم قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك
كان عنه مسئولا في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه لما شرح الاوامر الثلثة عاد بعده الى ذكر النواهي فنهى عن
عن ثلثة اشياء اولها قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم قوله تقف من قولهم قفوت اثر فلان اقفو قفوا
وقفواً اذا اتبعت اثره وسميت قافية الشعر قافية لانها تقفو البيت وسميت القبيلة المشهورة بالقافة
لانهم يتبعون اثار اقدام الناس ويستدلون بها على احوال الناس وقال تعالى ثم قفينا على اثارهم برسلنا
وسمي القفا قفا لانه مؤخر بدن الانسان كانه شيء يتبعه ويقفوه وقوله تعالى ولا تقف اي لا تتبع ولا تقف
بالا علم لك به من قول او فعل وحاصله يرجع الى النهي عن الحكم بما لا يكون معلوماً وهذه قضية كلية يندرج تحتها انواع
كثيرة وكل واحد من المفسرين حمله على واحد من تلك الانواع وفيه وجوه الاول المراد نهي المشركين عن المذاهب التي
كانوا يعتقدونها في الالهيات والنبوات بسبب تقليد اسلافهم لانه تعالى نسبهم في تلك العقائد الى اتباع الهوى
فقال تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان الحكم الا لله امر وقال تعالى
ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وقال في انكارهم البعث بل ادارك علمهم في الاخرة بل هم في شك
منها بل هم منها عمون وحكى عنهم انهم قالوا ان نظن الا ظناً وما نحن بمستيقنين وقال تعالى ومن اضل ممن
اتبع هواه بغير هدى من الله وقال تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام وقال
تعالى هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن والقول الثاني نقل عن محمد بن الحنفية ان المراد
منه شهادة الزور وقال ابن عباس رضي الله عنه لا تشهد الا بما راته عيناك وسمعته اذناك ووعاه قلبك
والقول الثالث المراد منه النهي عن القذف ورمي المحصنين والمحصنات بالتكذيب وكانت عادة العرب جارية
بذكر ذلك ويذكرونها في الهجاء ويبالغون فيه والقول الرابع المراد منه النهي عن التكذيب قال قتادة لا تقل سمعت
ولم تسمع ورايت ولم تر وعلمت ولم تعلم والقول الخامس ان القفو هو البهت واصله من القفا كانه قول
يقال خلفه وهو في معنى الغيبة وهو ذكر الرجل في غيبته بما يسوءه وفي بعض الاخبار من قفا مسلماً بما ليس
فيه حبسه الله تعالى في ردغة الخبال واعلم ان اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقييد المسئلة الثانية احتج
نفاة القياس بهذه الاية قالوا القياس لا يفيد الا الظن والظن مغاير للعلم فالحكم في دين الله بالقياس
حكم بغير اجيب عنه من وجوه الاول ان الحكم في الدين بمجرد الظن جائز بالاجماع في صور كثيرة احدها ان
العمل بالفتوى عمل بالظن وهو جائز وثانيها العمل بالشهادة عمل بالظن وانه جائز وثالثها الاجتهاد في
طلب القبلة لا يفيد الا الظن وانه جائز ورابعها قيم المتلفات واروش الجنايات لا سبيل لها الا بالظن و
انه جائز وخامسها الفصد والحجامة وسائر المعالجات بناء على الظن وهو جائز وسادسها كون هذه
الذبيحة ذبيحة مسلم مظنون لا معلوم وبناء الحكم جائز وسابعها قال تعالى فان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً
من اهله وحكماً من اهلها وحصول ذلك الشقاق مظنون لا معلوم وثامنها الحكم على الشخص المعين بكونه مؤمناً
مظنون ثم يبنى على هذا الظن احكام كثيرة مثل حصول التوارث ومثل الدفن في مقابر المسلمين وغيرها وتاسعها
جميع الاعمال المعتبرة في الدنيا من الاسفار وطلب الارباح والمعاملات الى الاجال المخصوصة والاعتماد على
صداقة الاصدقاء وعداوة الاعداء كلها مظنونة وبناء الامر على تلك الظنون واجب وعاشرها قال صلى الله عليه
وسلم نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وذلك تصريح بان الظن معتبر في هذه الانواع العشرة فبطل قول من
يقول انه لا يجوز بناء الامر على الظن والجواب الثاني ان الظن قد يسمى بالعلم والدليل عليه قوله تعالى اذا جاءكم
المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن بناء على اقرارهن وذلك لا يفيد الا الظن فهنا انه

سمى الظن علما الجواب ان الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس كان ذلك الدليل دليلا على ظن انه متى
حصل ظن ان حكم الله تعالى على وفق ذلك الظن فحينئذ الظن وقع في طريق الحكم فاما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن
اجاب نفاة القياس عن السؤال الاول فقالوا قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم دخله التخصيص في صورة
العشرة المذكورة فيبقى حجة العموم فيما عدا هذه الصورة حجة ثم نقول الفرق بين هذه الصورة العشرة وبين
محل النزاع ان هذه الصور العشرة مشتركة في ان تلك الاحكام مختصة باشخاص معينين في اوقات معينة فان
الواقعة التي يرجع فيها الانسان المعين الى المفتي واقعة متعلقة بذلك الشخص المعين وكذلك القول في
الشهادة وفي طلب القبلة وفي سائر الصور والتنصيص على وقايع الاشخاص المعينين في الاوقات المعينة
يجري مجرى التنصيص ما لا نهاية له متعذر فلهذه الضرورة اكتفينا بالظن اما الاحكام المثبتة بالاقيسة فهي
احكام كلية معتبرة في وقايع كلية وهي مظنونة والتنصيص عليها ممكن ولذلك فان الفقهاء استخرجوا
تلك الاحكام بطريق القياس منظوها وذكروها في كتبهم اذا عرفت هذا فنقول التنصيص على الاحكام
في صورة العشرة التي ذكروها غير ممكن فلا جرم اكتفى الشارع فيها بالظن اما المسائل المثبتة بالطرق القياسية
التنصيص عليها ممكن ولم يجز الاكتفاء فيها بالظن فظهر الفرق واما الجواب الثاني وهو قولهم الظن قد
يسمى علما فنقول هذا باطل فانه يصح ان يقال هذا مظنون وغير معلوم وهذا معلوم وغير مظنون وذلك
يدل على حصول المغايرة ثم الذي يدل عليه قوله تعالى هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن
واثبت الظن وذلك يدل على حصول المغايرة ثم الذي يدل عليه قوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فالمؤمنة
هو المقر وذلك الاقرار هو الظن واما الجواب الثالث فهو ايضا ضعيف لان ذلك الكلام انما يتم لو ثبت
ان القياس حجة بدليل قاطع وذلك باطل لان تلك الحجة اما ان تكون عقلية او نقلية والاول باطل لان تلك
الحجة اما ان يكون الذي لا يفيد الظن لا يجب عقلا ان يكون حجة والدليل عليه انه لا نزاع انه يصح من الشارع
ان يقول نهيتكم عن الرجوع الى القياس ولو كان كونه حجة امرا عقليا لامتنع ذلك والثاني ايضا باطل لان الدليل
النقلي في كون القياس حجة انما يكون قطعيا ان لو كان منقولا نقلا متواترا وكانت دلالته على هذا ثبوت
هذا المطلوب دلالة قطعية غير محتملة للتخصيص ولو حصل مثل هذا الدليل لوصل الى الكل ولعرفه الكل و
لارتفع الخلاف وحيث لم يكن كذلك علمنا انه لم يحصل في هذه المسئلة دليل سمعي قاطع فثبت انه لم يوجد
في اثبات كون القياس حجة دليل قاطع البتة فبطل قولكم ان الحكم المثبت بالقياس معلوم لا مظنون فهذا
تمام الكلام في تقرير هذا الدليل واحسن ما يمكن ان يقال في الجواب عنه ان يقال التمسك بهذه الاية التي
عولتم عليها تمسك بعموم الخاص والتمسك بالعام المخصوص لا يفيد الا الظن فلو دلت هذه الاية على ان
التمسك بالظن غير جائز لدلت على ان التمسك بهذه الحجة غير جائز متناقضة فالقول بكون هذه الاية حجة يفضي
ثبوته الى نفيه فكان متناقضا فسقط الاستدلال به وللمجيب ان يجيب فيقول نحن نعلم بالتواتر الظاهر
من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان التمسك بايات القرآن حجة في الشريعة ويمكن ان يجاب عن هذا الجواب
ان يقال العام المخصوص حجة غير معلوم بالتواتر المسئلة الثالثة قوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك
كان عنه مسئولا وفيه بحثان البحث الاول ان العلوم اما مستفادة من الحواس او من العقول اما القسم
الاول فاليه الاشارة بقوله بذكر السمع والبصر فان الانسان اذا سمع شيئا او رآه فانه يرويه ويخبر عنه اما
القسم الثاني فهو العلوم المستفادة من العقل وهي قسمان البديهية والكسبية والى العلوم العقلية بذكر
الفؤاد والبحث الثاني ظاهر الاية يدل على ان هذه الجوارح مسئولة وفيه وجوه الاول ان المراد ان صاحب
السمع والبصر والفؤاد هو المسئول لان السؤال لا يصح الا ممن كان عاقلا وهذه الجوارح ليست كذلك بل العاقل
الفاهم هو الانسان لم سمعت ما لم يحل لك سماعه ولم نظرت الى ما لا يحل لك نظره ولم عزمت الى ما لا يحل لك
العزم عليه والوجه الثاني ان تقدير الاية ان اولئك الاقوام كلهم مسئولون عن السمع والبصر والفؤاد فيقال لهم
استعملتم السمع فيماذا في الطاعة او في المعصية وكذا القول في بقية الاعضاء وذلك بعيد لان هذه الحواس
الات النفس والنفس كالامير لها والمستعمل لها في مصالحها فان استعملت النفس في الخيرات استوجبت الثواب
وان استعملتها في المعاصي استحقت العقاب والوجه الثالث انه ثبت بالقرآن انه تعالى يخلق الحيوة في الاعضاء ثم
يشهد على الانسان والدليل عليه قوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وكذلك لا يبعد
ان يخلق الحيوة والعقل والنطق في هذه الاعضاء ثم انه تعالى يوجه السؤال عليها والله اعلم قوله تعالى ولا تمش
في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها اعلم ان هذا
هو النوع الثاني من الاشياء التي نهى الله عنها في هذه الاية وفيه مسائل المسئلة الاولى المرح شدة الفرح مرح
يمرح مرحا فهو مرح والمراد من الاية النهي عن ان يمشي الانسان مشيا يدل على الكبر والعظمة قال الزجاج لا تمش
في الارض مختالا فخورا ونظيره قوله تعالى في سورة الفرقان وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال في سورة

لقمان

لقمان واقصد في مشيك واغضض من صوتك وقال ايضا ولا تمش في الارض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور
المسئلة الثانية قال الاخفش ولو قرئ مرحا بكسر الراء كان اصح [illegible]
[illegible]

ذلك مما اوحى اليك ربك من الحكمة
ولا تجعل مع الله الها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا افاصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا انكم لتقولون قولا عظيما

[illegible]

في شرح ذلك الانسان حسنا وفي وجه قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض
لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا فيكون المجموع تسعة ثم قال تعالى وآت ذا القربى
حقه والمسكين وابن السبيل وهو ثلثة فيكون المجموع اثنى عشر ثم قال تعالى ولا تبذر تبذيرا فيصير ثلثة عشر
ثم قال تعالى واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا وهو الرابع عشر ولا تجعل
يدك مغلولة الى عنقك الى اخر الاية وهو الخامس عشر ثم قال تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا
وهو الثامن عشر ثم قال تعالى فلا يسرف في القتل وهو التاسع عشر ثم قال تعالى واوفوا بالعهد وهو العشرون
ثم قال تعالى واوفوا الكيل وهو الحادي والعشرون ثم قال تعالى وزنوا بالقسطاس المستقيم وهو الثاني والعشرون
ثم قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وهو الثالث والعشرون ثم قال تعالى ولا تمش في الارض وهو الرابع و
العشرون ثم قال تعالى ولا تجعل مع الله الها اخر وهو الخامس والعشرون فهذه خمسة وعشرون نوعا من
التكاليف بعضها اوامر وبعضها نواهي جمع الله تعالى في هذه الآيات وجعل خاتمتها قوله تعالى لا تجعل مع الله

الى آخره فتلقى في جهنم ملوما مدحورا اذا عرفت هذا فنقول فوائد الفائدة الاولى قوله تع ذلك اشارة الى
كل ما تقدم ذكره من التكاليف وسماها حكمة وانما سماها بهذا الاسم لوجوه احدها ان حاصلها يرجع الى الامر
بالتوحيد وانواع الطاعات والخيرات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة والعقول تدل على صحتها فالآتي
بمثل هذه الشريعة لا يكون داعيا الى الشيطان بل الفطرة الاصلية تشهد بانه يكون داعيا الى تمام دين الرحمن
وتمام تقرير هذا ما ذكره في سورة الشعراء في قوله تع هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم
وثانيها ان الاحكام المذكورة في هذه الآية شرائع واجبة الرعاية في جميع الاديان والملل ولا تقبل النسخ والابطال
فكانت محكمة وحكمة من هذا الاعتبار وثالثها ان الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فالامر بالتوحيد
عبارة عن القسم الاول وسائر التكاليف عبارة عن الخيرات حتى يواظب الانسان عليها ولا ينحرف عنها فثبت
ان هذه الاشياء المذكورة في هذه الآية عين الحكمة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الآيات كانت في
الواح موسى عليه السلام اولها لا تجعل مع الله الها آخر قال تع وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة الفائدة
الثانية من فوائد هذه الآية انه تع بدأ في هذه التكاليف بالامر بالتوحيد والنهي عن الشرك وختمها بعين هذا
المعنى والمقصود منه التنبيه على ان كل قول وعمل وفعل وذكر يجب ان يكون ذكر التوحيد واحده يجب ان
يكون ذكر التوحيد والاستغراق فيه بهذا التكرار حسن موقعه لهذه الفائدة العظيمة ثم انه تع ذكر في الآية الاولى
ان الشرك يجب كون صاحبه مذموما مخذولا وذكر في الآية الاخيرة ان الشرك يجب ان يلقى صاحبه في جهنم
ملوما مدحورا فاللوم والخذلان يحصل في الدنيا والالقاء في جهنم يحصل يوم القيمة فيجب علينا ان نذكر
الفرق بين المذموم والمخذول وبين الملوم والمدحور فنقول اما الفرق بين المذموم وبين الملوم فهو ان كونه
مذموما معناه ان يذكر الفعل الذي اقدم عليه قبيح ومنكر فهذا معنى كونه مذموما فاذا ذكر له بعد ذلك يقال
له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استفدت من هذا العمل الا الحاق الضرر بنفسك وهذا هو اللوم
فثبت ان اول الامر هو ان يصير مذموما وآخره ان يصير ملوما واما الفرق بين المخذول وبين المدحور فهو ان
المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت اعضاؤه اي ضعفت واما المدحور فهو المطرود والطرد عبارة
عن الاستخفاف والاهانة قال تع ويخلد فيه مهانا فكونه مخذولا عبارة عن ترك اعانته وتفويضه الى نفسه
وكونه مدحورا عبارة عن اهانته واستخفافه فثبت ان اول الامر ان يصير مخذولا وآخره ان يصير مدحورا اما
قوله تع افاصفيكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا اعلم انه تع لما نبه على فساد طريقة من اثبت لله تعالى
شريكا ونظيرا اتبعه بفساد طريقة من اثبت الولد لله تع على كمال الجهل بهذه الفرقة وهي انهم اعتقدوا ان الولد
على قسمين فاشرف القسمين البنون واخسهما البنات فجعلوا البنات لله مع علمهم بان الله تع هو الموصوف بالكمال
الذي لا نهاية له والجلال الذي لا غاية له وذلك يدل على نهاية جهل القائلين بهذا القول ونظيره قوله تع ام له البنات
[illegible]

ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا وما يزيدهم الا نفورا قل لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا

[illegible]

القرآن وانما اكثر فيه من ذكر الدلائل لانه تع اراد منهم فهمها والايمان بها وهذا يدل على انه تع يفعل افعاله لاغراض
حكمية ويدل على انه تع اراد الايمان من الكل سواء آمنوا او كفروا ثم قال تع وما يزيدهم الا نفورا وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى قال الاصم شبههم بالدواب النافرة اي ما ازدادوا من الحق الا بعدا وهو كقوله تع فزادتهم ايمانا
المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى ما اراد الايمان من الكفار قالوا انه تع عالم بان تصريف القرآن
لا يزيدهم الا نفورا فلو اراد الايمان منهم لما انزل عليهم ما يزيدهم نفرة ونبوة عنه لان الحكيم اذا اراد تحصيل امر من
الامور وعلم ان الفعل الفلاني يصير سببا للعسر والتعذر والنفرة والنبوة فانه عندما يحاول تحصيل ذلك
المقصود يحترز عما يوجب مزيد النفرة والنبوة فلما اخبر تع ان هذا التصريف يزيدهم نفورا علمنا انه ما اراد الايمان
منهم اما قوله تع قل لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا ففيه مسئلتان المسئلة
الاولى في تفسيره وجهان الاول ان المراد من قوله تع اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا هو ما ذكرنا في وجود
الهة مع الله تع لغلب بعضهم على بعض وحاصله يرجع الى دليل التمانع وقد شرحناه في سورة الانبياء في تفسير
قوله تع لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فلا فائدة في الاعادة والوجه الثاني ان الكفار كانوا يقولون ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى فقال تع لو كانت هذه الاصنام كما تقولون من انها تقربكم الى الله زلفى لطلبت
لانفسها المراتب الرفيعة العلية والدرجات الشريفة والاحوال الرفيعة فلما لم تقدر ان تتخذ لانفسها سبيلا الى
الله تع فكيف يعقل ان تقربكم الى الله تع المسئلة الثانية قرا ابن كثير كما تقولون وتسبح بالياء وهذه الثلاثة
والمعنى كما يقول المشركون من اثبات الآلهة من دونه فهو مثل قوله تع قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون و
قرا حمزة والكسائي كلها بالتاء وقرا نافع وابن عامر وابو بكر عن عاصم في الاول بالتاء على الخطاب والثاني
بالياء على الحكاية ثم قال تع عما يقولون علوا كبيرا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لما اقام الدليل القاطع على
كونه منزها عن الشركاء وعلى ان القول باثبات الآلهة قول باطل اردفه بما يدل على تنزيهه عن هذا القول الباطل
فقال سبحانه وقد ذكرنا ان التسبيح عبارة عن تنزيه الله تع عما لا يليق به ثم قال تع والمراد من هذا التعالي في
المكان والجهة لان التعالي عن الشريك والنظير والنقائص والآفات لا يمكن تفسيره بالتعالي في المكان والجهة عن
الشريك والنظير فعلمنا ان لفظ التعالي في حق الله تع غير مفسر بالعلو بحسب المكان والجهة والله اعلم المسئلة
الثانية جعل العلو مصدر التعالي فقال تع علوا كبيرا وكان يجب ان يقال تعاليا كبيرا الا ان نظيره قوله
تع والله انبتكم من الارض نباتا فان قيل ما الفائدة في وصف ذلك العلو بالكبير قلنا لان المنافاة بين ذاته وصفاته
وبين ثبوت الصاحبة والولد والشركاء والاضداد والانداد منافاة بلغت في القوة والكمال الى حيث لا تقبل الزيادة
عليها لان المنافاة بين الواجب لذاته والممكن لذاته وبين القديم والمحدث وبين الغني والمحتاج منافاة لا تقبل
الزيادة فلهذا السبب وصف الله تع ذلك العلو بالكبير ثم قال تع تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وفيه
مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان الحي المكلف يسبح الله تع من وجهين احدهما بالقول كقوله باللسان سبحان الله
والثاني بدلالة احواله على توحيد الله تع وتقديسه وعزته فاما الذي لا يكون مكلفا مثل البهائم ومن لا يكون حيا
كالجمادات فهي انما تسبح الله تع بالطريق الثاني لان التسبيح بالطريق الاول لا يحصل الا مع الفهم والعلم والادراك و
النطق وكل ذلك في الجماد محال فلم يبق حصول التسبيح في حقه الا بالطريق الثاني واعلم انا لو جوزنا في الجماد ان
يكون عالما متكلما لعجزنا عن الاستدلال بكونه تع عالما على كونه حيا وحينئذ يفسد علينا باب العلم بكونه حيا وذلك
كفر فانه تع اذا جاز في الجمادات ان يكون عالما بذات الله وصفاته ويسبحه مع انها ليست باحياء فحينئذ لا يلزم من
كون الشيء قادرا متكلما كونه حيا فلم يلزم من كونه تع عالما قادرا كونه حيا وذلك جهل وكفر لان من المعلوم
بالضرورة ان من ليس بحي لم يكن عالما قادرا متكلما هذا هو القول الذي اطبق العقلاء المحققون عليه ومن
الناس من قال ان الجمادات وانواع النبات والحيوان كلها تسبح الله تع واحتجوا على صحة قولهم بان قالوا دل
هذا النص على كونها مسبحة لله تع ولا يمكن تفسير هذا التسبيح بكونها دلائل على قدرة الله تع وحكمته لانه قال
ولكن لا تفقهون تسبيحهم فهذا يقتضي ان تسبيح هذه الاشياء غير معلومة ودلالتها على وجود قدرة الله تعالى
وحكمته والجواب عنه من وجوه الاول انك اذا اخذت تفاحة واحدة فتلك التفاحة الواحدة مشتركة من
عدد كثير من الاجزاء التي لا تتجزأ وكل واحد من تلك الاجزاء لا يتجزى صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون
والرائحة والحيز والجهة واختصاص ذلك الجوهر بتلك الصفة المعينة من الجائزات فلا يحصل ذلك الا بتخصيص
مخصص قادر حكيم وكل صفة من الصفات اذا عرفت فقد ظهر ان كل واحد من اجزاء تلك التفاحة دليل
تام على وجود الاله تع ثم عدد تلك الاجزاء غير معلومة واحوال تلك الصفات غير معلومة فلهذا المعنى قال تعالى
ولكن لا تفقهون تسبيحهم والوجه الثاني وهو ان الكفار وان كانوا يقرون باثبات الاله الا انهم ما كانوا يتفكرون
في انواع الدلائل ولهذا المعنى قال تع وكأين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون فكان
المراد من قوله تع ولكن لا تفقهون تسبيحهم هو المعنى الوجه الثالث ان القوم وان كانوا مقرين بالسنتهم باثبات

الى العالم الا انهم ما كانوا عالمين بكمال قدرته وكذلك فانهم استبعدوا كونه تعالى قادرا على الحشر والنشر فكان المراد
ذلك وايضا فانه تعالى قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل لهم لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش
سبيلا فهم ما كانوا عالمين هذه الدلائل فلما ذكر هذا الدليل قال تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن بصحة
هذا الدليل وقوته وانتم لا تفقهون هذا الدليل ولا تعرفون بل تقول ان القوم كانوا غافلين عن اكثر دلائل
التوحيد والعدل والنبوة والمعاد فكان قوله تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا وذكر الحليم الغفور
ههنا يدل على ان كونهم بحيث لا تفقهون ذلك التسبيح كونها دالة على كمال قدرة الله وحكمته ثم انه لجهلهم
وغفلتهم ما عرفوا وجه دلالة تلك الدلائل اما لو حملنا هذا التسبيح على ان الجمادات تسبح الله تعالى باقوالها و
الفاظها لم يكن عدم الفقه لتلك التسبيحات جرما ولا ذنبا واذا لم يكن جرما لم يكن قوله تعالى انه كان حليما غفورا
لائقا بهذا الموضع فهذا وجه قولي في نصرة القول الذي اخترناه واعلم ان القائلين بهذه الجمادات والحيوانات
يسبح الله تعالى بالفاظها اضافوا الى كل حيوان نوعا آخر من التسبيح وقالوا انها اذا ذبحت لم يسبح الله مع انهم
يقولون ان الجمادات تسبح الله تعالى فاذا كان كونه جمادا لا يمنع مسبحا فكيف صار ذبح الحيوان مانعا له عن
التسبيح لم يمنع من كونه مسبحا فكيف يمنع من ذلك ليعلم ان هذه كلمات ضعيفة
قوله تعالى تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن تصريح باضافة التسبيح الى السموات والارض والى المكلفين
الحاصلين فيهن ودليل على ان التسبيح المضاف الى اجرام الجمادات ليس الا بمعنى الدلالة على تنزيه الله تعالى و
اطلاق لفظ التسبيح على هذا المعنى مجازا اما التسبيح الصادر عن المكلفين وهو قوله سبحان الله فهذا حقيقة
فيلزم ان يكون قوله تسبح لفظ واحد قد استعمل في الحقيقة والمجاز معا وانه باطل على ما ثبت دليله في اصول
الفقه فالاولى ان يحمل هذا التسبيح على الوجه المجازي في حق الجمادات في حق العقلاء لئلا يلزم ذلك المحذور
والله اعلم قوله تعالى واذا قرأت القران جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالاخرة حجابا مستورا وجعلنا
على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا واذا ذكرت ربك في القران وحده ولوا على ادبارهم
نفورا نحن اعلم بما يستمعون به اذ يستمعون اليك واذ هم نجوى اذ يقول الظالمون ان تتبعون الا
رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا اعلم انه تعالى لما تكلم في الاية
المتقدمة في المسائل الالهية تكلم في هذه الاية فيما يتعلق بتقرير النبوة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في قوله
تعالى واذا قرأت القران قولان الاول هذه الاية نزلت في قوم كانوا يؤذون رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا قرأ القران على الناس روي انه صلى الله عليه وسلم كان كلما قرأ القران عن يمينه ومن يساره اخوات
من ولد قصي يقومون ويصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالاشعار وعن اسماء رضي الله عنها كان
رسول الله عم جالسا ومعه ابو بكر رضي الله عنه اذ اقبلت امراة ابي لهب ومعها فهر تريد النبي عم وهي تقول
مذمما ابينا ودينه قلينا وامره عصينا فقال ابو بكر يا رسول الله ان معها فهرا اخشاها عليك فتلا رسول الله
هذه الايات فجاءت وما رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان قريشا قد علمت اني ابنة سيدها
وان صاحبك هجاني فقال ابو بكر لا ورب البيت ما هجاك وروى ابن عباس ان ابا سفيان والنضر بن الحارث
وابا جهل وغيرهم كانوا يجالسون النبي صلى الله عليه وسلم ويستمعون الى حديثه فقال النضر يوما ما ادري
ما يقول محمد غير اني ارى شفتيه تتحرك بشيء فقال ابو سفيان اني ارى بعض ما يقوله حقا وقال ابو جهل
هو مجنون وقال ابو لهب هو كاهن وقال حويطب ابن العزى هو شاعر فنزلت هذه الاية وكان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد تلاوة القران قرأ قبلها ثلاث ايات وهي في سورة الكهف وجعلنا على
قلوبهم اكنة وفي حم الجاثية افرأيت من اتخذ الهه هواه الى اخر الاية فكان الله تعالى يحجبه ببركات هؤلاء
الايات من عيون المشركين وهو المراد من قوله تعالى وجعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالاخرة حجابا
مستورا كانوا يأتونه ويمرون به ولا يرونه وقوله تعالى حجابا مستورا فيه سؤال وهو انه كان يجب ان
يقال حجابا ساترا والجواب عنه من وجوه الاول ان ذلك الحجاب حجاب يخلقه الله تعالى في عيونهم بحيث يمنعهم
ذلك الحجاب عن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وذلك الحجاب شيء لا يراه احد فكان مستورا من هذا
الوجه واحتج اصحابنا بهذه الاية على صحة قولهم في انه يجوز ان يكون الحاسة سليمة ويكون المرئي حاضرا مع
انه لا يراه ذلك الانسان لاجل ان الله تعالى يخلق في عينه مانعا يمنعه من رؤيته بهذه الاية قالوا ان النبي عم
كان حاضرا وكانت حواس الكفار سليمة ثم انهم كانوا لا يرونه واخبر الله تعالى ان ذلك انما كان لاجل انه جعل
بينه وبينهم حجابا مستورا والحجاب المستور لا معنى له الا المعنى الذي يخلقه الله تعالى في عيونهم فكان ذلك
المعنى مانعا لهم من ان يروه ويبصروه والوجه الثاني في الجواب انه كما يجوز ان يقال لابن وتامر بمعنى ذو
لبن وذو تمر فكذلك لا يبعد ان يقال مستورة ومعناه ذو ستر والدليل عليه قولهم سيل مرطوب اي ذو
رطوبة ولا يقال رطبة ويقال مكان مهول اي فيه هول ولا يقال هلت المكان بمعنى جعلت فيه الهول و

يقال

ويقال جارية معجبة اي ذات عجب ولا يقال عجبتها والوجه الثالث في الجواب قال الاخفش المستور ههنا بمعنى الساتر
قال والفاعل قد يكون بلفظ المفعول كما يقال انك لمشوم علينا وميمون وانما هو شائم ويامن لانه من قولهم شامهم
ويمنهم هذا قول الاخفش وتابعه عليه قوم الا ان كثيرا منهم طعن في هذا القول والحق هو الجواب الاول والقول الثاني
ان معنى الحجاب الطبع الذي على قلوبهم والمنع الذي منعهم عن ان يدركوا لطائف القران ومحاسنه وفوائده والمراد
من الحجاب المستور ذلك الطبع الذي يخلقه الله تعالى في قلوبهم ثم قال تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي
آذانهم وقرا وهذه الآية مذكورة بعينها في سورة الانعام وذكرنا هناك استدلال اصحابنا بها وذكرنا سؤالات
المعتزلة ولا بأس باعادة بعضها قال الاصحاب دلت هذه الاية على انه تعالى جعل على قلوبهم في الاكنة والاكنة
جمع كنان وهو ما استتر الشيء مثل كنان النبل وقوله تعالى ان يفقهوه اي لئلا يفقهوه وجعل في آذانهم وقرا و
معلوم انهم كانوا عقلاء سامعين فاهمين فعلمنا ان المراد منعهم عن الايمان ومنعهم عن سماع القران بحيث
لا يقفون على اسراره ولا يفهمون دقائقه قالت المعتزلة ليس المراد من الاية ما ذكرتم بل المراد منه وجوه اخر
الاول قال الجبائي يطلبون موضعه بالليل ليذهبوا اليه ويؤذونه ويستدلون على مبيته باستماع قراءته فامنه
الله تعالى من شرهم وذكر له انه جعل بينه وبينهم حجابا مستورا لا يمكنه الوصول اليه معه وجعل في قلوبهم ما يشغلهم
عن فهم القران وفي آذانهم ما يمنعهم من سماع صوته ويجوز ان يكون ذلك مرضا شاغلا يمنعهم عن المصير اليه
والتفرغ له لا انه حصل هناك كنة للقلب ووقر في الاذن والثاني قال الكعبي ان القوم لشدة امتناعهم عن قبول
دلائل محمد عم صاروا كانه حصل بينهم وبين تلك الدلائل حجاب مانع وساتر وانما نسب الله تعالى ذلك الحجاب
الى نفسه لانه لما خلاهم مع انفسهم وما منعهم عن ذلك الاعراض صارت تلك التخلية كانها هي السبب لوقوعهم
في تلك الحالة وهذا مثل ان السيد اذا لم يراقب احوال عبده فاذا ساءت سيرته فالسيد يقول انا الذي القيتك في
هذه الحالة بسبب اني خليتك مع رايك وما راقبت احوالك والثالث قال القفال انه لما احوالهم بمعنى انه لم يفعل الالطاف
الداعية لهم في الايمان صح ان يقال انه فعل الحجاب الساتر واعلم ان هذه الوجوه مع كلمات اخرى ذكرناها في سورة
الانعام واجبنا عنها فلا فائدة في الاعادة قال تعالى واذا ذكرت ربك في القران وحده ولوا على ادبارهم نفورا
واعلم ان المراد ان القوم كانوا عند استماع القران على حالتين لانهم اذا سمعوا من القران ما ليس فيه ذكر الله تعالى
بقوا مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيئا واذا سمعوا آيات فيها ذكر الله تعالى وذم المشركين ولوا نفورا وتركوا ذلك المجلس
وذكر الزجاج في قوله تعالى ولوا نفورا وجهين احدهما المصدر والمعنى ولوا نافرين نفورا والثاني ان يكون نفورا
جمع نافر مثل شهود وشاهد وركوع وراكع وسجود وساجد وقعود وقاعد ثم قال تعالى نحن اعلم بما يستمعون به اي
نحن اعلم بالوجه الذي يستمعون به وهو الهزء والتكذيب به في موضع الحال كما تقول يستمعون بالهزء واذ
يستمعون نصب باعلم اي اعلم وقت استماعهم بانهم يستمعون واذ هم نجوى اي ويتناجون به اذ هم
ذو نجوى اذ يقول الظالمون بدل من قوله واذ هم نجوى ان تتبعون الا رجلا مسحورا وفيه مباحث
قال المفسرون امر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا رضي الله عنه ان يتخذ طعاما ويدعو اليه اشراف قوم
من المشركين ففعل علي كرم الله وجهه ذلك ودخل عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأ عليهم القران
ودعاهم الى التوحيد وقال قولوا لا اله الا الله حتى يطيعكم العرب ويدين لكم العجم فابوا ذلك عليه وكانوا
عند استماعهم عن النبي صلى الله عليه وسلم القران والدعوة الى الله تعالى يقولون بينهم متناجين هو
ساحر او مسحور وما اشبه ذلك من القول فاخبر الله تعالى نبيه بانهم يقولون ان تتبعون الا رجلا مسحورا
فان قيل انهم لم يتبعوا رسول الله فكيف يصح ان يقولوا ان تتبعون الا رجلا مسحورا والمسحور هو الذي
قد سحر فاختلط عليه عقله وزال عن حد الاستواء هذا هو القول الصحيح وقال بعضهم المسحور هو الذي
افسد يقال طعام مسحور اذا افسد عمله وارض مسحورة اصابها من المطر اكثر مما ينبغي فافسدها و
قال ابو عبيدة يريد بشرا اذا سحر اي رئة قال ابن قتيبة ولا ادري ما حمله على هذا التفسير المستكره مع
ان السلف فسروه بالوجوه الواضحة وقال مجاهد مسحورا اي مخدوعا لان السحر حيلة وخديعة وذلك
لان المشركين كانوا يقولون ان محمدا صلى الله عليه وسلم يتعلم من بعض الناس هذه الكلمات و
اولئك الناس يخدعونه بهذه الكلمات وبهذه الحكايات فلذلك قالوا انه مسحور اي مخدوع وايضا كانوا
يقولون ان الشيطان يتخيل له فيظن انه ملك فقالوا انه مخدوع من قبل الشيطان ثم قال تعالى انظر كيف
ضربوا لك الامثال اي كل احد شبهك بشيء فقالوا انه كاهن وساحر وشاعر ومعلم ومجنون فضلوا
عن الحق والطريق المستقيم فلا يستطيعون سبيلا الى الهدى والحق والله تعالى الموفق الى الصواب
قوله تعالى وقالوا ءاذا كنا عظاما ورفاتا ءانا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا او
خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة فسينغضون اليك رءوسهم
ويقولون متى هو قل عسى ان يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلا اعلم انه

تع لما تكلم اولا في الالهيات ثم اتبعه بذكر شبهاتهم في النبوات ذكر في هذه الايات شبهات القوم في انكار المعاد و
البعث والقيمة وقد ذكرنا كثيرا ان مدار القران على المسائل الاربعة وهي الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء
والقدر وايضا ان القوم جعلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم مسحورا فاسد العقل فذكروا من جملة ما يدل على
فساد عقله انه يدعي ان الانسان بعد ما يصير عظاما ورفاتا يعود حيا كما كان فذكروا هذا الكلام رواية عنه
لتقرير كونه مختل العقل قال الواحدي الرفت كسر الشيء بيدك يقال رفته وارفته بالكسر كما يرفت المدر والعظم
البالي والرفات الاجزاء المتفتتة من كل شيء تكسر يقال رفت عظام الجزور رفتا اذا كسرها ويقال للتبن الرفت
لانه دقاق الزرع وقال الاخفش رفت رفتا فهو مرفوت نحو حطم حطما فهو محطوم والرفات والحطام
الاسم كالجذاذ والرضاض والفتات هذا ما يتعلق باللغة اما تقرير شبهة القوم فهي ان الانسان اذا مات
جفت اعضاؤه وتناثرت وتفرقت في جوانب العالم واختلطت تلك الاجزاء بسائر اجزاء العالم اما الاجزاء
المائية التي في البدن فتختلط بمياه العالم واذا صار الامر كذلك فكيف يعقل اجتماعها باعيانها مرة اخرى
وكيف يعقل عود الحياة اليها باعيانها مرة بعد اخرى فهذا هو تقرير الشبهة والجواب عنها ان هذا الاشكال
لا يتم الا بالقدح في كمال علم الله تع وفي كمال قدرته اما اذا سلمنا كونه تع عالما بجميع الجزئيات فح هذه الاجزاء
وان اختلطت باجزاء العالم الا انها متمايزة في علم الله تع ولما سلمنا كونه تع قادرا على كل الممكنات كان
قادرا على اعادة التاليف والتركيب والحيوة والعقل الى تلك الاجزاء باعيانها فثبت انا متى سلمنا كمال علم
الله تع وكمال قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية اما قوله تع قل كونوا حجارة او حديدا فالمعنى ان القوم
استبعدوا ان يردهم الله تع الى حال الحيوة بعد ان صاروا عظاما ورفاتا وان كانت صفة منافية لقبول الحيوة
بحسب الظاهر ولكن قدروا انتهاء هذه الاجسام بعد الموت الى صفة اخرى اشد منافاة لقبول الحيوة من كونها
عظاما ورفاتا مثل ان يصير حجارة او حديدا فان المنافاة بين الحجرية والحديدية اشد من المنافاة بين العظمية و
بين قبول الحيوة وذلك لان العظم قد كان جزءا من بدن الحي اما الحجارة والحديد فما كانا البتة موصوفين بالحيوة فبتقدير
ان يصير ابدان الناس موصوفة بصفة الحجرية والحديدية بعد الموت فان الله تع يعيد الحيوة اليها ويجعلها حيا
عاقلا كما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحيوة والعقل اذ لو لم يكن القبول حاصلا لما حصل
العقل والحيوة في اول الامر واله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا يشتبه عليه اجزاء بدن زيد المطيع باجزاء بدن عمرو
العاصي وقادر على كل الممكنات واذا ثبت ان عود الحيوة الى تلك الاجزاء ممكن في نفسه وثبت ان اله العالم عالم
بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات كان عود الحيوة الى تلك الاجزاء ممكن قطعا سواء صارت عظاما ورفاتا
او صارت شيئا ابعد من العظم في قبول الحيوة وهي ان يصير حجارة او حديدا فهذا تقرير هذا الكلام بالدليل القاطع
العقلي وقوله كونوا حجارة او حديدا ليس المراد منه الامر بل المراد انكم لو كنتم كذلك لما اعجزتم الله عن الاعادة
وذلك كقول القائل اتطمع في وانا فلان فتقول كن من شئت كن ابن الخليفة فسأطلب منك حقي فان قيل ما
المراد بقوله تع او خلقا مما يكبر في صدوركم قلنا المراد ان كون الحجر والحديد قابلا للحيوة امر مستبعد فقيل لهم
فرضوا شيئا اخر ابعد من قبول الحيوة من الحجر والحديد بحيث يستبعد عقلكم كونه قابلا وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى
تعيين ذلك الشيء لان المراد ان ابدان الناس وان انتهت بعد موتها الى اي صفة فرضت واي حالة قدرت
وان كانت في غاية البعد عن قبول الحيوة فان الله تع قادر على اعادة الحيوة اليها واذا كان المراد من الاية
هذا المعنى فلا حاجة الى تعيين ذلك الشيء ثم قال ابن عباس المراد منه الموت يعني لو صارت ابدانكم نفس الموت
فان الله تع يعيد الحيوة اليها واعلم ان هذا الكلام انما يحسن ذكره على سبيل المبالغة اما نفس الامر فهذا محال
لان ابدان الناس اجسام والموت عرض والجسم لا ينقلب عرضا ثم بتقدير ان ينقلب عرضا بالموت لا يقبل
الحيوة لان احد الضدين يمتنع اتصافه بالضد الاخر وقال مجاهد يعني السماء والارض ثم قال تع فسيقولون
من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة والمعنى انهم لما قال لهم كونوا حجارة او حديدا او شيئا ابعد في قبول الحيوة
من هذين الشيئين فان اعادة الحيوة اليه الممكنة فعند ذلك قالوا من هذا الذي يقدر على اعادة الحيوة فقال تع قل
يا محمد الذي فطركم اول مرة والمعنى انه لما قال لهم قل كونوا حجارة او حديدا او شيئا ابعد في قبول الحيوة من هذين
الشيئين فان اعادة الحيوة اليه ممكن فعند ذلك قالوا من هذا يقدر على اعادة الحيوة اليه فقال تع قل يا محمد
الذي فطركم اول مرة يعني ان القول بصحة الاعادة فرع على تسليم ان خالق الحيوانات هو الله تع فاذا ثبت ذلك
فنقول ان تلك الاجسام قابلة للحيوة والعقل واله العالم قادر لذاته عالم لذاته فلا يبطل علمه وقدرته فالقادر
على الابتداء يجب ان يبقى قادرا على الاعادة وهذا كلام تام وبرهان قوي ثم قال تع فسينغضون اليك
رؤسهم قال الفراء يقال انغض فلان راسه ينغضه انغاضا اذا حركه الى فوق والى اسفل وسمي الظليم نغضا لانه
يحرك راسه وقال ابو الهيثم يقال للرجل اذا اخبر بشيء يحرك راسه انكارا له قد انغض راسه فقوله تع فسينغضون
اليك رؤسهم يعني يحركونها على سبيل التكذيب والاستبعاد ثم قال تع ويقولون متى هو فاعلم ان هذا السؤال

فاسد

فاسد لانهم حكموا بامتناع الحشر والنشر على الشبهة التي حكيناها ثم انه تع بين بالبرهان الباهر كونه ممكنا في نفسه
فقوله تع متى هو كلام لا تعلق له بالبحث الاول فانه لما ثبت بالدليل العقلي كونه ممكن الوجود في نفسه وجب
الاعتراف بامكانه فاما انه متى يوجد فذاك لا يمكن اثباته من طريق العقل بل انما يمكن اثباته بالدليل السمعي فان اخبر الله
تع عن ذلك الوقت المعين عرف والا لم يكن السبيل الى معرفته واعلم انه تع بين في القران انه لا يطلع احدا من الخلق على
وقته المعين فانه تع قال ان الله عنده علم الساعة وقال تع قل انما علمها عند ربي وقال تع ان الساعة
اتية اكاد اخفيها فلا جرم قال الله تع قل عسى ان يكون قريبا قال المفسرون عسى من الله واجب معناه انه
قريب فان قالوا كيف يكون قريبا وقد انقرض ستمائة سنة ولم يظهر قلنا ان كان ما مضى اكثر مما بقي كان الباقي
قليلا ثم قال تع يوم يدعوكم فتستجيبون فيه قولان الاول انه خطاب مع الكفار بدليل ما قبله ان هذه الاية
كلمة خطاب مع الكفار ثم نقول انتصب يوما على البدل من قوله قريبا والمعنى عسى ان يكون البعث يوم يدعوكم
ومعنى يدعوكم اي بالنداء الذي يسمعكم وهو النفخة الاخيرة كما قال تع يوم ينادي المناد من مكان قريب يقال
ان اسرافيل ينادي ايتها الاجسام البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة عودي كما كنت وقوله تع
فتستجيبون اي تجيبون والاستجابة موافقة الداعي فيما دعى اليه وهي الاجابة الا ان الاستجابة تقتضي طلب
الموافقة فهي اوكد من الاجابة وقوله بحمده قال سعيد بن جبير يخرجون من قبورهم وينفضون التراب عن
رؤسهم ويقولون سبحانك وبحمدك وهو قوله تع فتستجيبون بحمده وقال قتادة بمعرفته وطاعته و
توجيه هذا القول انهم لما اجابوه بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفة منهم وطاعة ولكنهم لا ينفعهم ذلك في
ذلك اليوم فلهذا قال المفسرون حمدوا حين لا ينفعهم الحمد وقال اهل المعاني يستجيبون بحمده اي
يستجيبون حامدين كما تقول جاء بغضبه اي جاء غاضبا وركب الامير بسيفه اي وسيفه معه وقال صاحب
الكشاف بحمده حال منهم اي حامدين وهذا مبالغة في انقيادهم للبعث كقولك لمن تامره بعمل يشق عليه
ستاتي به وانت حامد شاكر اي ستنتهي الى حالة تحمد الله وتشكره على ان اكتفوا منك بذلك العمل وهذا
يذكر في موضع التهديد ثم قال تع وتظنون ان لبثتم الا قليلا قال ابن عباس يريد بين النفختين الاولى و
الثانية فانه يزال عنهم العذاب في هذا الوقت والدليل عليه في سورة يس من بعثنا من مرقدنا فظنوا ان
هذا اللبث قليل عائد الى لبثهم فيما بين النفختين وقال الحسن معناه تقريب وقت البعث فكانه بالدنيا لم يكن و
بالاخرة لم يزل فهذا يرجع الى استقلال مدة اللبث في الدنيا وقيل المراد استقلال لبثهم في عرصة القيمة لانه لما كانت
عاقبة امرهم الدخول في النار استقصروا مدة لبثهم في برزخ القيمة القول الثاني ان الكلام تم عند قوله تع
عسى ان يكون قريبا فاما قوله تع يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده فهو خطاب مع المؤمنين لا مع الكافرين
لان هذا الكلام هو اللائق بالمؤمنين لانهم يستجيبون لله بحمده ويحمدونه على احسانه اليهم والقول الاول هو
المشهور والثاني ظاهر الاحتمال والله اعلم قوله تع وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن ان الشيطان ينزغ
بينهم ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم او ان يشا يعذبكم وما ارسلناك
عليهم وكيلا وربك اعلم بمن في السموات والارض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض واتينا داود زبورا
قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا اعلم ان قوله تع وقل لعبادي فيه
قولان الاول المراد به المؤمنون وذلك لان لفظ العباد في اكثر ايات القران مختص بالمؤمنين قال تع
فبشر عبادي الذين يستمعون القول وقال تع وادخلي في عبادي وقال تع عينا يشرب بها عباد الله
يفجرونها تفجيرا اذا عرفت هذا فنقول انه تع لما ذكر الحجة اليقينية في صحة المعاد وهو قوله تع قل الذي
الذي فطركم اول مرة وقال في هذه الاية قل يا محمد لعبادي اذا اردتم ايراد الحجة على المخالفين فاذكروا تلك
الدلائل بالطريق الاحسن وهو ان لا يكون ذكر الحجة مخلوطا بالشتم والسب ونظير هذه الاية قوله تع ادع
الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقوله تع ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وذلك لان
ذكر الحجة لو اختلط به شيء من السب والشتم لقابلوكم بمثله كما قال تع ولا تسبوا الذين يدعون من دون
الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد الغضب ويتكامل النفرة ويمتنع حصول المقصود اما اذا وقع الاقتصار
على ذكر الحجة بالطريق الاحسن الخالي عن الشتم والايذاء اثر في القلب تاثيرا شديدا فهذا هو المراد من
قوله تع وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن ثم انه تعالى نبه على وجه المنفعة في هذا الطريق فقال تع
ان الشيطان ينزغ بينهم جامعا للفريقين اي متى صارت هذه الحجة مزوجة بالايذاء صارت سببا لثوران
الفتنة ثم قال تع ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا والمعنى ان العداوة الحاصلة بين الشيطان
والانسان عداوة قديمة قال تع حكاية عنه ثم لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم
وقال تع كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بريء منك اني اخاف الله رب العالمين
وقال تع واذ زين لهم الشيطان اعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم الى قوله تعالى اني

يرقى منكم ثم قال تعالى ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم او ان يشا يعذبكم واعلم انا انما نتكلم الان على تقديرات
قوله تعالى وقل لعبادي المراد به المؤمنون وعلى هذا التقدير فقوله تعالى ربكم اعلم بكم خطاب مع المؤمنين والمعنى ان
يشا يرحمكم والمراد بتلك الرحمة الانجاء من كفار مكة واذاهم وان يشا يعذبكم بتسليطهم عليكم ثم قال تعالى وما
ارسلناك يا محمد عليهم وكيلا اي حافظا وكفيلا فاشتغل انت بالدعوة ولا شيء عليك من كفرهم فان شاء
الله تعالى هدايتهم والا فلا القول الثاني ان المراد من قوله تعالى قل لعبادي الكفار وذلك لان المقصود من
هذه الايات الدعوة فلا يبعد في مثل هذا الموضع ان يخاطبوا بالخطاب الحسن ليصير ذلك سببا لجذب قلوبهم
وميل طباعهم الى قبول الحق فكانه تعالى قال يا محمد قل لعبادي الذين اقروا بكونهم عبادا لي يقولوا التي هي
احسن وذلك لانا قبل النظر في الدلائل والبينات نعلم بالضرورة ان وصف الله تعالى بالتوحيد والبراءة
عن الشركاء والاضداد احسن من اثبات الشركاء والاضداد ووصفه بالقدرة على الحشر والنشر بعد الموت
احسن من وصفه بالعجز عن ذلك وعرفهم انه لا ينبغي لهم ان يصروا على تلك المذاهب الباطلة تعصبا
للاسلاف لان الحامل على مثل هذا التعصب هو الشيطان والشيطان عدو فلا ينبغي ان يلتفت الى قوله
ثم قال تعالى ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم بان يوفقكم للايمان والهداية والمعرفة وان يشا يميتكم على الكفر
فيعذبكم الا ان تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا انتم في طلب الدين الحق ولا تصروا على الباطل في الجهل
لئلا تصيروا محرومين عن السعادات الابدية والخيرات السرمدية ثم قال لمحمد صلى الله عليه وسلم وما
ارسلناك عليهم وكيلا اي لا تشدد الامر عليهم ولا تغلظ لهم في القول والمقصود من كل هذه الكلمات
اظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة فان ذلك هو الذي يؤثر في القلب ويفيد حصول المقصود ثم قال
تعالى وربك اعلم بمن في السموات والارض والمعنى انه لما قال قبل ذلك ربكم قال بعده وربك اعلم بمن في
السموات والارض بمعنى ان علمه غير مقصور عليكم ولا على احوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات والمعدومات
ومتعلق بجميع ذوات الارضين والسموات فيعلم كل احد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا فضل
النبيين على بعض واتى موسى التوراة وداود الزبور وعيسى الانجيل فلم يبعد ايضا ان يؤتي محمدا القرآن
ولم يبعد ان يفضله على جميع الخلق فان قيل ما السبب في تخصيص داود في هذا المقام بالذكر قلنا فيه
وجهان الاول انه تعالى ذكر انه فضل بعض النبيين على بعض ثم قال تعالى واتينا داود زبورا يعني ان
داود ملكا عظيما ثم انه تعالى لم يذكر ما اتاه من الملك وذكر ما اتاه من الكتاب تنبيها على ان الفضل الذي ذكره
قبل ذلك المراد منه التفضيل بالعلم والدين لا بالمال والوجه الثاني ان السبب في تخصيصه بالذكر انه تعالى
كتب في الزبور ان محمدا خاتم الانبياء وان امته خير الامم قال تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر
ان الارض يرثها عبادي الصالحون وهم محمد وامته فان قيل عرف كما في قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور
من بعد الذكر قلنا التنكير هاهنا يدل على تعظيم حاله لان الزبور عبارة عن المزبور فكان معناه الكتاب فكان
معنى التنكير انه كامل في كونه كتابا الوجه الثالث ان السبب فيه ان كفار قريش ما كانوا اهل نظر و
جدل بل كانوا يرجعون الى اليهود في استخراج الشبهات واليهود كانوا يقولون انه لا نبي بعد موسى
ولا كتاب بعد التوراة فنقض الله تعالى عليهم كلامهم بانزال الزبور على داود وقرئ زبورا بضم الزاء
وذكر ناوجه ذلك في اواخر سورة النساء والله اعلم قوله تعالى **اولئك الذين يدعون يبتغون الى
ربهم الوسيلة ايهم اقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذورا وان من
قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيمة او معذبوها عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا**
اعلم ان المقصود من هذه الاية الرد على المشركين كانوا يقولون ليس لنا اهلية ان نشتغل بعبادة الله
تعالى فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله تعالى وهم الملائكة ثم انهم اتخذوا لذلك الملك الذي عبدوه
تمثالا واشتغلوا بعبادته على هذا التاويل والله تعالى احتج على بطلان قولهم في هذه الاية فقال تعالى قل
ادعوا الذين زعمتم من دونه وليس المراد الاصنام لانه تعالى قال في صفتهم اولئك الذين يدعون يبتغون
الى ربهم الوسيلة وابتغاء الوسيلة الى الله تعالى لا يليق بالاصنام البتة واذا ثبت هذا فنقول ان قوما عبدوا
الملائكة فنزلت هذه الاية فيهم وقيل انها نزلت في الذين عبدوا المسيح وعزيرا وقيل ان قوما عبدوا نفرا من
الجن فاسلم النفر من الجن وبقي اولئك المتمسكين بعبادتهم فنزلت هذه الاية قال ابن عباس كل موضع
في كتاب الله ورد فيه لفظ زعم فهو كذب ثم انه تعالى احتج به على فساد مذهب هؤلاء بان الاله المعبود هو الذي
يقدر على ازالة الضرر وايصال المنفعة وهذه الاشياء التي يعبدونها هي الملائكة والجن والمسيح وعزير لا يقدرون
على كشف الضر وعلى تحصيل النفع فوجب القطع بانها ليست الهة ولقائل ان يقول هذا الدليل انما يتم اذا دللتم
بان الملائكة لا قدرة لها على كشف الضر ولا على تحصيل النفع فما الدليل على الامر كذلك حتى يتم دليلكم فان قلتم
لانا نرى ان اولئك الكفار كانوا يتضرعون الى الله تعالى الاجابة قلنا ونرى ايضا ان المسلمين يتضرعون الى الله

تعالى ولا يحصل الاجابة والمسلمون يقولون ان القدرة الحاصلة من كشف الضر وتحصيل النفع انما يحصل
من الله تعالى لا من الملائكة واولئك الكفار كانوا يقولون انه من الملائكة لا من الله تعالى وعلى هذا التقدير فالدليل غير
تام الجواب ان الدليل تام كامل وذلك لان الكفار كانوا معترفين بان الملائكة عباد الله والله خالق الملائكة
وخالق العالم لا بد وان يكون اقدر من الملائكة واقوى منهم واكمل حالا منهم اذا ثبت هذا فنقول كمال قدرته
معلوم متفق عليه وكمال قدرة الملائكة غير معلوم ولا متفق عليه بل المتفق عليه ان قدرتهم بالنسبة الى قدرة الله تعالى
حقيرة واذا كان كذلك وجب ان يكون الاشتغال بعبادة الله تعالى اولى من الاشتغال بعبادة الملائكة لان كون الله
مستحق للعبادة معلوم وكون الملك كذلك مجهول والاخذ بالمعلوم اولى واما اصحاب المتكلمون من اهل السنة
والجماعة في هذا الباب سلكوا طريقة اخرى وهو انهم يقيمون الحجة العقلية على انه لا موجود الا الله تعالى ولا يخرج الشيء
من العدم الى الوجود الا الله تعالى واذا ثبت ذلك ثبت انه لا ضار ولا نافع الا الله تعالى فوجب القطع بانه لا معبود
الا الله وهذه الطريقة لا تتم للمعتزلة لانهم لما جوزوا كون العبد موجدا لافعاله امتنع عليهم الاستدلال على انه
الملائكة لا قدرة لها على الاحياء والاماتة وخلق الجسم واذا عجزوا عن ذلك لم يتم لهم هذا الدليل فهذا هو
ذكر الدليل القاطع على صحة قوله لا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا والتحويل عبارة عن النقل من حال الى
حال ومكان الى مكان يقال حوله فتحول ثم قال تعالى اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة وفيه قولان
الاول قال الفراء قوله يدعون فعل للآدميين العابدين وقوله يبتغون فعل للمعبودين ومعناه ان اولئك
المعبودين يبتغون الى ربهم الوسيلة فانه لا نزاع في ان الملائكة يرجون الله تعالى في طلب المنافع ودفع المضار
يرجون رحمته ويخافون عذابه واذا كان الامر كذلك كانوا موصوفين بالعجز والحاجة والله تعالى اغنى الاغنياء
فكان الاشتغال بعبادته اولى فان قالوا لا نسلم ان الملائكة يحتاجون الى رحمة الله تعالى ويخافون من عذابه
فيقولون هؤلاء الملائكة اما ان يقال انها واجبة الوجود لذواتها والاول باطل لان جميع الكفار كانوا معترفين
بان الملائكة محتاجين في ذواتها وفي كمالاتها الى الله تعالى فكان الاشتغال بعبادة الله تعالى اولى من الاشتغال
بعبادة الملائكة والقول الثاني ان قوله تعالى اولئك الذين يدعون هم الانبياء الذين ذكرهم الله تعالى بقوله
ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وتعلق هذا الكلام بما سبق هو ان الذين عظمت منزلتهم وهم الانبياء لا يعبدون
الا الله تعالى ولا يبتغون الوسيلة الا اليه فانتم بالاقتداء بهم احق فلا تعبدوا غير الله تعالى واحتج القائلون بهذا
القول على صحته بان قالوا الملائكة لا يعصون الله ولا يخافون عذابه فثبت ان هذا غير لائق بالملائكة وانما هو
لائق بالانبياء قلنا الملائكة يخافون من عذاب الله تعالى لو اقدموا على الذنب والدليل عليه قوله تعالى ومن يقل
منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم واما قوله تعالى ان عذاب ربك كان محذورا فالمراد ان حقه ان يحذر فان
لم يحذره بعض الناس لجهله فانه لا يخرج من كونه تحت الحذر منه والله تعالى اعلم **وان من قرية الا نحن مهلكوها
قبل يوم القيمة او معذبوها عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا وما منعنا ان نرسل
بالايات الا ان كذب بها الاولون** اعلم انه تعالى لما قال ان عذاب ربك كان محذورا بين ان كل قرية مع
اهلها فلا بد وان يرجع حالها الى احد امرين اما الاهلاك واما التعذيب قال مقاتل اما الصالحة فبالموت
واما الطالحة فبالعذاب وقيل المراد من قوله تعالى وان من قرية من قرى الكفار لا بد وان يكون عاقبتها احد
الامرين اما الاستئصال بالكلية وهو المراد من الاهلاك او بعذاب شديد دون ذلك من قتل كبرائهم وتسليط
المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الاموال واخذ الجزية ثم بين تعالى ان هذا الحكم مجزوم واقع يقال كان ذلك في
الكتاب مسطورا معناه ظاهر قوله تعالى وما منعنا ان نرسل بالايات الا ان كذب بها الاولون واتينا ثمود
الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالايات الا تخويفا واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وما جعلنا
الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا اعلم انه لما
ذكر الدليل على فساد قول المشركين واتبعه بالوعيد اتبعه بذكر مسئلة النبوة وذلك لان كفار قريش اقترحوا
من رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهار معجزات عظيمة قاهرة كما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا لو ما تاتينا باية
كما ارسل الاولون وقال آخرون المراد ما طلبوه بقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وعن
سعيد بن جبير ان القوم قالوا انك تزعم انه كان قبلك انبياء فمنهم من سخرت له الريح ومنهم من كان يحيي
الموتى فاتنا بشيء من هذه المعجزات فاجاب الله تعالى بقوله وما منعنا ان نرسل بالايات الا ان كذب بها
الاولون وفي تفسير هذا الجواب وجوه الاول انه تعالى لو اظهر تلك المعجزات القاهرة قال ابن عباس ان اهل
مكة سالوا الرسول ان يجعل لهم الصفا ذهبا وان يزيل عنهم الجبال حتى يزرعوا تلك الاراضي فطلب الرسول
ذلك من الله تعالى فقال تعالى ان شئت فعلت ذلك لكن بشرط انهم ان كفروا اهلكتهم فقال الرسول عليه السلام
لا اريد ذلك فنزلت هذه الاية الوجه الثاني في تفسير هذا الجواب انا لا نظهر هذه المعجزات لان اباءكم الذين راوها
لم يؤمنوا بها وانتم مقتدون بهم فلو رايتموها لم تؤمنوا بها ايضا الوجه الثالث ان الاولين شاهدوا هذه

المعجزات وكذبوا بها فعلم الله منكم ايضاً انكم لو شاهدتموها لكذبتم بها فكان اظهارها عبثاً والعبث لا يفعله
الحكيم ثم قال تعالى وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وفيه مباحث البحث الاول المعنى ان الاية التي التمسوها مثل
آية ثمود وقد آتينا ثمود آية موضحة ثم كفروا بها فاستحقوا بها عذاب الاستيصال فكيف تمنيتموها هؤلاء على سبيل
الاقتراح والتحكم على الله تعالى البحث الثاني قوله مبصرة فيه وجوه الاول قال الفراء مبصرة اي مضيئة كما قال
تعالى والنهار مبصراً الثاني مبصرة اي ذات ابصار اي فيها ابصار لمن تاملها يبصر بها رشده ويستدل بها
على صدق قول ذلك الرسول البحث الثالث قوله تعالى فظلموا بها اي ظلموا انفسهم بتكذيبها وقال ابن قتيبة
ظلموا بها اي جحدوا بانها من الله تعالى ثم قال تعالى وما نرسل بالآيات الا تخويفاً قيل لا آية الا وتتضمن
التخويف عند التكذيب اما العذاب العاجل او من عذاب الآخرة فان قيل المقصود الاعظم من اظهار الآيات
ان يستدل بها على صدق المدعي فكيف خص المقصود من اظهارها في التخويف قلنا المقصود وان مدعي النبوة
اذا اظهر الآية فاذا سمع الخلق انه اظهر آية فهم لا يعلمون انه تلك الآية معجز او سحر الا انهم لم يجوزوا
كونها معجزة وبتقدير ان يكون معجزة فلو لم يتفكروا بها ولم يستدلوا بها على التصديق لاستحقوا العذاب
الشديد فهذا الخوف هو الذي يحملهم على التفكر والتامل في تلك المعجزات فالمراد من قوله تعالى وما نرسل
بالآيات الا تخويفاً هذا الذي ذكرناه واعلم ان القوم لما طلبوا رسول الله بالمعجزات القاهرة واجاب الله
تعالى عنها بان اظهارها ليس بمصلحة صار ذلك سبباً لجراءة اولئك الكفار بالطعن فيه وان يقولوا له لو
كنت رسولاً حقاً من عند الله لاتيت بهذه المعجزات التي اقترحناها منك كما اتى به موسى وغيره من الانبياء
فعند هذا قوى الله قلبه وبين له انه تعالى ينصره ويؤيده فقال تعالى واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وفيه
قولان الاول المعنى ان حكمته وقدرته محيطة بالناس فهم في قبضته وقدرته ومتى كان الامر كذلك فهم لا يقدرون
على امر من الامور الا بتقضائه وقدره والمقصود كانه تعالى يقول له فبلغ ويقويك حتى تبلغ رسالتنا ويظهر
دينك قال الحسن حال بينهم ان يقتلوه بسوء كما قال الله تعالى والله يعصمك من الناس والقول الثاني
ان المراد بالناس اهل مكة واحاطة الله تعالى بهم هو انه تعالى فتحها للمؤمنين وكان المعنى واذ بشرناك بان الله
تعالى احاط باهل مكة بمعنى انه يغلبهم ويقهرهم ولا يظهر عليهم ونظيره قوله تعالى سيهزم الجمع ويولون الدبر وقوله
تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون وقوله تعالى احاط بالناس لما كان كل ما اخبر الله تعالى عن وقوعه
فهو واجب الوقوع فكان من هذا الاعتبار كالواقع فلا جرم قال تعالى احاط بالناس وروي انه عليه السلام لما زاحف الفريقان
يوم بدر ورسول الله صلى الله عليه وسلم في العريش مع ابي بكر رضي الله عنه وكان يدعو ويقول اللهم اني اسالك
عهدك ووعدك ثم خرج وعليه الدرع يحرض الناس ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر ثم قال تعالى وما جعلنا
الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس وفي هذه الرؤيا اقوال الاول ان الله تعالى في المنام اراه مصارع كفار قريش
فحين ورد ماء بدر قال والله لكاني انظر الى مصارع القوم ثم اخذ يقول هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان فلما
سمعوا قريش جعلوا رؤياه سخرية وكانوا يستعجلون بما وعد رسول الله والقول الثاني ان المراد رؤياه التي راه
انه يدخل مكة واخبر بذلك اصحابه فلما منع من البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم وقال
عمر لابي بكر رضي الله عنهما اوليس قد اخبرنا رسول الله عليه السلام انا ندخل البيت ونطوف به فقال ابو بكر رضي الله عنه انه
لم يخبرنا انا نفعل ذلك في هذه السنة فسنفعل ذلك في سنة اخرى فلما جاء العام المقبل دخلها وانزل الله تعالى لقد
صدق الله رسوله الرؤيا بالحق اعترضوا على هذين القولين فقالوا هذه السورة مكية وهاتان الواقعتان مدنيتان
وهذا السؤال ضعيف لان هاتين الواقعتين مدنيتان اما رؤيتهما في المنام لا يبعد حصولها في مكة والقول
الثالث قال سعيد بن المسيب راى رسول الله صلى الله عليه وسلم بني امية يرون على منبره يرو القردة فساءه
ذلك وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء والاشكال المذكور عائد فيه لان هذه الآية مكية وما كان لرسول الله
بمكة منبر ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يبعد ان يرى بمكة ان له بالمدينة منبراً يتداوله بنو امية والقول الرابع وهو
الاصح وهو قول اكثر المفسرين ان المراد بها ما اراه الله تعالى ليلة الاسراء واختلفوا في معنى هذه الرؤيا فقال
الاكثرون لا فرق بين الرؤيا وبين الرؤية في اللغة يقال رايت بعيني رؤيا ورؤية وقال الاقلون هذا يدل على
ان قصة الاسراء انما حصلت في المنام وهذا قول ضعيف باطل على ما قررناه في اول السورة وقوله تعالى الا فتنة
للناس معناه انه صلى الله عليه وسلم لما ذكر لهم قصة الاسراء كذبوه وكفر به كثير ممن كان آمن وازدادوا المخلصون
ايماناً فلهذا السبب كان امتحاناً ثم قال تعالى والشجرة الملعونة في القرآن وهذا على التقديم والتاخير والتقدير وما جعلنا
الرؤيا التي اريناك والشجرة الملعونة في القرآن الا فتنة للناس وقيل المعنى والشجرة الملعونة في القرآن كذلك
واختلفوا في هذه الشجرة فالاكثرون قالوا شجرة الزقوم المذكورة في قوله تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وكانت
الفتنة في ذكر هذه الشجرة من وجهين الاول ان ابا جهل قال زعم صاحبكم ان نار جهنم تحرق الحجر حيث قال تعالى وقودها
الناس والحجارة ثم يقول ان في النار شجراً والنار تاكل الشجر فكيف يولد فيها الشجر والثاني قال ابن الزبعرى ما نعلم

الزقوم

الزقوم الا التمر والزبد فتزقموا منه فانزل الله تعالى حين عجبوا ان يكون في النار شجرة انا جعلناها فتنة للظالمين الآيات
فان قيل ليس في القرآن لعن هذه الشجرة قلنا فيه وجوه الاول المراد لعن الكفار الذين ياكلونها الثاني ان العرب
تقول لكل طعام مكروه ضار انه ملعون الثالث ان اللعن في اصل اللغة هو التبعيد فلما كانت هذه الشجرة مبعدة
عن جميع صفات الخير سميت ملعونة والقول الثاني قال ابن عباس الشجرة الملعونة في القرآن بنو امية يعني الحكم
بن ابي العاص قال راى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام ان ولد مروان يتداولون منبره فقص
رؤياه على ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وقد خلا في بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم
يخبر برؤياه فاشتد ذلك عليه فاتهم عمر في افشاء سره ثم ظهر ان الحكم كان يسمع اليهم فنفاه رسول الله عليه السلام
قال الواحدي رحمه الله هذه القصة كانت بالمدينة والسورة مكية فيبعد هذا التفسير الا ان يقال هذه الآية
مدنية ولم يقل به احد ومما يؤكد هذا التاويل قول عائشة لعن الله اباك وانت في صلبه فانت بعض من لعنه
الله والقول الثالث ان الشجرة الملعونة في القرآن هم اليهود لقوله تعالى لعن الذين كفروا وقال قائل ان
القوم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة فاجاب بانه لا مصلحة في اظهارها
لانها لو ظهرت ولم يؤمنوا استحقوا عذاب الاستيصال وذلك غير جائز فاي تعلق لهذا الكلام بذكر الرؤيا التي صارت
فتنة للناس وبذكر الشجرة الملعونة قلنا التقدير كانه قيل انهم لما طلبوا هذه المعجزات ثم انك لا تظهرها صار عدم ظهورها
شبهة في انك لست بصادق في دعوى النبوة الا ان وقوع هذه الشبهة لا يهدم امرك ولا تصير سبباً لضعف
حالك الا ترى ان ذكر تلك الرؤيا صارت سبباً لوقوع الشبهة العظيمة ثم ان قوة تلك الشبهات ما اوجبت
ضعفاً في امرك ولا فتوراً في اجتماع المحققين عليك فكذلك الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات لا يوجب
فتوراً في حالك ولا ضعفاً في امرك ثم قال تعالى ونخوفهم فما يزيدهم الا طغياناً كبيراً والمقصود منه انك سبب
اخر في انه تعالى ما اظهر المعجزات التي اقترحوها وذلك لان هؤلاء خوفوا بمخاوف الدنيا والآخرة وبشجرة الزقوم
فما زادهم هذا التخويف الا طغياناً كبيراً وذلك يدل على قسوة قلوبهم وتماديهم في الغي والطغيان واذا كان
الامر كذلك فبتقدير ان يظهر الله لهم تلك المعجزات التي اقترحوها لم ينتفعوا بها ولا ازدادوا الا تمادياً في
الجهل والعناد واذا كان كذلك ان لا يظهر لهم ما اقترحوه من الآيات والمعجزات والله تعالى اعلم قوله تعالى
وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا
الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً
مَوْفُورًا وفيه مسائل المسئلة الاولى في كيفية النظم وجوه الاول اعلم انه تعالى لما ذكر ان الرسول صلى الله عليه و
سلم كان في محنة عظيمة من قومه واهل زمانه بين ان حال جميع الانبياء مع اهل زمانهم كذلك الا ترى ان
اول الانبياء آدم ثم انه كان في محنة من ابليس الثاني ان القوم انما نازعوا رسول الله عليه السلام وعاندوه
واقترحوا عليه الاقتراحات الباطلة لامرين الكبر والحسد كانهم كانوا يحسدون على ما اتاه الله تعالى من النبوة والدرجة
العالية فبين تعالى ان هذا الكبر والحسد هما اللذان حملا ابليس على الخروج من الايمان والدخول في الكفر فهذه بلية
عظيمة قديمة والثالث انه لما وصفهم الله تعالى بقوله تعالى وما يزيدهم الا طغياناً كبيراً بين ما هو السبب لحصول هذا
الطغيان وهو قول ابليس لاحتنكن ذريته الا قليلاً فلاجل هذا المقصود ذكر الله تعالى قصة ابليس وآدم فهذا
هو الكلام في كيفية النظم المسئلة الثانية اعلم ان هذه القصة ذكرها الله تعالى في خمسة سور في البقرة و
الاعراف والحجر فلا فائدة في الاعادة ولا بد من تعديد بعض المسائل المسئلة الثالثة اختلفوا في ان المامورين
بسجود آدم جميع الملائكة او ملائكة الارض على التخصيص ولفظ الملائكة ظاهر في العموم الا ان قوله في آخر
سورة الاعراف في صفة ملائكة السموات وله يسجدون يوجب خروج ملائكة السموات عن هذا العموم المسئلة
الرابعة المراد من هذه السجدة وضع الجبهة على الارض او التحية وعلى التقدير الاول فآدم كان للسجود وله ويقال
كان السجود لله وآدم قبلة للسجود المسئلة الخامسة ان ابليس كان من الملائكة ام لا واذا لم يكن من الملائكة فكيف
تناوله الامر بالسجود المسئلة السادسة هل كان ابليس كافراً من اول الامر او يقال انما كفر من ذلك الوقت
الملائكة سجدوا لآدم من اول ما كلمت حياته او بعد ذلك شبهة ابليس في
الامتناع من السجود وهل هو قوله تعالى أأسجد لمن خلقت طيناً او غيره ودلت هذه الآيات على ان
ابليس كان عارفاً بربه الا انه وقع في الكفر بسبب الكبر والحسد ومنهم من انكر ذلك وقال ما كان عارفاً
بربه قط سبب حكمة امهال ابليس وتسليطه على الخلق بالوسوسة وقد رجع في التفسير
فنقول حكى في الآية من ابليس نوعاً واحداً من العمل ونوعين من القول اما العمل فهو انه لم يسجد لآدم و
هو المراد من قوله تعالى فسجدوا الا ابليس واما النوعان من القول فاولهما قوله أأسجد لمن خلقت طيناً فهذا
استفهام بمعنى الانكار معناه ان اصلي اشرف من اصله فوجب ان يكون اشرف منه والاشرف يقبح امره
بخدمة الادون والنوع الثاني من قوله تعالى أرأيتك هذا الذي كرمت علي لاحتنكن قال الزجاج ارايتك معناه

اخبرني وقد استقصينا في معنى هذه الكلمة في سورة الانعام وقوله هذا الذي كرمت علي فيه وجوه الاول اخبرني
عن هذا الذي فضلته علي وانا احسن منه ثم اختصر الكلام لكونه مفهوما الثاني يمكن ان يقال هذا ابتدا
محذوف عنه حرف الاستفهام والذي مع صلته خبر تقديره اخبرني اهذا الذي كرمته علي وهذا على وجه الاستصغار و
الاستحقار وانما حذف حرف الاستفهام لان حصوله في قولك ارايتك اغنى عن تكريره والوجه الثالث ان يكون
هذا مفعول ارايت لان الكاف جا للخطاب ولا محل له كانه قال على وجه التعجب والانكار اعلمت هذا الذي
كرمته علي لو ابصرته او علمته لكان يجب ان لا يكرم هذا هو اللايق بهذه الكلمة ثم قال تعالى حكاية عنه لئن اخرتني
الى يوم القيمة لاحتنكن ذريته الا قليلا وفيه مباحث الاول قرا ابن كثير اخرتني باثبات اليا في الوقف و
الابتدا وقرا عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي بالحذف ونافع وابو عمرو باثباتها في الوقف دون الوصل
البحث الثاني في الاحتناك قولان احدهما انه عبارة عن الاخذ بالكلية يقال احتنك فلان مال فلان اذا استاصله
فاخذه بالكلية واحتنك الجراد الزرع اذا اكله بالكلية والثاني انه من قول العرب حنك الدابة يحنكها اذا جعل
في حنكها الاسفل حبلا يقودها به قال ابو مسلم الاحتناك افتعال من الحنك كانه يملكهم كما يملك الفارس
فرسه بلجامه فعلى القول الاول معناه لاستاصلنهم بالاغوا وعلى القول الثاني لاقودنهم الى المعاصي كما
الدابة بحنكها البحث الثالث قوله تعالى الا قليلا هم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان فان قيل كيف ظن ابليس هذا الظن الصادق بذرية ادم قلنا فيه وجهان الاول انه سمع الملائكة
يقولون اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما فعرف ذلك الثاني انه وسوس الى ادم فلم يجد له عزما فقال
الظاهر اولاده يكونوا مثله في ضعف العزم الثالث انه عرف انه مركب من قوة بهيمية شهوانية وقوة وهمية
شيطانية وقوة عقلية ملكية وقوة سبعية غضبية وعرف ان بعض تلك القوى يكون هي المستولية في
اول الخلقة ثم ان القوة العقلية انما تكمل في اخر الامر ومتى كان الامر كذلك كان ما ذكره ابليس لازما واعلم
انه تعالى لما حكى عن ابليس ذلك عن نفسه انه قال له اذهب وهذا ليس من الذهاب الذي هو ضد المجي و
انما معناه امض لشانك الذي اخترته والمقصود التخلية وتفويض الامر اليه ثم قال تعالى فمن تبعك منهم فان
جهنم جزاؤكم جزاء موفورا ونظيره قول موسى فاذهب فان لك في الحيوة ان تقول لا مساس فان قيل
اليس الاولى ان يقال فان جهنم جزاؤكم ليكون هذا الضمير عائدا الى قوله لمن تبعك قلنا فيه وجوه الاول
التقدير فان جهنم جزاؤهم وجزاؤكم ثم غلب المخاطب على الغايب فقيل جزاؤكم والثاني يجوز ان يكون على
طريق الالتفات والثالث انه قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل
بها الى يوم القيمة فكل معصية توجد يحصل لابليس مثل وزر ذلك العامل فلما كان ابليس هو الاصل في
كل المعاصي صار المخاطب بالوعيد هو ابليس ثم قال جزاء موفورا وهذا اللفظ قد يكون متعديا ولازما اما
المتعدي فيقال وفرته اوفره وفرا فهو موفور وموفر قال الشاعر ومن يجعل المعروف من دون عرضه
يفره ومن لا يتق الشتم يشتم واللازم قد يكون كقولك وفر المال يفر وفورا فهو وافر فعلى التقدير الاول
يكون المعنى جزاء موفورا وعلى الثاني يكون المعنى جزاء وافرا وانتصب قوله تعالى جزاء على المصدر والله اعلم
قوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال
والاولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا
اعلم ان ابليس لما طلب من الله تعالى الامهال الى يوم القيمة لاجل ان يحتنك ذرية ادم فالله تعالى ذكر اشيا
من جملتها قوله اذهب ومعناه امهلتك هذه المهلة وثانيها قوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك يقال افزه الخوف و
استفزه اي ازعجه واستخفه وصوته دعاؤه الى معصية الله تعالى وقيل اراد بصوتك الغنا واللهو ومعنى صيغة
الامر ههنا التهديد يقال اجتهد جهدك فسترى ما ينزل بك وثالثها قوله تعالى واجلب عليهم بخيلك ورجلك
وفي قوله واجلب وجوه الاول قال الفرا هو من الجلبة وهو الصياح وربما قالوا الجلبة والجلب وقال ابو عبيدة
اجلبوا وجلبوا من الصياح الثاني قال الزجاج في فعل وافعل اجلب على العدو اجلابا اذا جمع عليه الخيل الثالث
قال ابن السكيت يقال هم يجلبون عليه بمعنى انهم يعينون عليه والرابع روى ثعلب عن ابن الاعرابي اجلب
الرجل اذا توعد الشر وجمع عليه الجمع فمعنى قوله واجلب عليهم قال الفرا صح عليهم بخيلك ورجلك وعلى قول الزجاج
اجمع عليهم كل ما تقدر عليه من مكايدك ويكون على هذا بخيلك زائدة وعلى قول ابن السكيت اعن عليهم بخيلك
ورجلك ومفعول الاجلاب على هذا القول محذوف كانه يقول استعن على اغوائهم بخيلك ورجلك وهو
يقرب من قول ابن الاعرابي واختلفوا في تفسير الخيل والرجل فروي عن ابن عباس انه قال كل راكب وراجل في
معصية الله تعالى فهو من خيل ابليس وجنوده فعلى هذا التقدير كل راكب وماش في معصية [illegible] ابليس
في الدعا الى المعصية والقول الثاني يحتمل ان يكون لابليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم ماش و
القول الثالث ان المراد به ضرب المثل كما تقول للرجل المجد في الامر جئتنا بخيلك ورجلك وهذا الوجه اقرب

والخيل

والخيل يقع على الفرسان قال صلى الله عليه وسلم يا خيل الله اركبي وقد يقع على الافراس خاصة والمراد ههنا الاول
والرجل جمع راجل كما قالوا تاجر وتجر وصاحب وصحب وراكب وركب وروى حفص عن عاصم ورجلك بكسرة
الجيم قال ابو زيد يقال رجل بمعنى راجل ومثله حذر وحاذر قال ابن الانباري اخبرنا ثعلب عن الفرا قال يقال راجل
ورجل ورجلان بمعنى واحد النوع الرابع من الاشيا التي ذكرها الله تعالى لابليس قوله تعالى وشاركهم في الاموال
والاولاد فنقول المشاركة في الاموال هي عبارة عن كل تصرف في المال سوا كان ذلك بسبب اخذه
من غير حقه او وضعه في غير حقه ويدخل فيه الربا والغصب والسرقة والمعاملات الفاسدة هكذا قال القاضي
وهو ضبط حسن واما المفسرون فقد ذكروا وجوها قال قتادة المشاركة في الاموال هي ان جعلوا بحيرة
وسائبة وقال عكرمة هي عبارة عن تبتيكهم اذان الانعام وقيل هي ان جعلوا من اموالهم شيئا لغير الله كما قال
فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا والاصوب ما قاله القاضي واما المشاركة في الاولاد فذكروا فيه وجوها
احدها الدعا الى الزنا وزيف الاصم ذلك بانه قال انه لا ذم على الولد ويمكن ان يجاب عنه بان المراد و
شاركهم في طريق تحصيل الولد وذلك بان الدعا الى الزنا وثانيها انهم يسموا اولادهم بعبد اللات وعبد
العزى وثالثها ان يرغبوا اولادهم في الاديان الباطلة كاليهودية والنصرانية ورابعها اقدامهم على قتل الاولاد
وخامسها ترغيبهم في حفظ الاشعار المشتملة على الفحش وترغيبهم في القيل والقال والاصوب ان يقال كل
تصرف من المرء في ولده على وجه يؤدي ذلك الى ارتكاب منكر وقبيح فهو داخل فيه النوع الخامس من
الاشيا التي ذكرها الله تعالى لابليس في هذه الاية قوله تعالى وعدهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا اعلم انه
لما كان مقصود الشيطان الترغيب في اعتقاد الباطل وعمله والتنفير عن اعتقاد الحق والعمل به ومعلوم ان
الترغيب في الشي لا يمكن الا بان يقرر عنده انه لا ضرر البتة في فعله ومع ذلك فانه يفيد المنافع في فعله
وهو مع ذلك يفيد المضار العظيمة اذا ثبت هذا فنقول ان الشيطان اذا دعا الى المعصية فلا بد وان يقرر
اولا انه لا مضرة في فعله البتة وذلك لا يمكن الا اذا قال لا معاد ولا جنة ولا نار ولا حيوة بعد هذه الحيوة فيقرر
عنده انه لا مضرة البتة في فعل هذه المعاصي واذا فرغ من هذا المقام قرر عنده ان هذا الفعل يفيد انواعا
من اللذة والسرور ولا حياة للانسان الا في هذه الحيوة الدنيا فتفويتها على الغبن والحسران قال الشاعر خذوا
بنصيب من نعيم ولذة فكل وان طال المدى يتصرم فهذا هو طريق الدعوة الى المعصية واما طريق التنفير عن
الطاعات فهو ان يقرر عنده اولا ان لا فائدة فيه وتقريره من وجهين الاول ان يقول لا جنة ولا نار ولا ثواب
ولا عقاب والثاني ان هذه العبادات لا فائدة للعابد والمعبود فيها فكانت عبثا فبهذين الطريقين يقرر الشيطان
عند الانسان ان لا فائدة فيها واذا فرغ عن هذا المقام قال انها توجب التعب والمحنة وذلك اعظم المضار
فقوله وعدهم يتناول كل هذه الاقسام قال المفسرون قوله تعالى وعدهم انه لا جنة ولا نار وقال اخرون عدهم
بتسويف التوبة وقال اخرون عدهم بالاماني الباطلة مثل قوله لادم ما نهاكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين
او تكونا من الخالدين وقال اخرون عدهم بشفاعة الاصنام عند الله تعالى وبالانساب الشريفة وايثار العاجل على
الاجل وبالجملة فهذه الاقسام كثيرة وكلها داخلة في الضبط الذي ذكرناه وان اردت الاستقصا في هذا الباب
فطالع كتاب ذم الغرور من كتاب احيا علوم الدين للغزالي حتى يحيط عقلك بمجامع تلبيس ابليس واعلم انه تعالى لما
قال وعدهم اردفه بما يكون زاجرا عن قبول وعده فقال تعالى وما يعدهم الشيطان الا غرورا والسبب فيه انه انما يدعوا
الى امور ثلثة قضاء الشهوة وامضاء الغضب وطلب الرياسة ولا يدعو البتة الى معرفة الله تعالى ولا الى خدمته و
تلك الاشيا الثلثة معنوية من وجوه احدها ان تلك في الحقيقة ليست لذات بل هي خلاص عن الالام وثانيها وان كانت
لذات لكنها لذات خسيسة مشتركة فيها بين الكلاب والديدان ونحوه وثالثها انها سريعة الذهاب والانقضا ورابعها
انها لا تحصل الا بعد متاعب ومشاق عظيمة وخامسها ان لذات البطن والفرج لا تتم الا بمزاولة رطوبات عفنة مستقذرة
وسادسها انها غير باقية بل يتبعها الموت والهرم والفقر والحسرة على الفوت فلما كانت هذه المطالب وان كانت لذيذة
بحسب الظاهر انها ممزوجة بهذه الافات العظيمة والمخافات الجسيمة فكان الترغيب فيها غرورا فلهذا المعنى قال
تعالى وما يعدهم الشيطان الا غرورا واعلم انه تعالى لما قال افعل ما تقدر عليه فقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
وفيه قولان الاول ان المراد كل عباد الله تعالى من المكلفين وهذا قول الجبائي قال والدليل عليه انه تعالى استثنى منه
في ايات كثيرة من يتبعه بقوله الا من اتبعك ثم استدرك بهذا على انه لا سبيل لابليس وجنوده على تصريع الناس
وتخبيط عقولهم وانه لا قدرة له الا على الوسوسة واكد ذلك بقوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم
لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وايضا فلو قدر على هذه الاعمال لكان يجب ان يخبط اهل العلم والفضل دون
سائر الناس ليكون ضرره اتم ثم قال وانما يزول عقله لا من جهة الشيطان يهجم عليه فيغلب الخوف عليه
فيحدث ذلك المرض والقول الثاني المراد بقوله ان عبادي اهل الفضل والعلم والايمان والدليل عليه قوله
تعالى انما سلطانه على الذين يتولونه ثم قال تعالى وكفى بربك وكيلا وفيه بحثان الاول انه تعالى لما امكن من ابليس

من ان يأتى باقصى ما يقدر فى باب الوسوسة كان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد فى قلب الانسان قال تعالى
وكفى بربك وكيلا معناه ان الشيطان وان كان قادرا فالله تعالى اقدر منه وارحم لعباده فهو يدفع عنهم كيد الشيطان
ويعصمهم من اغوائه واضلاله البحث الثانى هذه الاية تدل على ان المعصوم من عصمه الله تعالى وان الانسان لا يمكنه
ان يحترز بنفسه عن مواقع الضلال لانه لو كان الاقدام على الحق والاحجام عن الباطل انما يحصل للانسان من
نفسه لوجب ان يقال وكفى الانسان نفسه فى الاحتراز عن الشيطان فلما لم يقل ذلك بل قال وكفى بربك علمنا ان الكل من
الله تعالى ولهذا قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيقه بقى فى
الايات سؤالات السؤال الاول ان ابليس هل كان عالما بان الذى يتكلم معه بقوله واستفزز من استطعت
منهم هو اله العالم او لم يعلم ذلك فان علم ذلك ثم انه تعالى قال له فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا فكيف
لم يصر هذا الوعيد الشديد مانعا له من المعصية مع انه سمعه من الله تعالى من غير واسطة وان لم يعلم ان هذا
القائل هو اله العالم فكيف يقول ارايتك هذا الذى كرمت على والجواب لعله كان شاكا فى الكل او كان
يقول فى كل قسم ما يخطر بباله على سبيل الظن والسؤال الثانى ما الحكمة فى كونه انظره الى يوم القيمة ومكنه
من الوسوسة والحكيم اذا اراد امرا وعلم ان شيئا من الاشياء يمنع من حصوله فانه لا يسعى فى تحصيل ذلك المانع
والجواب اما مذهبنا فى هذا الباب فظاهر واما المعتزلة فلهم قولان قال الجبائى علم الله تعالى ان الذين كفروا عند
وسوسة ابليس يكفرون بتقدير ان لا يوجد ابليس واذا كان كذلك لم يكن فى وجوده مزيد مفسدة وقال ابو هاشم
لا يبعد ان يحصل من وجوده مزيد مفسدة الا انه تعالى ابقاه تشديدا للتكليف على الخلق ليستحقوا بسبب ذلك
التشديد مزيد الثواب وهذان الوجهان قد ذكرناهما فى سورة الاعراف والحجر وبالغنا فى الكشف عنهما والله
اعلم قوله تعالى ربكم الذى يزجى لكم الفلك فى البحر لتبتغوا من فضله انه كان بكم رحيما واذا مسكم
الضر فى البحر ضل من تدعون الا اياه فلما نجاكم الى البر اعرضتم وكان الانسان كفورا افامنتم
ان يخسف بكم جانب البر او يرسل عليكم حاصبا ثم لا تجدوا لكم وكيلا ام امنتم ان يعيدكم فيه تارة اخرى
فيرسل عليكم قاصفا من الريح فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا اعلم انه تعالى عاد الى ذكر
الدلائل الدالة على قدرته وحكمته ورحمته وقد ذكرنا ان المقصود فى هذا الكتاب الكريم تقرير دلائل التوحيد
المذكورة ههنا الوجوه المستنبطة من الانعامات واحوال ركوب البحر فالنوع الاول كيفية حركة الفلك على
وجه البحر وهى قوله تعالى ربكم الذى يزجى لكم الفلك فى البحر الازجاء سوق الشىء حالا بعد حال ذكرنا ذلك فى
تفسير قوله تعالى ببضاعة مزجاة والمعنى ربكم الذى يسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله فى طلب التجارة
انه كان بكم رحيما والخطاب فى قوله تعالى ربكم وفى قوله تعالى كان بكم عام فى حق الكل والمراد من الرحمة منافع الدنيا
ومصالحها النوع الثانى قوله تعالى واذا مسكم الضر فى البحر والمراد من الضر خوف الغرق ضل من تدعون الا
اياه والمراد ان الانسان فى تلك الحالة لا يتضرع لا الى الصنم ولا الشمس والقمر وانما يتضرع الى الله سبحانه وتعالى
فلما نجيكم من الغرق والبحر واخرجكم الى البر اعرضتم عن الايمان والاخلاص وكان الانسان كفورا لنعم الله
تعالى بسبب ان عند الشدة يتمسك بفضله ورحمته وعند الرخاء والراحة يعرض عنه ويتمسك بغيره والنوع
الثالث قوله تعالى افامنتم ان يخسف بكم جانب البر قال الليث الخسف والخسوف هو دخول الشىء فى
الشىء يقال عين خاسفة وهى التى غابت حدقتها فى الراس وعين من الماء خاسفة اى غائرة الماء و
خسفت الشمس اى احتجبت وكانها وقعت تحت حجاب ودخلت فاخبر الله انه كما انه قادر على ان يغيبهم فى
الماء فهو قادر على ان يغيبهم فى الارض فالغريق يغيب تحت الماء كما ان الخسيف يغيب تحت التراب و
تقرير الكلام انه تعالى ذكر فى الاية الاولى انهم كانوا خائفين من هول البحر فلما نجاهم منه امنوا فقال هب
انكم نجوتم من هول البحر فكيف امنتم من هول البر فانه قادر على ان يسلط عليكم افات البر من جانب
التحت ومن جانب الفوق اما من جانب التحت فبالخسف ومن جانب الفوق فبامطاركم بالحجارة وهو
المراد من قوله تعالى او يرسل عليكم حاصبا فكما تتضرعون الى الله تعالى عند ركوب البحر فكذا تتضرعوا اليه فى كل الاحوال
ومعنى الحصب فى اللغة الرمى ومنه قوله تعالى حصب جهنم اى يلقون فيها ومعنى قوله حاصبا عذابا يحصبهم
اى يرميهم بالحجارة ويقال للريح التى تحمل الحصباء والتراب حاصب والسحاب الذى يرمى بالبرد و
الثلج حاصب لانه يرمى بهما رميا وقال الزجاج الحاصب التراب الذى فيه الحصباء والحاصب على هذا ذو
الحصباء مثل اللابن والتامر وقوله تعالى ثم لا تجدوا لكم وكيلا يعنى لا تجدوا ناصرا ينصركم ويصونكم من
عذاب الله تعالى ثم قال تعالى ام امنتم ان يعيدكم فيه اى فى البحر تارة اخرى وقوله تعالى فيرسل عليكم قاصفا من
الريح القاصف الكاسر يقال قصف الشىء يقصفه قصفا اذا كسره كسرا والقاصف من الريح الذى يكسر الشجر
واراد ههنا ريحا شديدة تقصف الفلك وتغرقهم وقوله تعالى فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم من يتبعنا بانكار
ما نزل بكم ولا من يتبعنا بان يصرفه عنكم واعلم ان هذه الاية اشتملت على الفاظ خمسة وهى قوله تعالى ان نخسف

او يرسل

او يرسل او يعيدكم فيرسل فيغرقكم قرا ابن كثير وابو عمرو جميع هذه الخمسة بالنون والباقون بالياء فلان
ما قبله على الواحد الغائب وهى قوله تعالى الا اياه فلما نجاكم ومن قرا بالنون فلان هذا النحو قد ينقطع بعضه
من بعض وهو سهل لان المعنى واحد الا ترى قد جاء وجعلناه هدى لبنى اسرائيل ان لا تتخذوا من دونى
وكيلا فانتقل من الجمع الى الافراد وكذلك ههنا ويجوز ان ينتقل من الغيبة الى الخطاب والكل جائز قوله
تعالى ولقد كرمنا بنى ادم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير
ممن خلقنا تفضيلا اعلم ان المقصود من هذه الاية ذكر نعمة جليلة رفيعة من نعم الله تعالى على الانسان
وهى الاشياء التى فضل بها الانسان على غيره وقد ذكر الله تعالى فى هذه الاية انواع النوع الاول
قوله تعالى ولقد كرمنا بنى ادم اعلم ان الانسان جوهر مركب من النفس والبدن فالنفس الانسانية اشرف
النفوس الموجودة فى العالم السفلى وتقرير هذه الفضيلة فى النفس الانسانية هو ان النفس الانسانية قواها
الاصلية ثلثة وهى الاغتذاء والنمو والتوليد والنفس الحيوانية لها قوتان الحساسة سواء كانت ظاهرة
او باطنة والحركة بالاختيار فهذه القوى الخمسة المذكورة حاصلة للنفس الانسانية ثم ان النفس الانسانية
مختصة بقوة اخرى وهى القوة العاقلة المدركة لحقايق الاشياء وهى التى يتجلى فيها نور معرفة الله تعالى
ويشرق فيها ضوء كبريائه وهو الذى يطلع على اسرار عالم الخلق والامر ويحيط باقسام مخلوقات الله تعالى كما
هى وهذه القوة من سنخ الجواهر القدسية والارواح المجردة الالهية فهذه القوة لا نسبة لها فى الشرف و
الفضل الى تلك القوى الخمسة المذكورة اولا واذا كان الامر كذلك ظهر ان النفس الانسانية اشرف من
النفوس الموجودة واذا اردت ان تعرف فضائل القوة العقلية ونقصانات القوى الحسية فتامل ما كتبنا
فى كتابنا فى تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض فقد ذكرنا هناك عشرين وجها فى بيان ان القوة العقلية
اجل من القوى الحسية ولا فائدة فى الاعادة واما بيان ان البدن الانسانى اشرف اجسام هذا العالم فالمفسرون انما
ذكروا فى تفسير قوله تعالى ولقد كرمنا بنى ادم فقال كل شىء ياكل بفيه الا ابن ادم فانه ياكل بيديه وعن الرشيد انه
احضرت لديه الاطعمة واحضرت الملاعق يوما وكان عنده ابو يوسف فقال له جاء فى تفسير قوله تعالى ولقد كرمنا
بنى ادم جعلنا لهم اصابع ياكلون بها فرد الرشيد الملاعق وثانيها قال الضحاك بالنطق والتمييز وتحقيق الكلام ان
من عرف شيئا فاما ان يعجز عن تعريف غيره كونه عارفا بذلك الشىء او يقدر على هذا التعريف اما القسم الاول
فهو جملة حال الحيوانات فانه اذا حصل فى باطنها الم او لذة فانها تعجز عن تعريف غيرها بتلك الاحوال تعريفا
تاما وافيا واما القسم الثانى فهو الانسان فانه يمكنه تعريف غيره ما عرفه ووقف عليه واحاط به فكونه
قادرا على هذا النوع من التعريف هو المراد بكونه ناطقا وبهذا يظهر ان الانسان الاخرس داخل فى هذا الوصف
لانه وان عجز عن تعريف غيره ما فى قلبه بطريق اللسان فانه قادر على ذلك بطريق الاشارة والكتابة وغيرهما و
لا يدخل السعا لانها وان قدرت على تعريفات قليلة فانها لا قدرة لها على جميع الاحوال على سبيل التمام والكمال
وثالثها قال عطاء بامتداد القامة واعلم ان هذا الكلام غير تام لان الاشجار اطول قامة من الانسان بل
ينبغى ان يشترط فيه شرط وهو طول القامة مع استكمال القوة العقلية والقوة الحسية ورابعها قال
بحسن الصورة والدليل عليه قوله تعالى فاحسن صوركم ولما ذكر تعالى خلقة الانسان قال تعالى فتبارك الله
احسن الخالقين وقال تعالى صبغة الله ومن احسن من الله صبغة وان شئت فتامل عضوا من اعضاء الانسان
وهو العين فى خلقة الحدقة سوداء ثم احاط بذلك السواد بياض الاجفان ثم خلق فوق بياض الجفن سواد
الحاجبين ثم خلق فوق ذلك السواد بياض الجبهة ثم خلق فوق بياض الجبهة سواد الشعر وخامسها قال بعضهم
من كرامات الادمى ان اتاه الخط وتحقيق الكلام فى هذا الباب ان العلم الذى يقدر الانسان على استنباطه يكون
قليلا اما اذا اودعه فى كتاب وجاء الانسان الثانى ضم اليه من عنده اشياء اخر ثم لا يزالون يتعاقبون
ويضم كل متاخر مباحث كثيرة الى علم المتقدمين كثرت العلوم وقويت الفضائل والمعارف وانتهت المباحث
العقلية والمطالب الشرعية اقصى الغايات واكمل النهايات ومعلوم ان هذا الباب لا يتاتى الا بواسطة الخط و
لهذه الفضيلة قال تعالى اقرا وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وسادسها ان اجسام هذا العالم
اما البسائط واما المركبات اما البسائط فهى الارض والماء والهواء والنار والانسان ينتفع بهذه الاربعة اما
الارض فهى لنا كالام الحاضنة قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى وقد سماها الله تعالى باسما
بالنسبة اليها وهى الفراش والمهد والمهاد واما الماء فانتفاعنا به فى الشرب وفى الزراعة ظاهر وايضا فانه سخر
لنا البحر لناكل منه لحما طريا ونستخرج منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه واما الهوى فلولا هبوب الرياح
لاستولى النتن على هذه المعمورة واما النار فبها طبخ هذه الاغذية والاشربة وهى قائمة مقام الشمس والقمر فى
الليالى المظلمة وهى دافعة لضرر البرد كما قال ومن نور فى الشتاء فاكهة واما المركبات فهى الاثار العلوية و
اما المعادن واما النبات واما الحيوان والانسان كالمستولى على هذه الاقسام والمنتفع بها والمستسخر لكل اقسامها

والعالم بامره جار يجري قرية معمورة وجميع مصالحها ومنافعها مصروفة الى الانسان والانسان كالرئيس
المخدوم او كالملك المطاع وسائر الحيوانات بالنسبة اليه كالعبيد وكل ذلك يدل على كونه مخصوصا من عند الله
تعالى بمزيد الكرم والتفضيل وسابعها ان المخلوقات تنقسم الى اربعة اقسام الى ما حصلت له القوة العقلية
الحكمية ولم يحصل له القوة الشهوانية الطبيعية وهم الملائكة والى ما يكون بالعكس وهو البهائم والى ما خلا عن
القسمين وهو النبات والجمادات والى ما حصل النوعان فيه وهو الانسان ولا شك ان الانسان لكونه مستجمعا
للقوة العقلية والقوة الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية يكون افضل من البهيمة ولا شك ايضا انه
افضل من الخالي عن القوتين مثل النبات والجمادات واذا ثبت هذا ظهر ان الله تعالى فضل الانسان على
اكثر المخلوقات بقي ههنا بحث في ان الملك افضل من البشر المستجمع لهاتين القوتين وثامنها الموجود اما
ان يكون ازليا وابديا معا وهو الله تعالى واما ان يكون ازليا لا ابديا وهو عالم الدنيا مع كل ما فيه من
المعادن والنبات والحيوان وهذا هو اخس الاقسام واما ان يكون لا ازليا ولا ابديا وهو الممتنع الوجود
لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واما ان لا يكون ازليا ولكنه يكون ابديا وهو الانسان والملك ولا شك
ان هذا القسم اشرف من القسم الثاني والثالث وذلك يقتضي كون الانسان اشرف من اكثر المخلوقات
وتاسعها العالم العلوي اشرف من العالم السفلي وروح الانسان من جنس الارواح العلوية والجواهر القدسية
فليس في عالم الموجودات السفلي شيء حصل فيه شيء من العالم العلوي الا الانسان فوجب كون الانسان اشرف
موجودات العالم السفلي وعاشرها اشرف الموجودات هو الله تعالى واذا كان كذلك فكل موجود قربه من الله
اتم وجب ان يكون اشرف لان اقرب موجودات هذا العالم من الله تعالى هو الانسان بسبب ان قلبه مستنير
بمعرفة الله تعالى ولسانه مشرف بذكره وجوارحه واعضاؤه مكرمة بطاعة الله تعالى ولما ثبت ان الانسان ممكن
لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته فثبت ان كل ما حصل للانسان من المراتب العالية و
الصفات الشريفة فهي انما حصلت بانعام الله تعالى واحسانه فلهذا المعنى قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم ومن
كرامته على الله تعالى انه لما خلقه في اول الامر وصف نفسه بانه اكرم فقال تعالى اقرأ وربك الاكرم ووصف
نفسه بالكريم ووصف نفسه ايضا بالكرم في آخر الاحوال فقال تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم وهذا
يدل على انه لا نهاية لكرم الله تعالى واحسانه مع الانسان والوجه الحادي عشر قال بعضهم الكريم معناه انه خلق
آدم بيده وخلق غيره بطريق كن ومن كان مخلوقا بيد الله كانت العناية فيه اتم فكان اكرم واكمل الحادي عشر
النوع الثاني من المدائح المذكورة في الاية قوله تعالى وحملناهم في البر والبحر قال ابن عباس في البر على الخيل والبغال
والحمير وعلى الابل وفي البحر على السفن وهذا ايضا من مؤكدات التكريم المذكور ولانه تعالى سخر هذه الدواب
له حتى يركبها ويحمل عليها ويقاتل ويذب عن نفسه وكذلك تسخير المياه والسفن وغيرها ليركبها وينقل
عليها ويكتسب بها مما يختص به ابن آدم وكل ذلك يدل على ان الانسان في هذا العالم كالرئيس المتبوع و
المطاع النوع الثالث قوله تعالى ورزقناهم من الطيبات وذلك لان الاغذية اما حيوانية واما نباتية و
كلا القسمين فانما يتغذى باشرف انواعها بعد الطبخ الكامل والنضج البالغ وذلك مما لا يحصل الا للانسان
النوع الرابع قوله تعالى وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا وههنا بحثان البحث الاول قال تعالى في
اول الاية ولقد كرمنا بني آدم وقال في آخرها وفضلناهم ولا بد من الفرق بين التكريم والتفضيل والا
لزم التكرار والاقرب ان يقال انه تعالى فضل الانسان على سائر الحيوانات بامور خلقية طبيعية ذاتية مثل
العقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة ثم انه تعالى عرضه بواسطة ذلك العقل والفهم
لاكتساب العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة والاول هو التكريم والثاني هو التفضيل البحث الثاني انه
تعالى لم يقل وفضلناهم على الكل بل قال وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا وهذا يدل على انه
حصل في مخلوقات الله شيء لا يكون للانسان عليه تفضيل وكل من اثبت هذا القسم قال انه الملائكة
فيلزم القول بان الانسان ليس افضل من الملائكة وهذا القول مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على ما
رواه الواحدي في البسيط واعلم ان هذا الكلام على بحثين احدهما ان الانبياء عليهم السلام افضل ام الملائكة
وقد سبق ذكر هذه المسئلة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم
البحث الثاني ان عوام الملائكة وعوام المؤمنين ايهما افضل منهم من قال بتفضيل المؤمنين على الملائكة واحتجوا
عليه بما روي عن زيد بن اسلم انه قالت الملائكة ربنا انك اعطيت بني آدم الدنيا يأكلون فيها ويتنعمون
ولم تعطنا ذلك فاعطناه في الآخرة فقال وعزتي وجلالي لا اجعل ذرية من خلقت بيدي كمن قلت
له كن فكان فقال ابو هريرة المؤمن اكرم على الله تعالى من الملائكة الذين عنده هكذا اورده الواحدي في البسيط
واما الذين يقولون بان الملك افضل من البشر على الاطلاق فقد عولوا على هذه الاية وهو في الحقيقة تمسك بدليل
الخطاب لان تقرير الدليل انه يقال تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان الحال في القليل بالضد وذلك تمسك

بدليل الخطاب

بدليل الخطاب والله تعالى اعلم قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم فمن اوتي كتابه بيمينه فاولئك يقرءون
كتابهم ولا يظلمون فتيلا ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا اعلم انه تعالى لما ذكر
انواع كرامات الانسان شرح احوال درجاته في الآخرة في هذه الاية وفيها مسائل الاولى قوله تعالى ندعوا قرئ بالنون
ويدعى كل انسان على البناء للمفعول وقرأ الحسن يدعوه قال الفراء اهل العربية لا يعرفون لهذه القراءة وجها
المنقول عن الحسن ولعله قرأ يدعى بفتحة ممزوجة بالضمة فظن الراوي انه قرأ يدعوا المسئلة الثانية قوله تعالى
يوم ندعوا انتصب باضمار اذكر ولا يجوز ان يكون العامل فيه قوله بامامهم الامام في اللغة كل من ائتم به قوم كانوا
على هدى او ضلالة فالنبي امام امته والخليفة امام رعيته والقرآن امام المسلمين وامام القوم هو الذي يقتدون به
في الصلوة وذكروا في تفسير الامام ههنا اقوالا الاول امامهم نبيهم روي ذلك مرفوعا عن ابي هريرة رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم فيكون المعنى انه ينادي يوم القيمة يا امة ابراهيم يا امة موسى يا امة عيسى يا امة محمد
ثم ينادي باتباع ثمود باتباع فرعون فلان وفلان من رؤساء الضلال والكفر وعلى هذا القول فالباء في قوله
بامامهم فيه وجهان الاول ان يكون التقدير ندعوا كل اناس بكونهم تبعا وشيعة لامامهم كما تقول ادعوك باسمك
والثاني ان يتعلق بالمحذوف في موضع الحال كانه قيل ندعوا كل اناس مختلطين بامامهم اي يدعون وامامهم
فيهم نحو ركب بجنوده والقول الثاني وهو قول الضحاك وابن زيد بامامهم اي بكتابهم الذي انزل عليهم وعلى
هذا التقدير ينادي يوم القيمة يا اهل القرآن يا اهل التورية يا اهل الانجيل والقول الثالث قال الحسن
بكتابهم الذي فيه اعمالهم وهو قول الربيع وابي العالية والدليل على ان هذا الكتاب يسمى اماما قوله تعالى
وكل شيء احصيناه في امام مبين فسمى الله تعالى هذا الكتاب اماما وتقدير الباء على هذا القول اي ندعى
كل اناس معهم كتابهم كما تقول ادفعه اليه برمته اي ومعه رمته القول الرابع قال صاحب الكشاف ومن
بدع التفاسير ان الامام جمع ام وان الناس يدعون في القيمة بامهاتهم وان الحكمة في الدعاء بالامهات دون الآباء
رعاية حق عيسى عليه السلام واظهار شرف الحسن والحسين وان لا يفتضح اولاد الزنا ثم قال صاحب الكشاف
وليت شعري ايهما ابدع اصحة لفظه ام بهاء حكمته القول الخامس اقول في اللفظ احتمال آخر وهو ان انواع الاخلاق
الفاضلة والفاسدة كثيرة والمستولي على الانسان نوع من تلك الاخلاق فمنهم من يكون الغالب عليه الغضب و
منهم من يكون الغالب عليه شهوة النقود او شهوة الضياع ومنهم من يكون الغالب عليه الحقد والحسد و
في جانب الاخلاق الفاضلة فمنهم من يكون الغالب عليه العفو والشجاعة او الكرم او طلب العلم او الزهد اذا
عرفت هذا فنقول الداعي الى الافعال الظاهرة تلك الاخلاق الباطنة فذلك الخلق الباطن كالامام له فيوم
القيمة انما يظهر الثواب والعقاب بناء على الافعال الناشئة من تلك الاخلاق فهذا هو المراد من قوله
تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم فهذا الاحتمال خطر بالبال والله اعلم بمراده ثم قال تعالى فمن اوتي كتابه
بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا قال صاحب الكشاف انما قال اولئك لان من اوتي في معنى
الجمع والفتيل القشرة التي في شق النواة وسمي بهذا الاسم لانه اذا رام الانسان اخراجه انفتل وهذا يضرب مثلا
للشيء الحقير ومثله القطمير والنقير والمعنى لا ينقصون من الثواب بمقدار فتيل ونظيره قوله تعالى ولا يظلمون
شيئا ولا يخاف بخسا ولا رهقا وروى مجاهد عن ابن عباس انه قال الفتيل هو الوسخ الذي يفتله الانسان
بسبابته وهو فعيل من الفتل بمعنى مفعول فان قيل لم خص اصحاب اليمين بقراءة كتابهم مع ان اهل الشمال
يقرؤنه قلنا الفرق ان اهل الشمال اذا طالعوا كتابهم وجدوه مشتملا على المهلكات العظيمة والقبائح الكاملة
والمخازي الشديدة فيستولي الخوف والدهشة على قلبهم ويثقل لسانهم فيعجزوا عن القراءة الكاملة واما
اصحاب اليمين فعلى العكس فلا جرم انهم يقرؤن كتابهم على احسن الوجوه وابينها ثم لا يقنعون بقراءتهم وحدهم
بل يقولون لاهل المحشر هاؤم اقرؤا كتابيه فظهر الفرق ثم قال تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في
الآخرة اعمى واضل سبيلا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو وابو بكر عن عاصم وحمزة والكسائي ومن
كان في هذه اعمى واضل سبيلا بالامالة فهو في الآخرة اعمى بالفتح وقرأ بالتفخيم فيهما ابن كثير ونافع وابن
عامر وحفص عن عاصم وقرأ حمزة والكسائي بالامالة فيهما قال ابو علي الفارسي الوجه الفصيح قراءة ابي عمرو
وان المراد بالاعمى في الكلمة الاولى كونه في نفسه اعمى وبهذا التفسير يكون هذه الكلمة تامة فيقبل الامالة و
اما في الكلمة الثانية فالمراد من الاعمى افعل التفضيل فكانت افعل وبهذا التقدير لا يكون تامة فلم يقبل الامالة
والحاصل انه اوقع الامالة في الاول دل على انه ليس المراد افعل التفضيل وتركها في الثانية يدل على ان المراد
افعل التفضيل المسئلة الثانية لا شك انه ليس المراد من قوله تعالى ومن كان في هذه اعمى عمى البصر بل المراد
منه عمى القلب اما قوله تعالى فهو في الآخرة اعمى ففيه قولان الاول ان المراد منه عمى القلب وعلى هذا التقدير فيه
وجوه احدها قال عكرمة جاء نفر من اهل اليمن الى ابن عباس فسأله رجل عن هذه الاية فقال اقرأ ما قبلها
فقرأ ربكم الذي يزجي لكم الفلك الى قوله تفضيلا فقال ابن عباس من كان في هذه النعم فهو في الآخرة التي لم ير

ولم يجاب اعمى واضل سبيلا فقوله في هذه اشارة الى النعم المذكورة في الايات المتقدمة وثانيها روى الضحاك
عن ابن عباس قال من كان في الدنيا اعمى عما يرى من قدرتي في خلق السموات والارض والجبال والبحار والناس
والدواب فهو عن امر الاخرة اعمى واضل سبيلا وابعد عن تحصيل العلم به وعلى هذا الوجه فقوله من كان
في هذه اشارة الى الدنيا وعلى هذين الطريقين فالمراد من كان اعمى عن معرفة هذه الدلائل والنعم فبان يكون
في الاخرة اعمى القلب عن معرفة احوال الاخرة اولى فالعمى في المرتين حصل في الدنيا وثالثها قال الحسن من كان
في الدنيا ضالا كافرا فهو في الاخرة لا يقبل توبته وفي الدنيا يهتدي الى التخليص عن ابواب الافات وفي
الاخرة لا يهتدي الى ذلك البتة ورابعها انه لا يمكن حمل المعنى على الجهل بالله لان اهل الاخرة يعرفون الله
بالضرورة فكان المراد منه العمى عن طريق الجنة اي ومن كان في هذه الدنيا اعمى عن معرفة الله فهو في الاخرة
اعمى عن طريق الجنة وخامسها ان الذي حصل لهم عمى القلب انما حصلت هذه الحالة لشدة حرصهم في تحصيل
الدنيا وابتهاجهم بلذاتها وطيباتها فهذه الرغبة تزداد في الاخرة ويعظم حسرتهم على فوت الدنيا وليس معهم
شيء من انوار معرفة الله تعالى فيبقون في ظلمة شديدة وحسرة عظيمة فذلك هو المراد بالعمى القول الثاني
انه يحمل العمى الثاني على عمى العين والبصر كما قال تعالى ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد
كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقال تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم
عميا وبكما وصما وهذا العمى زيادة في عقوبتهم قوله تعالى **وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ
لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا إِذًا
لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا** اعلم ان المراد لما عدد في الايات المتقدمة
اقسام نعمه على خلقه واتبعها بذكر درجات الخلق في الاخرة وشرح احوال السعداء اردفه بما يجري مجرى
تحذير السعداء عن الاغترار بوساوس ارباب الضلال والانخداع بكلماتهم المشتملة على المكر والتلبيس فقال تعالى
وان كادوا ليفتنونك وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس في رواية عطاء نزلت هذه الاية في
وفد ثقيف اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه شططا وقالوا متعنا باللات سنة وحرم وادينا
كما حرمت مكة شجرها وطيرها ووحشها فابى ذلك رسول الله عم ولم يجبهم فكرروا ذلك الالتماس وقالوا انا
نحب ان تعرف العرب فضلنا عليهم فان كرهت ما نقول وخشيت ان يقول العرب اعطيتهم ما لم تعطنا فقل
الله امرني بذلك فامسك رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم وداخلهم الطمع فصاح عليهم علي وعمر رضي الله عنهما
وقالا اما ترون رسول الله عم قد امسك عن الكلام كراهية لما تذكرونه فانزل الله تعالى هذه الاية وروى
صاحب الكشاف انهم جاؤا بكتابهم فكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد رسول الله الى ثقيف
لا يعشرون ولا يحشرون ولا يجبون فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا اكتب ولا يجبون والكاتب
ينظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام عمر رضي الله عنه وسل سيفه فقال اسعرتم قلب نبينا يا ثقيف
اسعر الله قلوبكم نارا فقالوا لسنا نكلمك انما نكلم محمدا فنزلت هذه الاية واعلم ان هذه القصة انما وقعت بالمدينة
فلهذا السبب قيل ان هذه الايات مدنية وروي ان قريشا قالت اجعل اية رحمة اية عذاب واية عذاب اية
رحمة حتى نؤمن بك فنزلت هذه الاية وقال الحسن الكفار اخذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة بمكة
قبل الهجرة فقالوا كف يا محمد عن ذم الهتنا وشتمها فلو كان ذلك حقا كان فلان وفلان احق بهذا الامر فوقع
في قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكف عن شتم الهتهم وعلى هذا التقدير فيكون الاية مكية وعن سعيد
بن جبير انه عم كان يستلم الحجر فمنعه قريش من ذلك وقالوا لا ندعك حتى تستلم الهتنا فوقع في قلبه ان يفعل
ذلك مع كراهته فنزلت هذه الاية المسئلة الثانية قال الزجاج معنى الكلام كادوا يفتنونك ودخلت ان واللام
للتاكيد وان مخففة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والمعنى ان الشان قاربوا ان يفتنوك اي كادوا
فاتنين واصل الفتنة الاختبار يقال فتن الصائغ الذهب اذا ادخله النار واذابه ليميز جيده من رديه ثم
استعمل في كل ما ازال الشيء عن حده وجهته فقالوا فتنة وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك يعني
والمعنى عن حكمه وذلك لان في اعطائهم ما سألوا مخالفة لحكم القران وقوله تعالى لتفتري علينا غيره اي غير ما
اوحينا اليك وهو قولهم قل الله امرني بذلك واذا لاتخذوك خليلا اي لو فعلت ما ارادوا لاتخذوك
خليلا واظهروا للناس انك موافق لهم على كفرهم وراض بشركهم ثم قال تعالى ولولا ان ثبتناك اي على الحق
بعصمتنا اياك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وقوله شيئا عبارة عن المصدر اي ركونا قليلا قال ابن عباس
يريد حيث سكت عن جوابهم قال قتادة لما نزلت هذه الاية قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم لا تكلني
الى نفسي طرفة عين ثم توعده في ذلك اشد الوعيد فقال تعالى اذا لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات
اي ضعف عذاب الحيوة وضعف عذاب الممات يريد عذاب الدنيا وعذاب الاخرة والضعف عبارة عن ان يضم
الى الشيء مثله فان الرجل اذا قال لوكيله اعط فلانا شيئا فاعطه درهما فقال اضعفه كان المعنى ضم الى

ذلك

ذلك الركون شيئا اذا عرفت هذا فنقول انما حسن اضعاف العذاب في قوله ضعف الحيوة وضعف الممات
لما تقدم في القران من وصف العذاب بالضعف في قوله تعالى ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار
وقال تعالى لكل ضعف ولكن لا تعلمون والحاصل الكلام انك لو مكنت خواطر الشيطان من قلبك وعقدت الى
الركون اليه لاستحقيت تضعيف العذاب عليك في الدنيا وفي الاخرة ولصار عذابك مثلي عذاب المشرك في
الدنيا ومثلي عذابه في الاخرة والسبب في تضعيف هذا العذاب ان اقسام نعم الله تعالى في حق الانبياء
اكثر فكانت ذنوبهم اعظم فكانت العقوبة المستحقة عليها اكثر ونظيره قوله تعالى يا نساء النبي من يأت منكن
بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين فان قيل قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فله وزرها
ووزر من عمل بها الى يوم القيمة فبموجب هذا الحديث انه صلى الله عليه وسلم لو عمل ما ذكره كان وزره
زائدا على الضعف فلم اثبت الضعف والجواب الحديث لا يدل على نفي الزائد الا بالبناء على دليل الخطاب وهو دليل
ضعيف ثم قال تعالى ثم لا تجد لك علينا نصيرا اي اذا اذقناك العذاب المضاعف لم تجد احدا يخلصك من
عذابنا وعقابنا المسئلة الثالثة احتج الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الاية فقالوا هذه الاية
تدل على صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه الاول ان الاية دلت على انه صلى الله عليه وسلم قرب من ان
يركن الى دينهم ويميل الى مذهبهم ولولا انه سبق في علم الله ذلك لما احتاج الى ذكر هذا الوعيد الشديد والجواب
عن الاول ان كان معناه المقاربة فهذه الاية تدل على قرب الوقوع في الفتنة وهذا القدر لا يدل على الوقوع في تلك
الفتنة فان اذا قلنا كاد الامير يضرب فلانا لا يدل على انه ضربه والجواب عن الثاني ان كلمة لولا يفيد انتفاء الشيء
لثبوت غيره وتقول لولا علي لهلك عمر معناه ان وجود علي منع من حصول الهلاك لعمر وكذلك ههنا قوله
تعالى لولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم معناه انه حصل تثبيت الله لمحمد صلى الله عليه وسلم فكان حصول
ذلك السبب مانعا من حصول ذلك الركون والجواب عن الثالث ان التهديد على المعصية لا يدل على الاقدام
عليها والدليل عليه ايات منها قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين
ومنها قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ومنها قوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين المسئلة الرابعة احتج
اصحابنا على قولهم بانه لا عصمة من المعاصي الا بتوفيق الله تعالى بقوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا
قليلا قالوا انه تعالى بين انه لولا تثبيت الله له لمال الى طريقة الكفار ولا شك ان محمدا كان اقوى من غيره في قوة
الدين وصفاء القلب واليقين فلما بين الله تعالى ان بقاءه معصوما عن الكفر والضلال لم يحصل الا باعانة الله
تعالى كان حصول هذا المعنى في حق غيره اولى قالت المعتزلة المراد بهذا التثبيت الالطاف الصارفة عن ذلك وهي ما اخطر
الله تعالى بباله من ذكر وعده ووعيده ومن ذكر انه كان نبيا من عند الله منع من ذلك والجواب لا شك
ان هذا التثبيت عبارة عن فعل فعله الله يمنع الرسول من الوقوع في ذلك المحذور فنقول لو لم يوجد المقتضي
للاقدام على ذلك العمل المحذور في حق الرسول لما كان لايجاد هذا المانع حاجة وحيث وقعت الحاجة الى تحصيل
هذا المانع الذي فعل الله تعالى لمنع ذلك المقتضي من العمل فهذا لا يتم الا اذا قلنا ان القدرة مع الداعي توجب الفعل
فاذا حصلت داعية اخرى معارضة للداعي الاول اختل المؤثر فامتنع الفعل ونحن لا نريد الا اثبات هذا المعنى و
الله اعلم المسئلة الخامسة قد ذكرنا في سبب نزول هذه الاية الوجوه المذكورة ويمكن ايضا تاويلها من غير تقييد
بسبب يضاف الى نزولها فيه لان من المعلوم ان المشركين كانوا يسعون في ابطال امر الرسول صلى الله عليه و
سلم باقصى ما يقدرون عليه فتارة كانوا يقولون ان عبدت الهتنا عبدنا الهك فانزل الله تعالى قل يا ايها
الكافرون لا اعبد ما تعبدون وقوله تعالى ودوا لو تدهن فيدهنون وعرضوا عليه الاموال الكثيرة والنسوان
الجميلة ليترك ادعاء النبوة فانزل الله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ودعوه الى طرد المؤمنين عن نفسه
فانزل الله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم فيجوز ان يكون هذه الايات نزلت في هذا الباب وذلك انهم قصدوا
ان يفتنوه عن دينه وان يزيلوه عن منهجه فبين تعالى انه تعالى ثبته على الدين القويم والمنهج المستقيم وعلى هذا
الطريق فلا حاجة في تفسير هذه الايات الى شيء من تلك الروايات والله تعالى اعلم **وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ
الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ
لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا** في هذه الاية قولان الاول قال قتادة هم اهل مكة هموا باخراج الرسول صلى الله عليه وسلم
من مكة ولو فعلوا ذلك ما امهلوا ولكن منعهم الله تعالى من اخراجه حتى امره الله تعالى بالخروج ثم انهم قل لبثهم بعد خروج
النبي من مكة حتى بعث الله تعالى عليهم القتل يوم بدر وهذا قول مجاهد والقول الثاني قول ابن عباس ان
رسول الله عم لما هاجر الى المدينة حسدته اليهود وكرهوا قربه منهم وقالوا يا ابا القاسم ان الانبياء انما بعثوا
بالشام وهي بلاد مقدسة وكانت مسكن ابرهيم عليه السلام فلو خرجت الى الشام امنا بك واتبعناك وقد
علمنا انه لا يمنعك من الخروج الا خوف الروم فان كنت رسول الله فالله يمنعك منهم فعسكر رسول الله عم على
اميال من المدينة وقيل بذي الحليفة حتى يجتمع اليه اصحابه ويراه الناس عازما على الخروج الى الشام فيدخلون

في دين الله تعالى فنزلت هذه الآية فرجع والقول الثاني كانت هذه الآية مدنية والارض في قوله تعالى ليستفزونك
من الارض على القول الاول مكة وعلى القول الثاني مدينة وكثر في التنزيل ذكر الارض والمراد منها مكان
مخصوص اي ليستفزونك من الارض اي من مواضعهم وقوله تعالى فلن ابرح الارض التي كان قصدها لطلب
الميرة فان قيل قال تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك يعني مكة والمراد اهلها فذكر
انهم اخرجوه وقال في هذه الاية وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها فكيف الجمع بينهما قلنا وهو صلى
الله عليه وسلم ما خرج بسبب اخراجهم وانما خرج بامر الله تعالى فزال التناقض ثم قال تعالى واذا لا يلبثون خلافك
الا قليلا وفيه مسئلتان الاولى قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وابو بكر عن عاصم خلفك بفتح الخاء وسكون اللام
والباقون خلافك وزعم الاخفش خلافك في معنى خلفك وروى ذلك يونس عن عيسى وهذا كقوله فقعدهم
خلاف رسول الله وقال عقب الديار خلافهم فكانما بسط الشواطب بينهن حصيرا قال صاحب الكشاف قرئ
لا يلبثوا وفي قراءة ابي رضي الله عنه لا يلبثوا على اعمال اذا فان قيل ما وجه القراءتين قلنا اما الشائعة فقد
عطف عليها الفعل على الفعل وهو مرفوع والفعل في خبر كاد واقع موقع الاسم واما قراءة ابي ففيها الجملة
برأسها التي هي قوله تعالى اذا لا يلبثون عطف على جملة قوله تعالى وان كادوا ليستفزونك ثم قال تعالى سنة من قد
ارسلنا قبلك من رسلنا يعني ان كل قوم اخرجوا رسولهم من بين اظهرهم فسنة الله تعالى ان يهلكهم فقوله
سنة نصب بالمصدر المؤكد اي سننا ذلك سنة من قد ارسلنا قبلك ثم قال تعالى ولا تجد لسنتنا تحويلا والمعنى انه
ما اجرى الله تعالى العادة لم يتهيا لاحد ان يقلب تلك العادة وتمام الكلام في هذا الباب ان اختصاص كل حادث
بوقته المعين وصفته المعينة ليس امرا ثابتا له لذاته والا لزم ان يدوم ابدا على تلك الحالة وان لا يتميز الشيء
عما يماثله في تلك الصفات بل انما يحصل ذلك التخصيص بتخصيص المخصص وذلك المخصص هو الله تعالى
يريد تحصيله في ذلك الوقت ثم تتعلق علمه بحصوله في ذلك الوقت ثم نقول هذه الصفات التي هي المؤثرة
في حصول ذلك الاختصاص ان كانت حادثة افتقر حدوثها الى مخصص اخر ولزم التسلسل وهو محال وان
كانت قديمة والقديم يمتنع تغيره لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه ولما كان التغير على تلك الصفات المؤثرة في
ذلك الاختصاص ممتنعا كان التغير في تلك الاشياء المقدرة ممتنعا فثبت بهذا البرهان صحة قوله تعالى ولا تجد
لسنتنا تحويلا والله اعلم قوله تعالى أَقِمِ الصَّلوٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ اِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْاٰنَ الْفَجْرِ اِنَّ قُرْاٰنَ
الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسىٰ اَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا وَقُلْ رَبِّ
اَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَاَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ
الْبَاطِلُ اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا في الاية مسائل المسئلة الاولى في النظم وجوه الاول انه تعالى لما قرر
الالهيات والمعاد والنبوة اردفها بذكر الامر بالطاعات واشرف الطاعات بعد الايمان الصلوة فلهذا السبب
امر بها الثاني انه تعالى لما قال وان كادوا ليستفزونك من الارض امره تعالى بالاقبال على عبادته لكي ينصره الله
تعالى فكانه قيل له لا تبال بسعيهم في اخراجك عن بلدك ولا تلتفت اليهم واشتغل بعبادة ربك والدوام على الصلوة
فانه تعالى يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك غالبا على اديانهم ونظيره قوله تعالى في
سورة طه فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار
لعلك ترضى وقال تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد
ربك حتى ياتيك اليقين والوجه الثالث في تقرير النظم ان اليهود لما قالوا له اذهب الى الشام فانه مسكن الانبياء
وعزم رسول الله عم على الذهاب اليه فكانه قيل له المعبود واحد في كل البلاد وما النصر والقوة والدولة الا
بتاييده ونصرته فداوم على الصلوات وارجع الى مقرك ومسكنك واذا دخلته فقل رب ادخلني مدخل صدق و
اخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا في تقرير دينك واظهار شريعتك المسئلة الثانية اختلف
اهل اللغة والمفسرون في معنى دلوك الشمس على قولين احدهما ان دلوكها غروبها وهو مروي عن جماعة من
الصحابة رضي الله عنهم نقل الواحدي في البسيط عن علي كرم الله وجهه انه قال دلوك الشمس غروبها ورواه
سعيد بن جبير عن ابن عباس وهو اختيار الفراء وابن قتيبة من المتاخرين والقول الثاني ان دلوك الشمس
هو ميلها عن كبد السما وهو اختيار الاكثر من الصحابة والتابعين واحتج من قال بهذا القول على صحته بوجوه
الاول روى الواحدي في البسيط عن جابر انه قال طعم عندي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم خرجوا حين دلكت
الشمس الحجة الثانية روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتاني جبريل عليه السلام لدلوك
الشمس حين زالت فصلى بي الظهر الحجة الثالثة قال اهل اللغة معنى الدلوك في كلام العرب الزوال ولذلك قيل
للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة وقيل لها اذا افلت دالكة لانها في الحالتين زائلة هكذا قاله الازهري وقال
القفال اصل الدلوك الميل يقال مالت الشمس للزوال ويقال مالت للغروب اذا عرفت هذا فنقول وجب ان يكون
المراد من الدلوك عبارة عن الميل والزوال فوجب ان يقال انه في اول ما حصل الميل والزوال تعلق به هذا الحكم فلما

حصل هذا

حصل هذا المعنى حال ميلها من كبد السما وجب ان يتعلق به وجوب الصلوة وذلك يدل على ان المراد من
الدلوك في هذه الاية ميلها من كبد السما وهذه حجة قوية في هذا الباب استنبطها بناء على ما اتفق عليه
اهل اللغة ان الدلوك عبارة عن الميل والزوال الحجة الرابعة قال الازهري الاولى حمل الدلوك على الزوال في
نصف النهار والمعنى اقم الصلوة اي ادمها من وقت زوال الشمس الى غسق الليل وعلى هذا التقدير فيدخل
فيه الظهر والعصر والمغرب والعشا ثم قال تعالى وقرآن الفجر فاذا حملت الدلوك على الزوال في نصف النهار والمعنى
اقم الصلوة اي ادمها من وقت زوال الشمس الى غسق الليل اي على الزوال دخلت الصلوة الخمس في هذه الاية
وان حملناه على المغرب لم يدخل فيه الا ثلث صلوات وهي المغرب والعشا والفجر وحمل كلام الله على ما يكون اكثر
فائدة اولى فوجب ان يكون المراد من الدلوك الزوال واحتج الفراء بقوله الدلوك هو الغروب بقول الشاعر
هذا مقام قدمي رباح ذبب حتى دلكت براح وبراح اسم للشمس اي حتى غابت واحتج ابن قتيبة بقول ذي الرمة
مصابيح ليست باللواتي يقودها نجوم ولا بالافلات الدوالك واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لان عندنا
الدلوك عبارة عن الميل والتغير وهذا حاصل في الغروب فكان الغروب نوعا من انواع الدلوك فكان وقوع
لفظ الدلوك على الغروب لا ينافي وقوعه على الزوال ومنهم من احتج ايضا على صحة هذا القول بان الدلوك
اشتقاقه من الدلك لان الانسان يدلك عينه عند النظر اليها وهذا انما يصح في الوقت الذي يمكن النظر اليها
ثبت ان لفظ الدلوك مختص بالغروب والجواب ان الحاجة الى ذلك التعيين عند كونها في وسط السماء
اتم فهذا الذي ذكرتم بانه يدل على ان الدلوك عبارة عن الزوال من وسط السما المسئلة الثالثة قال الواحدي
اللام في قوله لدلوك لام الاجل والسبب وذلك ان الصلوة انما تجب بزوال الشمس فيجب على المصلي اقامتها
لاجل دلوك الشمس المسئلة الرابعة قوله تعالى الى غسق الليل غسق الليل سواده وظلمته قال الكسائي
غسق الليل غسوقا والغسق الاسم بفتح السين وقال النضر بن شميل غسق الليل دخول اوله واتيته حين
غسق الليل اي حين يختلط ويسد المناظر واصل هذا الحرف من السيلان يقال غسقت العين تغسق
وهو هملان العين بالماء والغاسق السائل ومن هذا يقال لما يسيل من اهل النار الغساق ومعنى
غسق الليل اي انصب بظلامه وذلك ان الظلمة كانها تنصب على العالم واما قول المفسرين قال ابن جريج
قلت لعطاء ما غسق الليل قال اوله حين يدخل وسال نافع بن الازرق ابن عباس ما الغسق قال
دخول الليل بظلمته وقال الازهري غسق الليل عندي غيبوبة الشفق عند تراكم الظلمة واشتدادها يقال
غسقت العين اذا امتلات دمعا وغسقت الجراحة اذا امتلات دما قال لانا لو حملنا على هذا المعنى
دخلت الصلوات الاربع فيه وهي الظهر والعصر والمغرب والعشا ولو حملنا الغسق على ظهور اول الظلمة
لم يدخل فيه سوى الظهر والعصر والمغرب فوجب ان يكون الاول اولى واعلم انه يتفرع على هذين الوجهين
بحث شريف فان فسرنا الغسق على ظهور اول الظلمة كان الغسق عبارة عن اول المغرب وعلى هذا
التقدير يكون المذكور في الاية ثلث اوقات وقت الزوال ووقت اول المغرب ووقت اول الفجر وهذا يقتضي
ان يكون الزوال وقتا للظهر والعصر فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلوتين وان يكون اول وقت
المغرب وقتا للمغرب والعشا فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلوتين فهذا يقتضي جواز الجمع بين
الظهر والعصر وبين المغرب والعشا مطلقا الا انه دل الدليل على ان الجمع في الحضر من غير عذر لا يجوز فوجب
ان يكون الجمع جائزا مع العذر اما اذا فسرنا الغسق بمعنى التراكم فنقول الظلمة المتراكمة انما تحصل عند غيبوبة
الشفق الابيض وكلمة الى لانتهاء الغاية والحكم الممدود الى غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك الغاية
فوجب جواز اقامة الصلوة كلها قبل غيبوبة الشفق الابيض وهذا انما يصح اذا قلنا انها تجب عند غيبوبة
الشفق الاحمر المسئلة الخامسة قوله تعالى وقرآن الفجر اجمعوا على ان المراد به صلوة الصبح وانتصابه بالعطف
على الصلوة في قوله تعالى اقم الصلوة واقم قرآن الفجر وهذا يدل على ان الصلوة لا تتم الا بالقراءة الفائدة
الثانية انه تعالى اضاف القرآن الى الفجر والتقدير اقم قرآن الفجر فوجب ان يتعلق القرآن بحصول الفجر وفي
اول طلوع طلوع الصبح فقد حصل الفجر لان الفجر سمي فجرا لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح وظاهر الامر للوجوب
فاقتضى هذا اللفظ وجوب اقامة صلوة الفجر من اول طلوعه الا انا اجمعنا على ان هذا الوجوب غير حاصل
فوجب ان يبقى الندب لان الوجوب عبارة عن رجحان مانع من الترك فاذا منع مانع من تحقق الوجوب
وجب ان يرتفع المنع من الترك وان يبقى اصل الرجحان حتى يقال مخالف الدليل فثبت ان هذه الاية تقتضي
اقامة الفجر في اول الوقت افضل وهذا يدل على مذهب الشافعي في ان التغليس افضل من التنوير الفائدة
الثالثة ان الفقهاء بينوا ان يكون القراءة في صلوة الفجر اطول من القراءة في سائر الصلوات فالمقصود من
قوله وقرآن الفجر يجب على ان طول القراءة في هذه الصلوة مطلوب لان التخصيص بالذكر يدل على انه اكمل
من غيره الفائدة الرابعة انه وصف قرآن الفجر بكونه مشهودا قال الجمهور معناه ان ملائكة الليل وملائكة النهار

يجتمعون في صلوة الصبح خلف الامام ينزل ملائكة النهار عليهم وهم في صلوة الصبح قبل ان يعرج ملائكة الليل
فاذا فرغ الامام من صلوته عرجت ملائكة الليل ومكثت ملائكة النهار ثم ان ملائكة الليل اذا صعدت قالت يا رب
انا تركنا عبادك وهم يصلون فيقول الله تعالى اشهدوا اني قد غفرت لهم واقول هذا ايضا دليل قاطع قوي
في ان التغليس افضل من التنوير لان الانسان اذا شرع فيها من الصبح بقي ذلك الوقت الظلمة تامة فيكون ملائكة
الليل حاضرين ثم اذا امتدت الصلوة بسبب ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء وحضرت
ملائكة النهار اما اذا ابتدا بهذه الصلوة في وقت التنوير فهناك لم يبق احد من ملائكة الليل فلا يحصل المعنى
المذكور فثبت ان قوله تعالى كان مشهودا دليل على ان التغليس افضل وعندي في تفسير قوله تعالى كان مشهودا
احتمال آخر وذلك لانه كلما كانت الحوادث الحادثة اعظم واكمل كان الاستدلال بها على كمال قدرة الله تعالى
اكمل فالانسان اذا شرع في اداء صلوة الصبح من اول هذا الوقت كانت الظلمة قوية باقية في العالم فاذا امتدت
القراءة ففي اثناء هذا الوقت ينقلب العالم من الظلمة الى النور والظلمة مناسبة للموت والعدم والضوء مناسب
للحيوة والوجود وعلى هذا التقدير فالانسان لما قام من مقامه فكانه انتقل من الموت الى الحيوة ومن العدم الى
الوجود ثم انه مع ذلك يشاهد في اثناء صلوته انقلاب كليات العالم من الظلمة الى الضوء وهذه الحالة حالة
عجيبة يشهد العقول والارواح بانه لا يقدر على هذا التقليب والتحويل والتدبير الا الحق المدبر بالحكمة البالغة والقوة
الغير المتناهية فح ينير العقل بنور هذه المعرفة وينفتح على الروح ابواب المكاشفات وكذلك كل من له ذوق
سليم وطبع مستقيم اذا قام من مقامه فادى صلوة الصبح في اول الوقت واعتبر احوال انقلاب العالم من الظلمة الى
النور ومن السكون الى الحركة فانه يجد في قلبه راحة ومزيدا في نور المعرفة وقوة لليقين فهذا هو المراد من قوله
تعالى ان قران الفجر كان مشهودا وظهر ان بهذا الاعتبار لا يظهر الا عند التغليس بالصلوة والله اعلم وفي الاية احتمال
ثالث وهو ان يكون المراد من قوله انه كان مشهودا الترغيب في ان يؤدي هذه الصلوة بالجماعة فيكون المعنى كونها
مشهودة اي بالجماعة الكثيرة ومزيد التحقيق فيه وهو انا بينا ان تأثير هذه الصلوة في تصفية القلب وتنويره
اكثر من تأثير سائر الصلوات فاذا حضر جمع من المسلمين في المسجد لاداء هذه العبادة استنار قلب كل واحد منهم
بنور معرفة الله تعالى وطاعته فيصير ارواحهم كالمرايا المشرقة المتقابلة اذا وقع بينها شعاع الشمس ولهذا السبب فانه
كل من له ذوق سليم وادى صلوة الصبح في جماعة كان من قلبه في فسحة وراحة الفائدة الخامسة قوله تعالى وقران
الفجر ان قران الفجر كان مشهودا يحتمل ان يكون السبب في كونه مشهودا هو ان الانسان لما نام طول الليل فصار
كالغافل في هذه المدة عن مراقبة احوال الدنيا فزال صور الحادثات الجسمانية عن لوح خياله وفكره وعقله فصارت
هذه الارواح نقوش فاسدة ثم غسلت وازيلت تلك النقوش عنها ففي اول وقت القيام من المنام صارت
الواح فكره مطهرة عن النقوش الفاسدة فاذا سارع الانسان في ذلك الوقت الى عبادة الله وقراءة الكلمات
الدالة على تنزيهه والاقدام على الافعال الدالة على تعظيم الله تعالى انتقش في لوح فكره وعقله هذه النقوش
الطاهرة الدالة على تعظيم الله تعالى ثم ان حصول هذه النقوش يمنع من استحكام النقوش الفاسدة وهي النقوش
المتولدة من الميل الى الدنيا وشهواتها فبهذا الطريق يترشح الميل الى معرفة الله تعالى وطاعته ويضعف
عن الميل الى الدنيا وشهواتها اذا عرفت هذا فنقول هذه الحكمة انما تحصل اذا شرع الانسان في الصلوة من اول
قيامه من النوم عند الغلس وذلك يدل على المقصود واعلم ان اكثر الخلق وقعوا في امراض القلوب وهي حب
الدنيا والحسد والتفاخر والتكاثر وهي الدنيا مثل دار المرضى اذا كانت مملوة والانبياء كالاطباء والمريض
ربما كان قوي مرضه فلا يعود الى الصحة الا بمعالجات قوية وربما كان المريض جاهلا فلا ينقاد للطبيب الا ان
الطبيب اذا كان مشفقا حاذقا فانه يسعى في ازالة ذلك المرض بكل طريق يقدر عليه فان لم يقدر على ازالته فانه
يسعى في تخفيفه اذا عرفت هذا فنقول مرض حب الدنيا مستول على الخلق ولا علاج له الا بالدعوة الى معرفة الله
تعالى وطاعته وهذا علاج شاق على النفوس وقل من ينقاد له ويقبله لا جرم ان الانبياء اجتهدوا في تقليل
هذا المرض وحمل الخلق على الشرع في الطاعة والعبودية من اول وقت القيام من النوم مما ينفع في ازالة هذا
المرض من الوجه الذي قررناه ان يكون مشروعا والله اعلم باسرار كلامه اما قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة
لك فاعلم انه تعالى لما امر بالصلوات الخمس على سبيل الامرار وفيه بالحث على صلوة الليل وفيه مباحث البحث الاول
التهجد عبارة عن صلوة الليل فقوله تعالى فتهجد به اي بالقران كما قال تعالى قم الليل الا قليلا وقوله تعالى ورتل القران
ترتيلا البحث الثاني قال الواحدي الهجود في اللغة النوم وهو كثير معروف في الشعر يقال اهجدته وهجدته اي
انمته ومنه قول لبيد هجودا فقد طال السرى كانه قال نمنا فقد طال السرى حتى غلب النوم علينا وروى ابو عبيد عن
ابي عبيدة الهاجد النائم والهاجد المصلي بالليل وروى ثعلب عن ابن الاعرابي مثل هذا القول فانه قال هجد الرجل اذا
صلى بالليل وهجد اذا نام بالليل فعند هؤلاء اللفظ من الاضداد واما الازهري فانه توسط في تفسير هذا اللفظ و
قال المعروف في كلام العرب ان الهاجد هو النائم ثم رأينا في الشرع ان من قام الى الصلوة من النوم يسمى هاجدا

اي متهجدا

اي متهجدا فيحمل هذا على انه سمي متهجدا لالقائه الهجود عن نفسه كما يقال للعابد متحنث لالقائه الحنث عن
نفسه وهو الاثم ويقال فلان رجل متحرج ومتأثم ومتخوف اي يلقي الحرج والاثم والخوف عن نفسه واقول
فيه احتمال آخر وهو ان الانسان انما ترك لذة النوم وتحمل مشقة القيام الى الصلوة الا لتطيب رقاده
وهجوده عند الموت فلما كان غرضه من ترك هذا الهجود فسمي تهجدا لهذا السبب وفيه وجه ثالث وهو ما
روي ان الحجاج بن عمرو المازني قال ايحسب احدكم اذا قام من الليل فصلى حتى يصبح انه قد تهجد انما التهجد
الصلوة بعد الرقاد ثم صلوة اخرى بعد رقدة ثم صلوة اخرى بعد رقدة هكذا كانت صلوة رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا عرفت هذا فنقول انه كلما صلى الانسان طلب هجودا ورقادا فلا يبعد انه
سمي تهجدا لهذا البحث الثالث قوله تعالى ومن الليل من في قوله ومن الليل لا بد له من متعلق والفاء
في قوله تعالى فتهجد به لا بد له من معطوف والتقدير قم من الليل اي في بعض الليل فتهجد به وقوله به
اي بالقران والمراد به الصلوة المشتملة على القران البحث الرابع معنى النافلة في اللغة ما كان زيادة في
الاصل وقد ذكرناه في قوله تعالى يسئلونك عن الانفال ومعناه ايضا في هذه الاية الزيادة وفي تفسير
كونها زيادة قولان مبنيان على ان صلوة الليل هل كانت واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم ام لا فمن
الناس من قال انها كانت واجبة عليه ثم نسخت فصارت نافلة اي تطوعا وزيادة على الفرائض وذكر
مجاهد والسدي في تفسير كونها نافلة وجها حسنا قال ان الله تعالى غفر للنبي صلى الله عليه وسلم ما تقدم من
ذنبه وما تأخر فكل طاعة يأتي بها سوى المكتوبة فانه لا يكون تأثيرها في كفارة الذنوب البتة بل يكون
في زيادة الدرجات وكثرة الثواب فكان المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب فلهذا سمي نافلة
بخلاف الامة فان لهم ذنوبا محتاجة الى الكفارات فهذه الطاعة محتاجون اليها لتكفر عنهم السيئات فثبت
ان هذه الطاعات انما تكون نوافل وزوائد في حق النبي صلى الله عليه وسلم لا في حق غيره فلهذا السبب
قال نافلة لك يعني انها نوافل في حقك وزوائد لا في حق غيرك وتقريره ما ذكرنا واما الذين قالوا ان
صلوة الليل كانت واجبة على الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا معنى كونها نافلة له على التخصيص يعني
انها فريضة لك زائدة على الصلوات الخمس خصصت بها من بين امتك ويمكن نصرة هذا القول بان
قوله فتهجد امر وصيغة الامر للوجوب فوجب كون هذا التهجد واجبا فلو حملناه على عدم الوجوب لزم التعارض
وهو خلاف الاصل فوجب ان يكون معنى كونها نافلة ما ذكرناه من كون وجوبه زائدة على وجوب الصلوات البحث
الخامس قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر ان قران الفجر وان كان ظاهر الامر
فيه مختصا بالرسول صلى الله عليه وسلم الا انه عام في المعنى في حق الامة والدليل عليه انه قال ومن
الليل فتهجد به نافلة لك فبين ان الامر بالتهجد مختص بالرسول عم وهذا يدل على ان الامر بالتهجد مخصوص
بالرسول والامر بالصلوات الخمس غير مخصوص به والا لم يكن لتقييد الامر بالتهجد بهذا القيد فائدة ثم قال تعالى
عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا اتفق المفسرون على ان كلمة عسى من الله واجب قال اهل المعاني
لان لفظ عسى يفيد الاطماع ومن اطمع انسانا في شيء ثم حرمه كان عارا والله تعالى اكرم من ان يطمع احدا
في شيء ثم لا يعطيه وقوله تعالى مقاما محمودا فيه بحثان البحث الاول في انتصاب قوله محمودا وجهان الاول
ان يكون نعتا للمقام البحث الثاني في تفسير المقام المحمود اقوال الاول انه الشفاعة قال الواحدي اجمع
المفسرون على انه مقام الشفاعة كما قال النبي عم في هذه الاية هو المقام الذي اشفع لامتي فيه واقول اللفظ
مشعر بذلك لان الانسان انما يصير محمودا اذا حمده حامد والحمد انما يكون على الانعام فهذا المقام المحمود
يجب ان يكون مقاما انعم فيه رسول الله عم على قوم فحمدوه لذلك الانعام وذلك الانعام لا يجوز
ان يبلغ الدين وتعليم الشرع لان ذلك كان حاصلا في الحال وقوله تعالى عسى ان يبعثك ربك تطميع و
تطميع الانسان في الشيء الذي حصل له وعده محال فوجب ان يكون ذلك الانعام الذي لاجله يصير محمودا
انعاما يصل منه بعد ذلك الى الناس وما ذاك الا شفاعته عند الله تعالى وايضا التنكير في قوله مقاما محمودا
يدل على انه يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم في ذلك المقام حمد بالغ اعظم من حمده في السعي في زيادة من
الثواب لا حاجة به اليها لان احتياج الانسان في دفع الآلام العظيمة عن النفس فوق احتياجه الى تحصيل المنافع
الزائدة التي لا حاجة به الى تحصيلها واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا هو الشفاعة في اسقاط العقاب على ما هو مذهب اهل السنة ولما ثبت ان لفظ الاية مشعر بهذا
المعنى اشعارا قويا ثم وردت الاخبار الصحيحة في تقرير هذا المعنى وجب حمل اللفظ عليه ومما يؤكد هذا الوجه الدعاء
المشهور عنه وابعثه المقام المحمود الذي وعدته واتفق الناس على ان المراد منه الشفاعة والقول الثاني قال
حذيفة يجمع الناس في صعيد فلا تكلم نفس فاول من يتكلم محمد صلى الله عليه وسلم فيقول لبيك وسعديك
والمهدي من هديت لا منجا ولا ملجأ منك الا اليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت فهذا هو المراد من قوله

تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا واقول القول الاول اولى لان سعيه في الشفاعة يفيد اقدام الناس
على حمده فيصير محمودا واما ذكر هذا الدعاء فلا يفيد الا الثواب اما الحمد فلا فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى
يحمده على هذا القول قلنا لان الحمد في اللغة مختص بالثناء المذكور في مقابلة الانعام فقط فان ورد لفظ الحمد في
غير هذا المعنى فعلى سبيل المجاز القول الثالث المراد مقام تحمد عاقبته وهذا ايضا ضعيف للوجه الذي ذكرناه
القول الرابع قال الواحدي روي عن ابن عباس انه قال يقعد الله تعالى محمدا على العرش ثم قال الواحدي وهذا
قول رذل موحش فظيع ونص الكتاب ينادي بفساد هذا التفسير ويدل عليه وجوه الاول ان البعث ضد
الاجلاس يقال بعثت النازل ويقال بعث الله الميت اي اقامه من قبره فتفسير البعث بالاجلاس تفسير الضد
بالضد والثاني انه تعالى لو كان جالسا على العرش بحيث عنده محمد صلى الله عليه وسلم لكان محدودا متناهيا
ومن كان كذلك فهو محدث والثالث انه تعالى قال مقاما محمودا ولم يقل مقعدا والمقام موضع القيام لا موضع
القعود والرابع ان جلوسه مع الله على العرش ليس فيه كبير شرف لان هؤلاء الحمقى والجهال يقولون في ان اهل كل
الجنة يجلسون معه ويزورونه وانه تعالى يسالهم عن احوالهم التي كانوا فيها في الدنيا واذا كانت هذه الحالة حاصلة
عندهم لكل المؤمنين لم يكن لتخصيص محمد بها مزيد شرف ومرتبة والخامس انه اذا قيل السلطان بعث
فلانا فهم منه انه ارسله الى قومه لاصلاح مهماتهم ولا يفهم انه اجلسه مع نفسه فثبت ان هذا القول كلام رذل
لا يميل اليه انسان الا قليل العقل عديم الدين قوله تعالى وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وفيه
مباحث البحث الاول انا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى وان كادوا ليستفزونك من الارض قولان احدهما المراد
منه السعي من كفار مكة في اخراجه منها والثاني ان المراد ان اليهود قالوا له الاولى لك ان تخرج من المدينة الى
الشام ثم انه تعالى قال اقم الصلوة واشتغل بعبادة الله ولا تلتفت الى هؤلاء الجهال فانه تعالى يبعثك ثم عاد
بعد هذا الكلام الى شرح تلك الواقعة من ان كفار مكة ارادوا اخراجه فامره الله تعالى بالهجرة الى المدينة وقال له
قل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وهذا قول الحسن وقتادة وعلى التفسير الثاني ان المراد منها
ان اليهود حملوه على الخروج من المدينة والذهاب الى الشام فخرج رسول الله عم ثم امر بان يرجع اليها فلما عاد الى
المدينة قال تعالى قل رب ادخلني مدخل صدق وهو المدينة واخرجني مخرج صدق يعني الى مكة اي افتحها لي والقول
الثاني في تفسير هذه الاية وهو الكل ان المراد بقوله تعالى وقل رب ادخلني في الصلوة واخرجني منها مع الصدق
والاخلاص وحضور ذكرك والقيام بلوازم شكرك والقول الثالث وهو اكمل مما سبق ان المعنى وقل رب
ادخلني في القيام بمهمات اداء دينك وشريعتك واخرجني منها بعد الفراغ اخراجا لا يبقى علي منها تبعة والقول الرابع
معناه وقل رب ادخلني في بحار التوحيد وتنزيهك وتقديسك ثم اخرجني من الاشتغال بالدليل الى ضياء معرفة
المدلول والتامل في اثار حدوث المحدثات الى الاستغراق في معرفة الاحد الفرد المنزه عن التاثيرات والتغيرات
والقول الخامس ادخلني في كل ما تدخلني فيه مع الصدق في عبوديتك والاستغراق في معرفتك واخرجني من كل
ما تخرجني عنه مع الصدق في المعرفة والعبودية والمحبة والمقصود منه ان يكون صدق العبودية حاصلا في كل
دخول وخروج وحركة وسكون والقول السادس ادخلني القبر مدخل صدق واخرجني منه مخرج صدق البحث
الثاني مدخل بضم الميم مصدر الادخال يقال ادخلته مدخلا كما قال تعالى وقل رب انزلني منزلا مباركا ومعنى اضافة
المدخل والمخرج الى الصدق مدحهما كانه سال الله تعالى ادخالا حسنا واخراجا حسنا لا يرى فيهما ما يكره ثم قال
تعالى واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا اي حجة بينة ظاهرة تنصرني بها على جميع من خالفني وبالجملة فقد سال
الله تعالى ان يرزقه التقوية على من خالفه بالحجة والقهر والقوة وقد اجاب الله تعالى واعلمه انه يعصمه من الناس فقال
تعالى والله يعصمك من الناس وقال تعالى الا ان حزب الله هم الغالبون وقال تعالى ليظهره على الدين كله فلما
سال الله تعالى النصرة بين الله تعالى انه اجاب دعاءه فقال تعالى وقل جاء الحق وزهق الباطل وهو كل ما سواه
من الاديان والشرائع وزهق بطل واضمحل من زهقت نفسه زهوقا اي هلكت وعن ابن مسعود انه دخل
مكة يوم الفتح وحول البيت ثلثمائة صنم وستون صنما فجعل يضربها بعود في يده ويقول جاء الحق وزهق الباطل
فكان الصنم ينكب على وجهه وقوله تعالى ان الباطل كان زهوقا يعني ان الباطل وان كانت له دولة وصولة
لا يبقى بل يزول على اسرع الوجوه والله اعلم **وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد
الظالمين الا خسارا واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه واذا مسه الشر كان يؤسا قل
كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا** اعلم انه تعالى لما اطنب في شرح الالهيات والنبوات
والحشر والبعث واثبات القضاء والقدر اتبعه بالامر بالصلوة ثم قال تعالى وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة
للمؤمنين ولفظة من هاهنا ليست للتبعيض بل هي للجنس كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنى وننزل
من هذا الجنس الذي هو قران ما هو شفاء اما من الامراض الروحانية فظاهر وذلك لان المرض الروحاني نوعان
الاعتقادات الفاسدة في الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر والقران كله مشتمل على دلائل المذهب الحق

في هذه

في هذه المطالب وابطال هذه المذاهب الباطلة ولما كان اقوى الامراض الروحانية هو الخطأ في هذه المطالب
والقران مشتمل على الدلائل الكاشفة عما في هذه المذاهب الباطلة من العيوب لا جرم كان القران شفاء من
هذا النوع واما الاخلاق المذمومة فالقران مشتمل على تفصيلها وتعريف ما فيها من المفاسد والارشاد الى
الاخلاق الفاضلة والاعمال المحمودة فكان القران شفاء من هذا النوع من المرض فثبت ان القران شفاء من
جميع الامراض الروحانية واما كونه شفاء من الامراض الجسمانية فلان التبرك بقراءته يدفع كثيرا من الامراض
ولما اعترف الجمهور من الفلاسفة واصحاب الطلسمات بان قراءة الرقى المجهولة والعزائم التي لا يفهم منها شيء
لها اثار عظيمة في تحصيل المنافع ودفع المفاسد فلان يكون قراءة القران العظيم المشتمل على ذكر جلال الله تعالى
وكبريائه وتعظيمه وترفيع الملائكة المقربين وتحقير المردة والشياطين سببا لحصول النفع في الدنيا والدين كان
اولى ويتاكد ذلك مما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يستشف بالقران فلا شفاه الله تعالى
واما كونه رحمة للمؤمنين فاعلم انا قد بينا ان الارواح البشرية مريضة بسبب العقائد الباطلة والاخلاق
المذمومة والقران قسمان منه ما يفيد الخلاص عن شبهات الضالين وتمويهات المبطلين وهو الشفاء ومنها
ما يفيد كيفية اكتساب العلوم العالية والاخلاق الفاضلة التي بها يصل الانسان الى الاختلاط بزمر الملائكة
المقربين وهو الرحمة ولما كان ازالة المرض مقدمة على السعي في تكميل موجبات الصحة لا جرم بدأ الله تعالى في هذه
الاية بذكر الشفاء ثم اتبعه بذكر الرحمة واعلم انه تعالى لما بين كون القران شفاء ورحمة بين كونه سببا للخسار و
الضلال في حق الكافرين والمراد به المشركون وانما كان ذلك لان القران سماعه يزيدهم غيظا وغضبا وحقدا
وحسدا وهذه الاخلاق الذميمة يدعوهم الى الاعمال الباطلة وهي تزيد في تقوية تلك الاخلاق الفاسدة ثم
لا يزال الخلق الخبيث النفساني يحمل على تلك الاعمال الفاسدة والاتيان بتلك الاعمال يقوي تلك الاخلاق فبهذا
الطريق يصير القران سببا لتزايد هؤلاء المشركين الضالين في درجات الخزي والضلال والفساد والنكال ثم
انه تعالى ذكر السبب الاصلي في وقوع هؤلاء الجهال في اودية الضلال ومقامات الخزي والنكال وهو حب الدنيا
والرغبة الى المال والجاه واعتقادهم ان ذلك انما يحصل بسبب جدهم واجتهادهم فقال تعالى واذا انعمنا على الانسان
اعرض ونأى بجانبه وفيه مباحث البحث الاول قال ابن عباس ان الانسان هاهنا هو الوليد بن المغيرة وهذا
ليس ببعيد بل المراد ان الانسان كان من شانه انه اذا فاز بمقصوده ووصل الى مطلوبه اغتر وصار غافلا عن
عبادة الله تعالى متمردا عن طاعته كما قال تعالى ان الانسان ليطغى ان راه استغنى البحث الثاني قوله تعالى اعرض ونأى
بجانبه اي تباعد ومعنى النأي في اللغة البعد والاعراض عن الشيء ان يوليه عرض وجهه والنأي بالجانب ان
يلوي عنه عطفه ويوليه ظهره اراد الاستكبار لان ذلك عادة المتكبرين وفي قوله تعالى نأى قراءات احدها نأى
وهي قراءة العامة بفتح النون والهمزة وفي حم مثله وهي اللغة العالية والنأي البعد يقال نأى اذا بعد وثانيها
قراءة ابن عامر ناء وله وجهان الاول تقديم اللام على العين كقولهم راء في رأى ويجوز ان يكون من ناء
بمعنى نهض وثالثها قراءة حمزة والكسائي بامالة الفتحتين وذلك لانهم امالوا الهمزة من نأى ثم كسروا النون
اتباعا للكسرة مثل رأى ورابعها قرأ ابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر ونصر عن عاصم وحمزة نأى بفتح النون وكسر
الهمزة على الاصل في فتح النون وامالة الهمزة ثم قال تعالى واذا مسه الشر كان يؤسا من روح الله تعالى والحاصل انه
ان فاز بالنعم اغتر بها فنسي ذكر الله تعالى وان بقي في الحرمان استولى عليه الاسف والحزن ولم يتفرغ لذكر الله تعالى فهذا
المسكين محروم عن ذكر الله تعالى ونظيره قوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتليه ربه فاكرمه ونعمه الى قوله تعالى فيقول
ربي اكرمن وربي اهانن وكذلك قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا
ثم قال تعالى قل كل يعمل على شاكلته قال الزجاج الشاكلة الطريقة والدليل عليه انه يقال هذا طريق ذو شواكل
اي يتشعب منه طرق كثيرة ثم الذي يقوى عندي ان المراد من الاية قوله تعالى بعد ذلك فربكم اعلم بمن هو
اهدى سبيلا وفيه وجه اخر وهو ان المراد ان كل احد يفعل على وفق ما شاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان
كانت روحا مشرقة طاهرة علوية صدرت عنه افعال فاضلة وان كانت نفسه نفسا كدرة نذلة خبيثة صدرت
عنه افعال خبيثة فاسدة واقول العقلاء اختلفوا في ان النفوس الناطقة البشرية هل هي مختلفة بالماهية و
ان اختلاف افعالها واحوالها لاختلاف جواهرها وماهياتها ومنهم من قال انها متساوية في الماهية واختلاف
افعالها واحوالها لاجل اختلاف امزجتها والمختار عندي هو القسم الاول والقران مشعر بذلك وذلك لانه
تعالى بين في الاية المتقدمة ان القران بالنسبة الى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة الى اخرين يفيد الخسار و
الخزي ثم اتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه ان اللائق بتلك النفوس الطاهرة ان ظهر فيها القران
من الخزي والضلال اثار كالشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار وتسود وجهه وهذا
الكلام انما يتم المقصود منه اذا كانت الارواح والنفوس مختلفة بماهياتها فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها
من القران نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية يظهر فيها من القران ضلال ونكال والله تعالى اعلم قوله تعالى

وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا اعلم انه تع لما ختم الاية المتقدمة
بقوله تع قل كل يعمل على شاكلته وذكر ان المراد منه مشاكلة الارواح للافعال الصادرة عنها وجب البحث ههنا
عن ماهية الروح وحقيقته فلذلك سألوا عن الروح وفي الاية مسائل المسئلة الاولى للمفسرين في الروح المذكور
في هذه الاية اقوال واظهرها ان المراد منه الروح التي هي سبب الحيوة وروي ان اليهود قالوا لقريش اسألوا محمدا
عن ثلث فان اخبركم عن اثنين وامسك عن الثالث فهو نبي اسألوه عن اصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن
الروح فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الثلاثة فقال غدا اخبركم ولم يقل ان شاء الله تع فانقطع
عنه الوحي اربعين يوما ثم نزل الوحي بعد ذلك ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ثم فسر لهم
قصة اصحاب الكهف وقصة ذي القرنين وابهم في قصة الروح ثم نزل وما اوتيتم من العلم الا قليلا ومن الناس
من طعن في هذه الاية من وجوه وقالوا ليس الروح اعظم شانا ولا اعلى درجة من الله تع فاذا كانت معرفة
الله تع حاصلة ممكنة فاي مانع يمنع من معرفة الروح وثانيها ان اليهود قالوا ان اجاب عن قصة اصحاب الكهف
وقصة ذي القرنين ولم يجب عن الروح فهو نبي وهذا كلام بعيد عن العقلاء لان قصة اصحاب الكهف وقصة
ذي القرنين ليست الا حكاية والحكاية لا تكون دليلا على النبوة وايضا فالحكاية التي يذكرها ان يعد قبل العلم
بنبوته كذبوه فيها وان كانت بعد العلم بنبوته لم نبوته معلومة فلا فائدة في ذكر هذه الحكاية واما عدم الجواب
عن حقيقة الروح فانه جعله دليلا على صحة النبوة وثالثها ان مسئلة الروح يعرفها اصاغر الفلاسفة واراذل
المتكلمين فلو قال الرسول صلى الله عليه وسلم اني لا اعرفها لاورث ذلك ما يوجب التحقير والتنفير فان الجهل
بمثل هذه المسئلة يفيد تحقير اي انسان كان فكيف بالرسول الذي هو اعلم العلماء وافضل الفضلاء وايضا انه
تع قال في حقه الرحمن علم القران وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال وقل رب زدني
علما وقال تع في صفة القران ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وكان عم يقول ارني الاشياء كما هي فمن هذا
حاله وصفته ايليق به ان يقول انا لا اعرف هذه المسئلة مع انها من المسائل المشهورة المذكورة بين جمهور الخلق
بل المختار عندنا انهم سألوه عن الروح وانه صلى الله عليه وسلم اجابهم على احسن الوجوه وتقريره ان المذكور في
الاية انهم سألوه عن الروح والسؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة احدها ان يقال ما ماهية الروح اهو متحيز او حال
في المتحيز او موجود غير متحيز ولا حال في المتحيز وثانيها ان يقال الروح قديمة او حادثة وثالثها ان يقال الارواح
هل تبقى بعد موت الاجسام او تفنى ورابعها ان يقال ما حقيقة سعادة الارواح وشقاوتها وبالجملة فالمباحث
المتعلقة بالروح كثيرة وقوله تع ويسئلونك عن الروح وليس فيه ما يدل على انهم سألوا عن هذه المسائل او عن
غيرها الا انه تعالى ذكر في الجواب عن هذا السؤال وهذا الجواب لا يليق الا بمسئلتين من هذه المسائل التي
ذكرها احدهما السؤال عن ماهية الروح والاخر عن قدمها وحدوثها اما البحث الاول فهم قالوا ما ماهية الروح و
حقيقته اهي اجسام موجودة داخل تحت هذا البدن متولدة من امتزاج الطبايع والاخلاط او هو عبارة عن
نفس هذا المزاج والتركيب او هو عبارة عن عرض قائم بهذه الاجسام او هو عبارة عن موجود يغاير هذه الاجسام
والاعراض وذلك لان لهذه الاجسام ولهذه الاعراض اشياء تحدث من امتزاج الاخلاط والعناصر واما الروح
فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث الا بمحدث يقول له كن فيكون فاجاب الله تع عنه بانه موجود
يحدث بامر الله تع وتكوينه وتاثيره في افادة الحيوة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة
نفيه فان اكثر حقايق الاشياء وماهياتها مجهولة فانا نعلم ان السكنجبين له خاصية في تقطيع الصفراء فاما اذا اردنا
ان نعرف ماهية تلك الخاصة وحقيقتها المخصوصة فذلك غير معلومة فثبت ان اكثر الحقايق مجهولة ولم يلزم
من كونها مجهولة نفيها كذا ههنا فهذا هو المراد من قوله تع وما اوتيتم من العلم الا قليلا واما البحث الثاني
فهو ان لفظ الامر قد جاء بمعنى الفعل قال الله تع وما امر فرعون برشيد وقال تع فلما جاء امرنا اي فعلنا
فقوله تع قل الروح من امر ربي اي من فعل ربي وهذا هو الجواب الذي يدل انهم سألوه عن الروح قديمة
او حادثة فقال بل حادثة وانما حصلت بفعل الله تع وتكوينه ثم احتج على حدوث الروح بقوله تع وما اوتيتم
من العلم الا قليلا بمعنى ان الارواح في مبدء الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم تحصل فيها فهي لا تزال
في التغير من حال الى حال وفي التبديل من نقصان الى كمال والتغير والتبديل من امارات الحدوث فقوله تع
قل الروح من امر ربي يدل على انهم سألوه ان الروح هل هي حادثة فاجابهم بانها حادثة واقعة بخلق الله
تع وتكوينه وهو المراد من قوله تع قل الروح من امر ربي ثم استدل على حدوث الارواح بتغيرها من حال الى
حال وهو المراد من قوله تع وما اوتيتم من العلم الا قليلا فهذا ما يقال في هذا الباب والله اعلم
في ذكر سائر الاقوال المنقولة في نفس الروح المذكور في هذه الاية اعلم ان الناس ذكروا اقوالا سوى ما تقدم
ذكره فالاول ان المراد من هذا الروح القران قالوا وذلك لان الله تعالى سمى القران في هذه الاية وفي كثير
من الايات روحا واللايق بالروح المسئول عنه في هذا الباب ليس الا القران فلا بد من تقرير مقامين المقام الاول

سمية

تسمية القران بالروح يدل عليه قوله تع وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله تع تنزل الملائكة بالروح
من امره على من يشاء من عباده وايضا السبب في تسمية القران بالروح ان به يحصل حيوة الارواح والعقول لان
به يحصل معرفة الله تع ومعرفة ملائكته ومعرفة كتبه ورسله والارواح انما تحيى بهذه المعارف وتقرير هذا الموضع
قد ذكرناه في تفسير قوله تع ينزل الملائكة من امره والروح فيها واما بيان المقام الثاني وهو ان الروح اللايق بهذا
الموضع هو القران لان ما قبله قوله تع وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين والذي تاخر عنه قوله ولئن
شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك الى قوله تع قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران
لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما كان ما قبل هذه الاية في وصف القران وما بعده كذلك وجب
ايضا ان يكون المراد من الروح القران حتى يكون ايات القران كلها متناسبة متناسقة وذلك لان القوم استعظموا
امر القران فسألوا اهل هو من جنس الشعر او من جنس الكهانة فاجابهم الله تع بانه ليس من كلام البشر
وانما هو كلام ظهر بامر الله تع ووحيه وتنزيله فقال تع قل الروح من امر ربي اي القران انما ظهر بامر ربي وليس
من جنس كلام البشر القول الثاني ان الروح المسئول عنه في هذه الاية ملك من ملائكة السموات هو اعظم
قدرا وقوة وهو المراد من قوله تع يوم يقوم الروح والملائكة صفا ونقل عن علي رضي الله عنه انه قال هو
ملك له سبعون الف وجه وسبعون الف لسان لسبعين الف لغة يسبح الله تع بتلك اللغات ويخلق الله تع
بكل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة الى يوم القيمة قالوا ولم يخلق الله تع خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شاء
ان يبتلع السموات والارضين السبع في لقمة واحدة لابتلعها ولقائل ان يقول هذا القول ضعيف وبيانه
من وجوه الاول ان هذا التفصيل لما عرفه علي كرم الله وجهه فالنبي صلى الله عليه وسلم اولى بان يعرفه ويخبر
به وايضا ان عليا رضي الله عنه ما كان ينزل عليه الوحي فهذا التفصيل ما عرفه الا من النبي صلى الله عليه هذا
الشرح لعلي رضي الله عنه لم لا ذكره لغيره الثاني ان ذلك الملك ان كان حيوانا واحدا وعاقلا واحدا فلا فائدة
في تكثير تلك اللغات وان كان المتكلم بكل لغة متكلما فهذا مجموع ملائكة والثالث ان هذا شيء مجهول مع
الوجود فكيف يسأل عنه اما الروح الذي هو سبب الحيوة فهو شيء يتوفر دواعي العقلاء على معرفته فصرف هذا
السؤال اليه اولى والقول الثالث قول الحسن وقتادة هو ان هذا الروح جبريل والدليل على انه سماه روحا
قوله تع نزل به الروح الامين على قلبك وفي قوله تع فارسلنا اليها روحنا ويؤكد هذا انه تع قال قل
الروح من امر ربي وقال جبريل وما نتنزل الا بامر ربك فسألوا الرسول صلى الله عليه وسلم كيف جبريل في نفسه
وكيف قامته والقول الرابع قال مجاهد الروح خلق ليس بالملائكة على صور بني ادم ياكلون ولهم ايد وارجل
ورؤس وقال ابو صالح يشبهون الناس وليسوا بالناس ولم اجد في القران ولا في الاخبار الصحيحة شيئا يمكن
التمسك به في اثبات هذا القول وايضا فهذا شيء مجهول فيبعد صرف السؤال اليه فحاصل ما ذكرنا في تفسير هذا
الروح المذكور في هذه الاية هذه الاقوال الخمسة والله تع اعلم بالصواب المسئلة الثالثة في شرح مذاهب الناس
في حقيقة الانسان اعلم ان العلم الضروري حاصل بان ههنا شيئا يشير الانسان اليه بقوله انا واذا قال
الانسان علمت وفهمت وابصرت وسمعت وذقت وشممت ولمست والمشار اليه لكل احد بقوله انا اما
ان يكون جسما او عرضا او مجموع الجسم والعرض او شيئا مغايرا للجسم والعرض او ما يتركب من الجسم والعرض فهذا
ضبط معقول اما القسم الاول وهو ان الانسان جسم فذلك الجسم اما ان يكون هو هذه البنية او جسما
داخلا في هذه البنية او جسما خارجا عنها واما القائلون بان الانسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وعن هذا
الهيكل المحسوس فهم جمهور المتكلمين وهؤلاء يقولون الانسان لا يحتاج تعريفه الى حد او رسم بل الواجب ان
يقال هو الجسم المبني هذه البنية المحسوسة واعلم ان هذا القول عندنا باطل وتقريره انهم قالوا الانسان هو هذا
الجسم المحسوس فاذا ابطلنا كون الانسان عبارة عن هذا الجسم وابطلنا كون الانسان محسوسا فقد بطل كلامهم
بالكلية والذي يدل عليه انه لا يمكن ان يكون الانسان عبارة عن هذا الاسم وجوه الحجة الاولى ان العلم البديهي حاصل
بان اجزاء هذه الجثة متبدلة بالزيادة والنقصان تارة بحسب النمو والذبول وتارة بحسب السمن والهزال والعلم
الضروري ايضا حاصل بان المتبدل المتغير مغاير للثابت الباقي ويحصل من مجموع هذه المقدمات الثلثة العلم القطعي
بانه ليس عبارة عن مجموع هذه الجثة الحجة الثانية ان الانسان حال ما يكون مشتغل الفكر متوجه الهمة نحو امر معين
مخصوص فانه في تلك الحالة يكون غافلا عن جميع اجزاء بدنه مجموعة ومفصلة وهو في تلك الحالة غير غافل عن
نفسه بدليل انه يقول في تلك الحالة قد غضبت واشتهيت وسمعت كلامك وابصرت وجهك وتاء الضمير كناية
عن نفسه فهو في تلك الحالة عالم بنفسه المخصوصة وغافل عن جملة بدنه وعن كل واحد من اعضائه والمعلوم
غير ما هو معلوم فالانسان يجب ان يكون مغايرا لجملة هذا البدن ولكل واحد من اعضائه وابعاضه الحجة الثالثة ان
ان كل احد يحكم بعقله باضافة كل واحد من هذه الاعضاء الى نفسه فيقول راسي وعيني ويدي ورجلي ولساني و
قلبي والمضاف غير المضاف اليه فوجب ان يكون الشيء الذي هو الانسان مغايرا لجملة هذا البدن ولكل واحد من هذه

الأعضاء، فإن قالوا قد يقول نفسي وبدني وذاتي فيضاف الذات والنفس إلى نفسه فيلزم أن يكون الشيء وذاته
مغايرًا لنفسه وذاته وذلك محال قلنا قد يراد بنفس الشيء وذاته الحقيقة المخصوصة التي يشير إليها كل أحد بقوله
أنا فإذا قال نفسي وذاتي كان المراد البدن وعندنا أنه مغاير لجوهر الإنسان أما إذا أريد بالنفس والذات الحقيقة
المخصوصة المشار إليها بقوله أنا فلان ثم إن الإنسان يمكنه أن يضيف ذلك الشيء إلى نفسه بقوله إنه لي وذلك
بأنه عين ذاته فكيف يضاهره (?) الحجة الرابعة أن كل دليل يدل على أن الإنسان يمتنع أن يكون جسمًا فهو
أيضًا يدل على أن يكون عبارة عن هذا الجسم وسيأتي تقرير تلك الدلائل الحجة الخامسة أن الإنسان قد يكون حيًا حال
حالة ما يكون البدن ميتًا فوجب أن يكون الإنسان مغايرًا لهذا البدن والدليل على صحة ما ذكرناه قوله تعالى ولا تحسبن
الذين قتلوا في سبيل الله أمواتًا بل أحياء عند ربهم يرزقون فهذا النص صريح في أن أولئك المقتولين أحياء والحس
يدل على أن هذا الجسد ميت الحجة السادسة أن قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوًا وعشيًا وقوله تعالى أغرقوا فأدخلوا نارًا
يدل على أن الإنسان يحيى بعد الموت وكذلك قوله عم أنبياء الله لا يموتون بل ينقلون من دار إلى دار وكذلك
قوله عم القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران وكذلك قوله من مات فقد قامت قيامته كل
هذه النصوص تدل على أن الإنسان يبقى بعد موت الجسد وبديهة العقل والفطرة شاهدان بأن الجسد ميت
ولو جوزنا كونه حيًا كان مثله في جميع الجمادات وذلك عين السفسطة وإذا ثبت أن الإنسان يبقى حيًا ما كان الجسد
ميتًا لزم أن الإنسان شيء غير هذا الجسد الحجة السابعة قوله عم في خطبة طويلة حتى إذا حمل الميت على نعشه رفرف
روحه فوق النعش ويقول يا أهلي ويا ولدي لا يلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي جمعت المال من حله ومن غير حله فالمهنى
لغيري والتبعة علي فاحذروا مثل ما حل بي وجه الاستدلال أن النبي عم صرح بأن حال كون الجسد محمولًا على النعش
بقي هناك شيء ينادي ويقول يا أهلي ويا ولدي جمعت المال من حله ومن غير حله ومعلوم أن الذي كان الأهل أهلًا
له ومن كان جامعًا للمال من الحرام والحلال والذي بقي في رقبته الوبال ليس إلا ذلك الإنسان فهذا صريح بأن في
الوقت الذي كون الإنسان فيه ميتًا محمولًا كان ذلك الإنسان حيًا باقيًا وذلك تصريح بأن الإنسان شيء مغاير
لهذا الجسد ولهذا الهيكل الحجة الثامنة قوله تعالى يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية والخطاب بقوله
ارجعي إنما يتوجه عليها حال الموت فدل هذا على أن الشيء الذي يرجع إلى الله بعد موت الجسد مغاير لهذا الجسد الحجة التاسعة
قوله تعالى حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق أثبت كونهم مردودين
إلى الله تعالى الذي هو مولاهم حال كون الجسد ميتًا فوجب أن يكون ذلك المردود إلى الله تعالى مغايرًا لذلك الجسد
الحجة العاشرة ترى فرق جميع الدنيا من الهند والروم والعرب والعجم وجميع أرباب الملل والنحل من اليهود و
النصارى والمجوس والمسلمين وسائر فرق العالم يتصدقون عن موتاهم ويدعون لهم بالخير ويذهبون إلى
زياراتهم ولولا أنهم بعد موت الجسد بقوا أحياء لكان التصدق لهم عبثًا والدعاء لهم عبثًا والذهاب إلى زيارتهم
عبثًا فالإطباق على ذلك يدل على أن فطرتهم السليمة شاهدة بأن الإنسان شيء غير الجسد الحجة الحادية عشر أن
كثيرًا من الناس يرى أباه وأمه بعد موته في المنام ويقول له اذهب إلى الموضع الفلاني فإن فيه ذهبًا و
فضة دفنتها ويوصيه بقضاء دين عنه ثم عند اليقظة إذا فتش كان كما رآه في المنام ولولا أن الإنسان باقٍ
بعد الموت لما كان كذلك ولما دل هذا الدليل على أن الإنسان يبقى بعد الموت ودل العقل على أن الجسد ميت
كان الإنسان مغايرًا لهذا الجسد الحجة الثانية عشر أن الإنسان إذا سقط عضو من أعضائه مثل يداه و
رجلاه أو تقلع عيناه أو تقطع أذناه فإن ذلك الإنسان يجد من قلبه وعقله أنه عين ذلك الإنسان ولم يقع
في ذلك الإنسان تفاوت البتة حتى أنه يقول إن ذلك الإنسان الذي كنت موجودًا قبل ذلك إلا أنهم
قطعوا يدي ورجلي وبرهان (?) على أن ذلك الإنسان شيء مغاير لهذه الأعضاء والأبعاض وذلك يبطل
قول من يقول الإنسان عبارة عن هذه البنية المخصوصة الحجة الثالثة عشر أن القرآن والأحاديث يدلان
على أن جماعة من اليهود مسخهم الله تعالى وجعلهم في صورة القردة والخنازير فيقول ذلك الإنسان هل بقي
حال ذلك المسخ أو لم يبق فإن لم يبق كان هذا إماتة لذلك الإنسان وخلقًا للقردة والخنازير وليس هذا في
المسخ في شيء وأيضًا قلنا إن ذلك الإنسان باقٍ والهيكل غير باقٍ فوجب أن يكون الإنسان مغايرًا لتلك
البنية الحجة الرابعة عشر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى جبريل عليه السلام في صورة دحية
الكلبي وكان يرى إبليس في صورة الشيخ النجدي فههنا بنية الإنسان وهيكله وشكله حاصل مع أن حقيقة
الإنسان منه غير حاصلة وهذا يدل على أن الإنسان ليس عبارة عن هذه البنية مع عدم هذه البنية وهذا
الهيكل الحجة الخامسة عشر أن الإنسان الزاني يزني بفرجه فيضرب على ظهره فوجب أن يكون الإنسان شيئًا
آخر سوى الفرج وسوى الظهر ويقال إن ذلك الشيء يستعمل الفرج في عمل والظهر في عمل آخر فيكون المتلذذ
والمتألم هو ذلك الشيء إلا أنه تحصل اللذة بواسطة ذلك العضو الحجة السادسة عشر أني إذا تكلمت مع زيد وقلت
له افعل كذا ولا تفعل كذا فالمخاطب بهذا الخطاب والمأمور والمنهي ليس هو جبهة زيد ولا حدقته ولا أنفه

ولا شيء من

ولا شيء من أعضائه فوجب أن يكون المأمور والمنهي غير هذا الجسد فإن قالوا لم لا يجوز أن يقال المأمور و
المنهي من جملة هذا الجسد لا شيء من أعضائه قلنا توجيه التكليف على الجملة إنما يصح لو كانت الجملة واحدة وعالمة
فنقول لو كانت الجملة عالمة فإما أن يقوم بمجموع البدن علم واحد أو يقوم بكل واحد من أجزاء البدن علم على
حدة والأول يقتضي قيام العرض بمحال كثيرة وهو محال والثاني يقتضي أن يكون كل واحد من أجزاء البدن
عالمًا واحدًا على سبيل الاستقلال وقد بينا بأن العلم الضروري بأن الجزء المعين ليس عالمًا فاحفظ هذا فإنه يبطل
هذا السؤال الحجة السابعة عشر أن الإنسان يجب أن يكون عالمًا والعلم لا يحصل إلا في القلب فيلزم أن يكون
الإنسان عبارة عن الشيء الموجود في القلب وإذا ثبت هذا بطل القول بأن الإنسان عبارة عن هذا
الهيكل وهذه الجثة إنما قلنا إن الإنسان يجب أن يكون عالمًا لأنه فاعل مختار والفاعل المختار هو الذي
يفعل بواسطة القصد والاختيار وهما مشروطان بالعلم لأن ما لا يكون متصورًا امتنع القصد إلى تكوينه فثبت
أن الإنسان يجب أن يكون عالمًا بالأشياء وإنما قلنا إن العلم لا يوجد إلا في القلب للبرهان والقرآن أما
البرهان فلأنا نجد العلم الضروري بأنا نجد علومنا من ناحية القلب وأما القرآن فآيات قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون
بها وقوله تعالى كتب في قلوبهم الإيمان وقوله تعالى نزل به الروح الأمين على قلبك وإذا ثبت أن الإنسان
يجب أن يكون عالمًا وثبت أن العلم ليس إلا في القلب أو شيء له تعلق في القلب وعلى التقديرين فإنه يبطل
قول من يقول الإنسان هو هذا الجسد وهذا الهيكل البحث الثاني وهو بيان أن الإنسان غير محسوس وهو
أن حقيقة الإنسان شيء مغاير للسطح واللون وكل ما هو مرئي فهو إما السطح وإما اللون وهما مقدمتان
قطعيتان ينتج هذا القياس أن حقيقة الإنسان غير مرئية ولا محسوسة وهذا برهان يقيني المسألة الرابعة في
شرح مذاهب القائلين بأن الإنسان جسم موجود في داخل البدن اعلم أن الأجسام الموجودة في هذا العالم
السفلي إما أن يكون أحد العناصر الأربعة أو ما يكون متولدًا من امتزاجها ويمتنع أن يحصل في البدن الإنساني جسم
عنصر خالص بل لابد وأن يكون الحاصل جسمًا متولدًا من امتزاجات هذه الأربعة فنقول أما الجسم الذي يغلب
عليه الأرضية فهو الأعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم والغضروف والعصب والوتر والرباطات
والشحم واللحم والجلد ولم يقل أحد من العقلاء الذين قالوا الإنسان شيء مغاير لهذا الجسد بأنه عبارة عن
عضو معين من هذه الأعضاء وذلك لأن هذه الأعضاء كثيفة ثقيلة ظلمانية فلا جرم لم يقل أحد من العقلاء
بأن الإنسان عبارة عن أحد هذه الأعضاء وأما الجسم الذي يغلب عليه المائية فهو الأخلاط الأربعة ولم يقع في
شيء منها أنه الإنسان إلا في الدم فإن منهم من قال هو الروح بدليل أنه إذا خرج لزم الموت أما الجسم الذي يغلب
عليه الهوائية والنارية فهو الأرواح وهي نوعان أجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة إما في
القلب أو في الدماغ وقالوا إنها هي الروح الإنساني ثم اختلفوا فمنهم من يقول إنه جزء لا يتجزى في الدماغ و
منهم من يقول الروح عبارة عن أجزاء نارية مختلطة بهذه الأرواح القلبية والدماغية وتلك الأجزاء النارية هي
المسماة بالحرارة الغريزية وهي الإنسان ومن الناس من يقول الروح عبارة عن أجسام نورانية سماوية لطيفة
الجواهر على طبيعة ضوء الشمس وهي لا تقبل التحلل والتبدل ولا التفرق والتمزق وهو المراد بقوله تعالى فإذا
سويته ونفخت فيه من روحي نفذت تلك الأجسام الشريفة السماوية الإلهية في داخل أعضاء البدن نفاذ
النار في الفحم ونفاذ دهن السمسم في السمسم ونفاذ ماء الورد في جسم الورد ونفاذ تلك الأجسام السماوية
في جوهر البدن وذلك المراد بقوله تعالى ونفخت فيه من روحي ثم إن البدن ما دام سليمًا قابلًا لنفاذ تلك الأجسام
الشريفة بقي حيًا فإذا تولدت في البدن أخلاط غليظة منعت تلك الأخلاط من سريان تلك الأجسام الشريفة
فيها فانفصلت عن هذا البدن فعرض الموت فهذا مذهب قوي وقول شريف يجب التأمل فيه فإنه
مطابق لما ورد في الكتب الإلهية من أحوال الحياة والموت فهذا تفصيل مذاهب القائلين بأن الإنسان
جسم موجود في داخل البدن وأما أن الإنسان جسم موجود خارج البدن فلا أعرف أحدًا ذهب إلى هذا القول
أما القسم الثاني وهو أن يقال الإنسان عرض حال في البدن فهذا لا يقول به عاقل لأن من المعلوم بالضرورة
أن الإنسان جوهر لأنه موصوف بالعلم والقدرة والتدبير والتصرف وكل من كان هذا شأنه كان جوهرًا والجوهر
لا يكون عرضًا بل الذي يمكن أن يقول به عاقل أن الإنسان يشترط أن يكون بأعضاء مخصوصة وعلى هذا التقدير
فللناس فيه أقوال القول الأول العناصر الأربعة إذا امتزجت صورة كل واحد منها بصورة الآخر حصلت
كيفية معتدلة هي المزاج ولمراتب هذا المزاج غير متناهية فبعضها هي الإنسانية وبعضها هي الفرسية فالإنسان
عبارة عن أجسام موصوفة متولدة عن امتزاجات أجزاء العناصر بمقدار مخصوص هذا قول جمهور الأطباء ومنكري
بقاء النفس ومن المعتزلة قول أبي الحسين البصري والقول الثاني أن الإنسان عبارة عن أجسام مخصوصة يشترط
كونها موصوفة بصفة الحياة والعلم والقدرة والحياة عرض قائم بالجسم وجعلوا الروح والنفس وقالوا هي
الأجسام مؤتلفة موصوفة بهذه الأعراض المخصوصة وهي العلم والقدرة وهذا مذهب أكثر شيوخ المعتزلة و

القول الثالث ان الانسان عبارة عن جسم موصوف بالحيوة والعلم والقدرة والانسان انما يمتاز عن سائر
الحيوانات بشكل جسده وهيئة اعضائه واجزائه الا ان هذا مشكل فان الملائكة قد يتشبهون بصور الانسان فها هنا صورة
الانسان حاصلة مع عدم الانسانية وفي صورة المسخ معنى الانسانية مع ان هذه الصورة غير حاصلة فقد
بطل اعتبار هذا الشكل في حصول معنى الانسانية طردا وعكسا اما القسم الثالث وهو ان يقال الانسان موجود
ليس بجسم ولا جسماني وهذا قول اكثر الالهيين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس المثبتين للنفس معادا
روحانيا وثوابا وعقابا روحانيا وذهب اليه جماعة عظيمة من علماء المسلمين مثل الشيخ ابي القاسم الراغب
الاصفهاني والشيخ ابي حامد الغزالي ومن قدماء المعتزلة بن عباد السلمي ومن الشيعة الملقب عندهم بالشيخ المفيد
ومن الكرامية جماعة واعلم ان القائلين باثبات النفس فريقان الاول وهم المحققون منهم من قالوا الانسان
عبارة عن هذا الجوهر المخصوص وهذا البدن وعلى هذا التقدير فالانسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص وهذا
البدن وعلى هذا التقدير فالانسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص وهذا البدن وعلى هذا التقدير فالانسان
غير موجود في داخل البدن ولا في خارجه وغير متصل بالعالم ولا منفصل عنه لكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير و
التصرف كما ان اله العالم لا تعلق له بالعالم الا بسبيل التصرف والتدبير والفريق الثاني الذين قالوا النفس اذا تعلقت
بالبدن اتحدت بالبدن فصارت النفس غير البدن والبدن غير النفس ومجموعهما عند الاتحاد هو الانسان فاذا
جاء وقت الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس وفسد البدن فهذا جملة مذاهب الناس في الانسان وكان ثابت
بن قرة يثبت النفس ويقول بانها متعلقة باجسام سماوية نورانية لطيفة غير قابلة للكون والفساد والتفرق
والتمزق وان تلك الاجسام تكون سارية في البدن ومن موجود في داخل البدن واما ان تلك الانسان جسم
موجود خارج البدن فلا اعرف هذا ذهب الى ذلك وما اعرف ما دام يبقى ذلك السريان بقيت النفس مدبرة
البدن فاذا انفصلت تلك الاجسام اللطيفة عن جوهر البدن انقطع تعلق النفس بالبدن والله اعلم

في دلائل مثبتي النفس من ناحية العقل واحتج القوم بوجوه كثيرة بعضها قوية وبعضها ضعيفة
والوجوه القوية بعضها قطعية وبعضها اقناعية فلنذكر الوجوه القطعية الحجة الاولى لا شك ان الجوهر الانساني
اما ان يكون جوهرا متحيزا او غير متحيز والاول باطل فتعين الثاني والذي يدل على انه يمتنع ان يكون جوهرا متحيزا انه
متى علم الانسان ذاته المخصوصة وجب ان يكون متحيزا بمقدار مخصوص وليس الامر كذلك فوجب ان لا يكون
الانسان جوهرا متحيزا ويفتقر في تقرير هذا الدليل الى مقدمات ثلثة المقدمة الاولى لو كان الانسان جوهرا متحيزا لكان
كونه متحيزا عين ذاته المخصوصة والدليل عليه انه لو كان تحيزه صفة قائمة لكان ذلك المحل من حيث هو مع
قطع النظر عن هذه الصفة اما ان يكون متحيزا او لا والقسمان باطلان فبطل القول بكون التحيز صفة قائمة بالمحل انما
قلنا انه يمتنع ان يكون محل التحيز متحيزا لانه يلزم كون الشيء الواحد متحيزا مرتين وكان يلزم منه اجتماع المثلين و
لانه ليس احدهما ذاتيا والاخر صفة اولى من العكس ولان المتحيز الثاني ان كان عين الذات فهو المقصود و
صفة لزم التسلسل وهو محال وانما قلنا انه يمتنع ان يكون محل التحيز غير المتحيز لان حقيقة التحيز هو التخصص بالجهات
والامتداد فيها والشيء الذي لا يكون متحيزا لم يكن له اختصاص بالجهات وحصوله فيها البتة فحصول التحيز بما ليس
ليس بمتحيز محال فثبت بهذا انه لو كان الانسان جوهرا متحيزا لكان تحيزه عين ذاته المخصوصة المقدمة الثانية
لو كان تحيز ذاته المخصوصة غير ذاته المخصوصة لكان متى عرف ذاته المخصوصة فقد عرف كونها متحيزة و
الدليل عليه انه لو كان صارت ذاته المخصوصة معلومة وصار تحيزه مجهولا لزم اجتماع النفي والاثبات في الشيء
الواحد وهو محال المقدمة الثالثة في بيان انا نعرف ذاتنا حال كوننا جاهلين في التحيز والامتداد في الجهات
الثلثة وذلك ظاهر عند الاختبار والامتحان فان الانسان حال كونه مشتغلا بشيء من المهمات مثل ان يقول
لعبده لم فعلت كذا ولم خالفت امري واني ابالغ في تاديبك وضربك فقد ما يقول لم خالفت امري يكون عالما
بذاته المخصوصة اذ لو لم يعلم ذاته لامتنع ان يكون ذلك الانسان خالفه ولامتنع ان يخبر عن نفسه بانه على ان
يؤدبه ويضربه وفي هذه الحالة يعلم ذاته المخصوصة اذ لو لم يعلم ذاته لامتنع ان يعلم ان ذلك الانسان خالفه
مع انه في تلك الحالة لا يخطر بباله حقيقة التحيز والامتداد في الجهات والحصول في الحيز فثبت بما ذكرنا انه لو كان
ذات الانسان ليس هو جوهر متحيز لكان تحيزه عين ذاته المخصوصة ولو كان كذلك لكان كلما علم ذاته
المخصوصة فقد علم التحيز فثبت انه ليس كذلك فيلزم ان يقال ذات الانسان جوهر مجرد ولكان كل من
عرف ذاته عرف كونه جوهرا مجردا وليس الامر كذلك قلنا الفرق ظاهر لان التجرد معناه انه ليس بمتحيز ولا
حال في المتحيز وهذا السلب ليس عين تلك الذات المخصوصة لان السلب ليس عين الثبوت واذا كان
كذلك لم يبعد ان تكون تلك الذات المخصوصة معلومة بان لا يكون ذلك السلب معلوما بخلاف كونه متحيزا فانا
قد دللنا على ان بتقدير ان كون الانسان جوهرا متحيزا يكون تحيزه عين ذاته المخصوصة وعلى التقدير يمتنع ان يكون
ذاته معلومة ويكون تحيزه مجهولا فظهر الفرق الحجة الثالثة النفس واحدة ومتى كانت واحدة وجب ان يكون

مغايرة لهذا البدن ولكل واحد من اجزائه فهذه الحجة مبنية على مقدمات المقدمة الاولى هي قولنا النفس واحدة
ولنا ههنا مقامان تارة ندعي العلم البديهي به واخرى نقيم البرهان على صحته اما المقام الاول فهو ان البديهة
تقول المراد من النفس هو الشيء الذي لا بد ان يشير اليه كل احد بقوله انا وكل واحد يعلم بالضرورة انه اذا اشار الى
ذاته المخصوصة بقوله كان ذلك المشار اليه واحدا غير متعدد فان قيل لم لا يجوز ان يكون المشار اليه لكل احد بقوله انا
وان كان واحدا الا ان ذلك الواحد يكون مركبا من اشياء كثيرة قلنا لا حاجة بنا في دفع المقام الى دفع هذا السؤال بل
نقول المشار اليه بقوله انا معلوم بالضرورة انه شيء واحد فاما ان ذلك الواحد هو واحد مركب من اشياء كثيرة
وهو واحد في نفسه وحقيقته وحده فلا حاجة اليه في هذا المقام اما المقام الثاني وهو مقام الاستدلال فالذي
يدل على وحدة النفس وجوه الحجة الاولى ان الغضب حالة نفسانية تحدث عند ارادة دفع المنافي والشهوة حالة
نفسانية تحدث عند طلب الملايم مشروطا بالشعور بكون الشيء ملايما ومنافيا لان القوة الغضبية التي هي قوة دافعة
للمنافي ان لم يكن لها شعور بكونه منافيا امتنع دفع ذلك المنافي على سبيل القصد والاختيار لان القصد الى
الحذف ثان والى الدفع اولى مشروطا بالشعور بالشيء المحكوم عليه بكونه دافعا للمنافي على سبيل الاختيار
لا بد وان يكون له شعور بكونه منافيا فالذي يغضب لا بد وان يكون هو بعينه مدركا فثبت بهذا البرهان اليقيني
بانه حاصلة في ذوات متباينة الحجة الثانية انا اذا فرضنا جوهرين كل واحد منهما مستقلا بفعله الخاص امتنع
ان يصير اشتغال احدهما بفعله الخاص مانعا للاخر واشتغاله بفعله الخاص له واذا ثبت هذا فنقول لو كان
محل الادراك والفكر جوهرا ومحل الغضب جوهرا اخر ومحل الشهوة جوهرا ثالثا وجب ان لا يكون الاشتغال
للقوة الغضبية بفعلها مانعا للقوة الشهوانية من الاشتغال بفعلها اولى من العكس لكن التالي باطل فان
اشتغال الانسان بالشهوة وانصبابه اليها يمنعه من الاشتغال بالغضب والانصباب اليه وبالعكس فعلمنا ان هذه
الامور الثلاثة ليست مبادي مستقلة بل هي صفات مختلفة بجوهر واحد فلا جرم كان الاشتغال بذلك الجوهر لاجل
هذه الافعال عائقا عن الاشتغال بالفعل الاخر الحجة الثالثة انا اذا ادركنا شيئا فقد يكون الادراك سببا لحصول
الشهوة وقد يصير سببا لحصول الغضب فلو كان الجوهر المدرك مغايرا للذي يغضب وللذي يشتهي حين ادراك
الجوهر المدرك مغايرا لم يحصل عند الجوهر المشتهي من ذلك الادراك اثر ولا خبر فوجب ان لا يترتب على ذلك الادراك
لا حصول الشهوة ولا حصول الغضب وحيث حصل هذا الترتيب والاستلزام علمنا ان صاحب الادراك بعينه هو صاحب
الشهوة وصاحب الغضب بعينه الحجة الرابعة ان حقيقة الحيوان انه جسم ذو نفس حساس متحركة بالارادة ونفس
لا يمكنها ان يتحرك بالارادة الا عند حصول الداعي ولا معنى للداعي الا الشعور بخير يرغب في جذبه او بشر يرغب
في دفعه وهذا يقتضي ان يكون المتحرك بالارادة هو بعينه مدركا للخير والشر والنافع والضار فثبت بما ذكرنا
ان النفس الانسانية شيء واحد وثبت ان ذلك الشيء هو المبصر والسامع والشام والذائق واللامس والمتخيل والمتفكر
والمتذكر والمشتهي والغضب وهو الموصوف بجميع الادراكات لكل المدركات وهو الموصوف بجميع الافعال
الاختيارية والحركات الارادية اما المقدمة الثانية فهي في بيان انه لما كانت النفس شيئا واحدا وجب ان
لا يكون النفس هو البدن ولا شيئا من اجزائه فنقول اما بيان انه متى كان الامر كذلك امتنع كون النفس عبارة
عن جملة هذا البدن وكذا القوة السامعة وكذا سائر القوى كالتخيل والتذكر والتفكر والعلم بان هذه القوى غير
سارية في جملة اجزاء البدن علم بديهي بل هو اقوى من العلوم البديهية واما بيان انه يمتنع ان يكون النفس
جزءا من اجزاء هذا البدن فانا نعلم بالضرورة انه ليس في البدن جزء واحد هو بعينه موصوف بالابصار و
الاسماع والفكر والذكر بل الذي يبدو الى الخاطر ان الابصار مخصوص بالعين لا بسائر الاعضاء وكذا القول
في سائر الادراكات وسائر الافعال فاما ان يقال انه حصل في البدن جزء موصوف بكل هذه الادراكات وبجملة
هذه الافعال فثبت بالبديهة ان جملة البدن ليست كذلك وثبت ايضا ان شيئا من اجزاء البدن ليس كذلك
فحصل اليقين بان النفس شيء مغاير لهذا البدن ولكل واحد من اجزائه وهو المطلوب ولنقرر هذا البرهان
بعبارة اخرى فنقول انا نعلم بالضرورة انا اذا ابصرنا شيئا عرفناه واذا عرفناه اشتهيناه واذا اشتهيناه حركنا
ايدينا الى القرب منه فيلزم القطع بان المبصر لذلك الشيء والعارف به والمشتهي والمحرك الى القرب منه شيء
واحد اذ لو كان المبصر شيئا والعارف شيئا ثانيا والمشتهي شيئا ثالثا والمحرك شيئا رابعا لكان الذي ابصر
لم يعرف والذي عرف لم يشتهه والذي اشتهى لم يحرك ومن المعلوم ان كون الشيء مبصرا لشيء لا يقتضي من رغبة
شيء اخر عالما بذلك الشيء وكذلك القول في سائر المراتب وايضا فانا نعلم بالضرورة ان الرائي للمرئيات لما راها
فقد عرفها ولما عرفها فقد اشتهاها ولما اشتهاها طلبها وحرك الاعضاء الى القرب منه ونعلم ايضا بالضرورة
ان الموصوف بهذه الرؤية وبهذا العلم وبهذه الشهوة وبهذا التحريك انا لا غيري وايضا العقلاء قالوا الحيوان
لا بد وان يكون حساسا متحركا بالارادة فانه لم يحس بشيء لم يشعر بكونه ملائما وبكونه منافرا واذا لم يشعر بكونه
امتنع كونه مريدا للجذب او الدفع فثبت ان الشيء الذي يكون متحركا بالارادة فانه بعينه يجب ان يكون حساسا

فيثبت ان المدرك لجميع المدركات والمباشر لجميع التحريكات الاختيارية شيء واحد وايضاً فلانا اذا تكلمنا بالكلام فنقصد
تفهيم الغير معاني تلك الكلمات ثم لما عقلنا هذا اردنا تعريف غيرنا تلك المعاني ولما حصلت هذه الارادة في قلوبنا
حاولنا ادخال تلك الحروف والاصوات في الوجود ليتوسل بها الى تعريف غيرنا تلك المعاني واذا ثبت هذا
فنقول ان كان محل العلم والارادة ومحل تلك الحروف والاصوات جسماً واحداً لزم ان يقال ان محل العلم و
الارادة هو الحنجرة واللهاة واللسان ومعلوم انه ليس كذلك وان قلنا ان محل العلوم والارادات هو
القلب لزم ايضاً ان يكون محل الصوت هو القلب وذلك ايضاً باطل بالضرورة وان قلنا محل الكلام هو الحنجرة
واللهاة واللسان ومحل العلوم والارادات هو القلب ومحل القدرة والاعصاب والاوتار والعضلات كنا قد
وزعنا هذه الامور على هذه الاعضاء المختلفة لكنا ابطلنا ذلك وبينا ان المدرك لجميع الادراكات والمحرك
لجميع الاعضاء بكل انواع التحريكات يجب ان يكون شيئاً واحداً فلم يبق الا ان يقال في الادراك والقدرة على
التحريك شيء سوى هذا البدن وسوى اجزائه وان هذه الاعضاء جارية مجرى الالات والادوات فكما ان
الانسان يفعل افعالاً مختلفة فكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتتفكر بالدماغ وتعقل بالقلب
فهذه الاعضاء الات النفس وادوات لها وذات النفس جوهر مغاير مفارق عنها بالذات متعلق بها تعلق
التصرف والتدبير وهذا السؤال برهان شريف يقيني في ثبوت هذا المطلوب وبالله التوفيق الحجة الثالثة
لو كان الانسان عبارة عن هذا الجسد لكان اما ان يقوم بكل واحد من الاجزاء حيوة وعلم وقدرة على حدة
واما ان يقوم بمجموع الاجزاء حياة وعلم وقدرة على حدة والقسمان باطلان فبطل القول بكون الانسان عبارة
عن هذا الجسد اما بطلان القسم الاول فلانه يقتضي كون كل واحد من اجزاء الجسد حياً عالماً قادراً على سبيل
الاستقلال فيبطل القول بكون الانسان عبارة عن هذا الجسد اما بطلان القسم الاول فلانه يقتضي كون كل
واحد من اجزاء الجسد حياً عالماً قادراً فوجب ان لا يكون الانسان الواحد حيواناً واحداً بل احياء عالمين قادرين
وح لا يبقى فرق بين الانسان الواحد وبين اشخاص كثيرة من الناس وربط بعضهم بالبعض بالسلسلة لكنا
نعلم بالضرورة فساد هذا الكلام لاني اجد ذاتي ذاتاً واحدة وحيواناً لا حيوانات كثيرة وايضاً فبتقدير ان يكون
كل واحد من اجزاء هذا الجسد حيواناً واحداً على حدة فح لا يكون لكل احد منها خبر عن حال صاحبه فلا يمتنع
ان يريد هذا الجزء ان يتحرك الى هذا الجانب ويريد الاخر ان يتحرك الى الجانب الاخر فح يقع التدافع بين اجزاء
بدن الانسان الواحد كما يقع بين شخصين ومنشأ وذلك معلوم بالبديهة واما بيان بطلان القسم الثاني
فلانه يقتضي قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وذلك معلوم البطلان بالضرورة ولان الجسم الواحد في الاحياء
الكثيرة فلانا بتقدير ان يحصل الصفة الواحدة في المحال المتعددة فح يكون كل واحد من تلك الاجزاء حياً
عالماً قادراً فيعود الامر الى كون هذه الجثة فان قالوا لم لا يجوز ان يقال ان يقوم الحيوة الواحدة بالجزء الواحد
ثم ان تلك الحيوة تقتضي خروج جملة الاجزاء حياً قلنا هذا باطل لانه لا معنى للحيوة الا الحالة التي لاجلها يصح العلم
والقدرة وبتقدير ان يساعد على ان الحيوة معنى يوجب الجثة والعلم معنى يوجب العالمية الا انا نقول
ان حصل في الجميع حيوة واحدة وان حصل في كل جزء حيوة على حدة وعالمية على حدة وعاد ما ذكرناه من
كون الانسان الواحد اشياء كثيرين وهو محال الحجة الرابعة انا نجد في احوال النفس ما يدل على
المغايرة بين احوال الجسم وذلك يدل على ان النفس ليست جسماً وتقرير هذه المنافاة من وجوه الاول ان
كل جسم حصلت فيه صورة فانه لا يقبل صورة اخرى من جنس الصورة الاولى الا بعد زوال الصورة الاولى
زوالاً تاماً مثاله ان الشمع اذا حصل فيه شكل التثليث امتنع ان يحصل فيه شكل التربيع والتدوير الا بعد
زوال الشكل الاول عنه ثم انا وجدنا الحال في قبول النفس بصور المعقولات بالضد من ذلك فان النفس
التي لم تقبل صورة عقلية البتة يعسر قبولها من الصور العقلية فاذا قبلت صورة واحدة صار قبولها للصورة
الثانية اسهل ثم ان النفس لا تزال تقبل صورة بعد صورة من غير ان يضعف قبولها البتة بل كلما كان قبولها للصور اكثر
صار قبولها للصورة الاتية بعد ذلك اسهل ولهذا السبب يزداد الانسان فهماً وادراكاً كلما ازداد تخرجاً وارتياضاً
في العلوم فثبت ان قبول النفس الصور العقلية على خلاف قبول الجسم للصورة وذلك يوهم ان النفس ليست بجسم
الثاني ان المواظبة على الافكار الدقيقة ليس لها اثر في النفس واثر في البدن اما اثرها في النفس فهو انها تخرج
النفس من القوة الى الفعل في التعقلات والادراكات وكلما كانت الافكار اكثر كان حصول هذه الاحوال اكمل و
ذلك غاية كمالها ونهاية شرفها واما اثرها في البدن فهو انها توجب استيلاء اليبس على البدن واستيلاء الذبول
عليه وهذه الحالة لو استمرت عليه لانتهت الى الماليخوليا وموت البدن فثبت ان هذه الافكار توجب
حيوة النفس وشرفها وتوجب نقصان البدن وموته فلو كانت النفس هي البدن لصار الشيء الواحد سبباً لكماله
ونقصانه معاً ولحيوته وموته معاً وانه محال الثالث انا شاهدنا انه ربما كان بدن الانسان ضعيفاً نحيفاً فاذا
لاح له نور من الانوار القدسية وتجلى له سر من اسرار عالم الغيب حصل لذلك الانسان جراءة عظيمة وسلطنة

قوية

قوية ولم يعبأ بحضور السلاطين ولولا ان النفس شيء سوى البدن لما كان الامر كذلك الرابع ان اصحاب الرياضات
والمجاهدات كلما امعنوا في قهر القوى البدنية وتجويع الجسد قويت قواهم الروحانية واشرقت اسرارهم بالمعارف
الالهية وكلما امعن الانسان في الاكل والشرب وقضاء الشهوة الجسدانية صار كالبهيمة وبقي محروماً عن آثار
النطق والعقل والفهم والمعرفة ولولا ان النفس غير البدن لما كان الامر كذلك السادس انا نرى النفس تفعل افعالها
بآلات جزئية فانها تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتاخذ باليد وتمشي بالرجل اما اذا آل الامر الى العقل والادراك
فانها مستقلة بذاتها في هذا الفعل من غير رعاية شيء من الالات ولذلك فان الانسان يمكنه ان لا يبصر اذا غمض
عينيه وان لا يسمع اذا سد اذنيه اما لا يمكنه البتة ان يزيل عن قلبه العلم بما كان عالماً به فعلمنا ان النفس غنية بذاتها
في العلوم والمعارف عن شيء من الالات البدنية فهذه الوجوه الستة امارات قوية في ان النفس غير الجسم وفي المسئلة
دلائل كثيرة من كلام المتقدمين ذكرناها في كتبنا الحكمية فلا فائدة في الاعادة والله اعلم قوله تعالى ولئن شئنا
لنذهبن بالذي اوحينا اليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا الا رحمة من ربك ان فضله كان عليك
كبيراً في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين في الاولى انه ما آتاهم من العلم الا قليلاً بين في هذه
هذه الاية انه لو شاء ان ياخذ منهم ذلك القليل لقدر عليه وذلك بان يمحو حفظه من القلوب وكتابته من
الكتب وهذا وان كان امراً مخالفاً للعادة الا انه تعالى قادر عليه المسئلة الثانية احتج الكعبي بهذه الاية على
ان القرآن مخلوق فقال الذي يقدر على ازالته والذهاب به يستحيل ان يكون قديماً بل يجب ان يكون محدثاً و
هذا الاستدلال بعيد لان المراد بهذا الاذهاب ازالة العلم به عن القلوب وازالة النقش الدال عليه من المصحف
وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول محدثاً وقوله تعالى ثم لا تجد لك به علينا وكيلاً اي لا تجد من يتوكل
علينا في رد شيء منه الا رحمة من ربك اي الا ان يرحمك ربك فيرده عليك او يكون الاستثناء المنقطع بمعنى
ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب به وهذا امتنان من الله تعالى وهو نوعان احدهما تسهيل ذلك
العلم عليه والثاني ابقاء حفظه عليه وقوله تعالى ان فضله كان عليك كبيراً بسبب ابقاء العلم والقرآن عليك
والقول الثاني بسبب انه جعلك سيد ولد آدم وختم بك النبيين واعطاك المقام المحمود فلما كان كذلك
لاجرم انعم عليك بابقاء العلم والقرآن والله اعلم قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا
بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن
من كل مثل فابى اكثر الناس الا كفوراً في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انا في سورة البقرة
في تفسير قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله بالغنا في بيان اعجاز القرآن
وللناس قولان منهم من قال القرآن معجز في نفسه ومنهم من قال انه ليس في نفسه معجزاً الا انه تعالى لما
صرف دواعيهم عن الاتيان بمعارضته مع ان تلك الدواعي كانت قوية كان هذا الصرف معجزاً والمختار عندنا
في هذا الباب ان نقول القرآن في نفسه اما ان يكون معجزاً او لا يكون فان كان معجزاً فقد حصل المطلوب و
ان لم يكن معجزاً بل كانوا قادرين على معارضته وكانت الدواعي متوفرة على الاتيان بهذه المعارضة وما كان
لهم صارف ومانع وعلى هذا التقدير الاتيان بمعارضته واجباً فعدم الاتيان بهذه المعارضة مع التقديرات
المذكورة يكون نقضاً للعادة فيكون معجزاً فهذا هو الطريق الذي نختاره في هذا الباب المسئلة الثانية لقائل
ان يقول هب انه ظهر عجز الانسان عن معارضته فكيف عرفتم عجز الجن وايضاً فلم لا يجوز ان يقال ان هذا
الكلام نظم الجن القوه على محمد صلى الله عليه وسلم وخصوه به على سبيل السعي في اضلال الخلق فعلى هذا انما
تعرفون صدق محمد اذا عرفتم ان محمداً صادق في قوله وانه ليس من كلام الجن بل هو من كلام الله تعالى
فح يلزم الدور وليس لاحد ان يقول كيف يعقل ان يكون هذا من كلام الجن لانا نقول ان هذه الاية دلت على
قوة التحدي مع الجن وانما يحسن هذا التحدي لو كانوا فصحاء بلغاء ومتى كان الامر كذلك كان الاحتمال المذكور قائماً
اجاب العلماء عن الاول بان عجز البشر عن معارضته يكفي في اثبات كونه معجزاً وعن الثاني ان ذلك لو وقع
في حكمة الله تعالى ان يظهر ذلك التلبيس وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه وعلى انه تعالى اجاب عن هذه الاسئلة
بالاجوبة الشافية في اخر سورة الشعراء في قوله تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم
وقد شرحنا كيفية هذه الاية هناك فلا فائدة في الاعادة المسئلة الثالثة قالت المعتزلة الاية دالة على ان
القرآن مخلوق لان التحدي بالقديم محال وهذه المسئلة قد ذكرناها ايضاً بالاستقصاء في سورة البقرة فلا فائدة
في الاعادة ثم قال تعالى ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل وهذا الكلام يحتمل وجهين احدهما انه
وقع التحدي بكل القرآن كما في هذه الاية ووقع التحدي ايضاً بعشر سور منه كما قال تعالى بعشر سور مثله مفتريات
ووقع التحدي بالسورة الواحدة كما في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله ووقع التحدي بكلام من سورة واحدة
كما في قوله تعالى فليأتوا بحديث مثله فقوله تعالى ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل يحتمل ان يكون
المراد منه التحدي كما شرحناه ثم انهم مع ظهور عجزهم في جميع هذه المراتب بقوا مصرين على كفرهم وثانيها ان

ان يكون المراد من قوله تعالى ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل انا اخبرناهم بان الذين بقوا مصرين على الكفر
مثل قوم نوح وعاد وثمود وكيف ابتلاهم الله تعالى بانواع البلاء وشرحنا هذه الطريقة مرارا واطوارا ثم ان هؤلاء
الاقوام يعني اهل مكة لم ينتفعوا بهذا البيان بل بقوا مصرين على الكفر وثالثها ان يكون المراد من قوله ذلك ذكر دلائل
التوحيد والمعاد فاجاب عنها تكرارا ومنها بذكر الدلائل القاطعة على صحة النبوة والمعاد ثم ان هؤلاء الكفار لم ينتفعوا
بسماعها بل بقوا مصرين على الشرك وانكار النبوة ثم قال تعالى فابى اكثر الناس الا كفورا اي جحودا للحق وذلك
انكروا ما لا حاجة الى اظهاره فان قيل كيف جاز فابى اكثر الناس الا كفورا ولا يجوز ان يقال ضربت الا زيدا قلنا
لفظ ابى يفيد النفي كانه قيل لم يرضوا الا كفورا والله اعلم قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا
من الارض ينبوعا او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا اعلم انه لما بين بالدليل
كون القرآن معجزا وظهر هذا المعجز على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم فحينئذ تم الدليل على كونه نبيا
صادقا لانا نقول ان محمدا عم ادعى النبوة واظهر المعجزة على وفق دعواه وكل من كان كذلك كان نبيا صادقا
فهذا يدل على ان محمدا صادق وليس من شرط كونه نبيا صادقا تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لانا لو فتحنا هذا
الباب يلزم ان لا ينقطع فيه وكلما اتى الرسول بمعجز فيقترحوا عليه معجزا اخر ولا ينتهي الامر فيه الى حد ينقطع عنده عناد
المعاندين لانه تعالى حكى عن الكفار بعد ان ظهر كون القرآن معجزا التمسوا من الرسول عم ستة انواع من المعجزات
القاهرة كما حكى ابن عباس ان رؤساء مكة ارسلوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم جلوس عند الكعبة فاتاهم
فقالوا يا محمد ان ارض مكة ضيقة فسير جبالها لتتسع وفجر لنا ينبوعا اي نهرا وعيونا نزرع فيها فقال لا اقدر على
هذا فقال قائل منهم او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا فقال لا اقدر فقال تعالى او
يكون لك بيت من زخرف او من ذهب فيغنيك عنا فقال لا اقدر فقيل له اما تستطيع قومك بما يسئلونك
فقال لا استطيع قال فاذا كنت لا تستطيع الخير فاستطع الشر فارسل علينا السماء كما زعمت علينا
كسفا او قطعا من العذاب وقوله تعالى كما زعمت اشارة الى قوله تعالى اذا السماء انشقت اذا السماء انفطرت
فقال عبد الله بن ابي امية المخزومي وامه عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي يحلف به لا اومن بك حتى
تسد سلما فتصعد عليه ونحن ننظر فتاتي باربعة من الملائكة يشهدون لك بالرسالة ثم بعد ذلك لا ادري
اومن بك ام لا فهذا شرح هذه القصة كما رواها ابن عباس المسئلة الثانية اعلم انهم اقترحوا على رسول الله عم
ستة انواع من المعجزات اولها قوله تعالى حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا قرا عاصم وحمزة والكسائي تفجر بفتح التاء
وسكون الفاء وضم الجيم مخففة واختاره ابو حاتم قال لان الينبوع واحد والباقون بالتشديد واختاره ابو عبيدة
ولم يختلفوا في الثانية انها مشددة لاجل الانهار لانها جمع يقال فجرت الماء فجرا وفجرته تفجيرا لمن اراد كثرة
الانفجار من الينبوع وهو وان كان واحدا فلكثرة الانفجار فيه كما تقول ضرب زيدا اذا اكثر الضرب فيه وان
كان الفاعل واحدا ومن خفف فلان الينبوع واحد وقوله ينبوعا يعني عينا ينبع الماء منه نبع ينبع نبعا و
نبوعا ذكره الفراء قال القوم ازل عنا جبال مكة وفجر لنا الينبوع ليسهل علينا امر الزراعة والحراثة وثانيها قولهم او
تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا والتقدير كانهم قالوا هب انك لا تفجر هذه
الانهار لنفعنا فجرها لاجلها وثالثها قولهم او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
قرا ابن عامر كسفا بفتح السين هيهنا وفي سائر القرآن بسكونها وقرا نافع وابو بكر عن عاصم هيهنا وفي
الروم بفتح السين وفي باقي القرآن بسكونها وقرا حفص في سائر القرآن بالفتح الا في الروم قرا بالسكون وقرا
نافع وابو بكر عن عاصم هيهنا وفي الروم بفتح السين وفي باقي القرآن بسكونها وقرا حفص في سائر القرآن
بالفتح الا في الروم قرا بالسكون وقرا ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائي في الروم بفتح السين وفي سائره بالسكون
قال الواحدي رحمه الله قوله كسفا فيه وجهان جزم السين وفتحها قال ابو زيد يقال كسفت الثوب اكسفه
كسفا اذا قطعته قطعا وقال الليث الكسف قطع العرقوب والكسفة القطعة قال الفراء وسمعت اعرابيا يقول
مرارا اعطني كسفة اي قطعة فمن قرا بسكون السين احتمل قوله وجهين قال الفراء يقول جمع كسفة مثل دمنة
ودمن وسدرة وسدر وثانيها قال ابو علي اذا كان مصدرا الكسف الشيء المقطوع كما تقول في الطحن و
السقي ويؤكد هذا قوله تعالى وان يروا كسفا من السماء ساقطا وثالثها قال الزجاج من قرا كسفا كانه قال
او تسقطها طبقا علينا واشتقاقه من كسفت الشيء اذا غطيته واما فتح السين فهو جمع كسفة مثل قطعة وقطع
وسدرة وسدر وهو نصب على الحال في الروايتين كانه قيل او تسقط السماء علينا مقطعة المسئلة الثانية قوله
كما زعمت فيه وجوه الاول قال عكرمة كما زعمت يا محمد انك نبي فاسقط السماء علينا والثاني قال اخرون كما
زعمت ان ربك ان شاء فعل الثالث المراد ما ذكره تعالى في هذه السورة افامنتم ان يخسف بكم جانب البر او
يرسل عليكم حاصبا فقيل اجعل السماء قطعا متفرقة كالحاصب واسقطها علينا الرابع قولهم او تاتي بالله و
الملائكة قبيلا وفي لفظ القبيل وجوه الاول القبيل بمعنى المقابل كالعشير بمعنى العاشر وهذا القول منهم يدل

على جهلهم

على جهلهم حيث لم يعلموا انه لا يجوز عليه المقابلة ويقرب منه قوله تعالى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا والقول
الثاني ما قاله ابن عباس يريد فوجا بعد فوج وقال الليث كل جند من الجن والانس قبيل وذكرنا ذلك في
قوله تعالى انه يريكم هو وقبيله القول الثالث ان قوله قبيلا معناه هيهنا كفيلا وقال الزجاج يقال قبلت فيه
اقبل كما يقال كفلت به اكفل وعلى هذا القول فهو واحد اريد به الجمع كقوله تعالى وحسن اولئك رفيقا والقول
الرابع قال ابو علي معناه المعاينة والدليل عليه قوله تعالى لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا وخامسها قوله تعالى او
يكون لك بيت من زخرف قال مجاهد كنا لا ندري ما الزخرف حتى رايت في قراءة ابي عبد الله او يكون لك
بيت من ذهب قال الزجاج الزخرف الزينة يدل عليه قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت اي
اخذت كمال زينتها ولا شيء في تحسين البيت وتزيينه كالذهب وسادسها قولهم او ترقى في السماء قال الفراء
يقال رقيت وانا ارقى رقيا ورقيا وانشد انت الذي كلفتني رقي الدرج على الكلال والمشيب والعرج وقوله
في السماء تحذف اي في معارج السماء فحذف المضاف يقال رقي السلم ورقي الدرجة ثم قال تعالى ولن نؤمن
لرقيك ولن نؤمن لاجل رقيك حتى تنزل علينا كتابا من السماء فيه تصديقك قال عبد الله بن امية لن
نؤمن حتى تضع على السماء سلما ثم ترقى فيه وانا انظر حتى تاتيها ثم تاتي معك بصك منشور معه اربعة
من الملائكة يشهدون لك ان الامر كما تقول ولما حكى الله تعالى عن الكفار اقتراح هذه المعجزات قال لمحمد عم
قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا وفيه مباحث البحث الاول انه تعالى حكى عن قول الكفار وقالوا لن
نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله سبحان ربي فكل ذلك كلام القوم وانا لا اجد بين
تلك الكلمات وبين سائر القرآن تفاوتا في النظم فيثبت بهذا صحة ما قال الكفار لو نشاء لقلنا مثل هذا
والجواب ان هذا القرآن كلام قليل لا يظهر منه التفاوت بين مراتب الفصاحة والبلاغة فزال هذا السؤال
البحث الثاني هذه الاية من اول الدلائل على ان المجيء على الله تعالى والذهاب محال لان كلمة سبحان للتنزيه
عما لا ينبغي فقوله سبحان ربي تنزيه الله تعالى عن شيء لا يليق به فذلك تنزيه الله تعالى من الاتيان والمجيء
وذلك يدل على فساد قول المشبهة في ان الله تعالى يجيء ويذهب فان قالوا فلم لا يجوز ان يكون المراد تنزيه
الله تعالى عن ان يحكم عليه المتحكمون في اقتراح الاشياء قلنا القوم لم يتحكموا على الله تعالى وانما قالوا للرسول
صلى الله عليه وسلم ان كنت نبيا صادقا فاطلب من الله تعالى ان يشرفك بهذه المعجزات فالقوم تحكموا على الرسول
وما تحكموا على الله تعالى فلا يليق ما قلتم البحث الثالث تقرير هذا الجواب ان يقال اما ان يكون مرادكم من هذا
الاقتراح انكم طلبتم الاتيان من عند نفسي بهذه الاشياء او طلبتم مني ان اطلب من الله تعالى اظهارها على
يدي ليدل لكم على كوني رسولا حقا من عند الله تعالى والاول باطل لاني بشر والبشر لا قدرة له على هذه الاشياء
والثاني ايضا باطل لاني قد اتيتكم بمعجزة واحدة وهي القرآن وذلك على كونها معجزة فطلب هذه المعجزات طلب
لما لا حاجة اليه ولا ضرورة فكان طلبها يجري مجرى التعنت والتحكم وانا عبد مامور ليس لي ان اتحكم على الله تعالى
فسقط هذا السؤال فثبت ان قوله سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا جوابا كافيا في هذا الباب وحاصل
هذا الجواب انه بين به كونهم على الضلال في الالهيات والنبوات اما في الالهيات فيدل على ضلالهم قوله سبحان ربي
اي سبحانه عن ان يلزم له اتيان ومجيء وذهاب واما في النبوات فيدل عليه قوله تعالى هل كنت الا بشرا
رسولا وتقريره ما ذكرناه والله اعلم قوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا
ابعث الله بشرا رسولا قل لو كان في الارض اعلم انه تعالى لما حكى شبهة القوم في اقتراح المعجزات الزائدة
واجاب عنها حكى عنهم شبهة اخرى وهي ان القوم استبعدوا ان يبعث الله للخلق رسولا الى الخلق لكان ذلك الرسول
من الملائكة فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه الاول قوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم
الهدى وتقرير هذا الجواب ان يبعث الله تعالى ملكا رسولا الى الخلق فالخلق انما يؤمنون بكونه رسولا من عند
الله لاجل قيام المعجزة الدالة على صدقه وذلك المعجز هو الذي يهديهم الى معرفة ذلك الملك في ادعاء الرسالة
فالمراد من قوله اذ جاءهم الهدى هو المعجز فقط فهذا المعجز سواء ظهر على الملك او على البشر وجب الاقرار برسالته
فثبت ان قولهم لا بد وان يكون الرسول من الملائكة تحكم فاسد والوجه الثاني من الاجوبة التي ذكرها الله
في هذه الاية عن هذه الشبهة هو ان اهل الارض لو كانوا ملائكة لوجب ان يكون رسولهم من الملائكة لان
لان الجنس الى الجنس اميل لما كان اهل الارض من البشر وجب ان يكون رسولهم من البشر وهو المراد من
قوله تعالى قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا والوجه الثالث
من الاجوبة المذكورة في هذه الاية قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم انه كان وتقريره ان الله تعالى
لما اظهر المعجزة على وفق دعواي كان ذلك شهادة من الله تعالى على كوني صادقا ومن شهد الله على صدقه
فهو صادق فبعد ذلك قول القائل منكم بان الرسول يجب ان يكون ملكا لا انسانا تحكم فاسد لا يلتفت اليه
ولما ذكر الله تعالى هذه الاجوبة الثلثة اردفها بما يجري مجرى التهديد والوعيد فقال تعالى انه كان بعباده خبيرا بصيرا

يعني يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم من قلوبهم انهم لا يذكرون هذه الشبهات الا لمحض الحسد وحب الرياسة
والاستنكاف من العبادة للحق والله اعلم قوله تعالى ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم
أولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما مأواهم جهنم كلما خبت زدناهم
سعيرا اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهة القوم في انكار النبوة واردفها بالوعيد بقوله انه كان بعباده
خبيرا بصيرا على الاجمال ذكر بعده الوعيد الشديد على سبيل التفصيل اما قوله تعالى ومن يهد الله فهو المهتد
ومن يضلل فلن تجد لهم اولياء من دونه والمقصود تسلية الرسول وهو ان الذي حكم لهم بالايمان والهداية سابقا
ان يصيروا مؤمنين ومن سبق لهم حكم الله بالضلال والجهل استحال ان ينقلبوا عن ذلك الضلال واستحال
ان يوجد من يصرفهم عن ذلك واحتج اصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم في الهدى والضلال والمعتزلة حملوا
هذا الاضلال تارة عن طريق الجنة وتارة على منع الالطاف وتارة على التخلية وعدم التعرض لهم بالمنع وهذه
المباحث قد ذكرناها مرارا فلا فائدة في الاعادة اما قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما و
صما فان قيل كيف يمكنهم المشي على وجوههم قلنا الجواب من وجهين الاول انهم يسحبون على وجوههم قال
تعالى يوم يسحبون على وجوههم الثاني قال ابو هريرة قيل يا رسول الله كيف يمشون على وجوههم قال الذي
يمشيهم على اقدامهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم قال حكماء الاسلام ان الكفار ارواحهم شديدة التعلق
بالدنيا ولذاتها وليس لها تعلق بعالم الابرار وحضرة الاله سبحانه فلما كانت وجوه قلوبهم وارواحهم متوجهة
الى الدنيا لا جرم كان حشرهم على وجوههم واما قوله تعالى عميا وبكما وصما فاعلم ان رجلا قال لابن عباس اليس
ان الله تعالى يقول ورأى المجرمون النار وقال تعالى سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقال تعالى دعوا هنالك ثبورا و
قال تعالى يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وقال حكاية عن الكفار والله ربنا ما كنا مشركين فثبت بهذه
الآيات انهم يرون ويسمعون ويتكلمون فكيف قال ههنا عميا وبكما وصما اجاب ابن عباس وتلامذته
عنه من وجوه الاول قال ابن عباس لا يرون شيئا يسرهم صما لا يسمعون شيئا يسرهم بكما لا ينطقون بحجة
الثاني في رواية عطا عميا عن النظر الى ما جعله الله تعالى لاوليائه بكما عن مخاطبة الله تعالى ومخاطبة الملائكة
المقربين الثالث قال مقاتل انه حين يقال لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون يصيرون بكما صما اما قبل ذلك
فهم يرون ويسمعون وينطقون الرابع انهم يكونون رائين سامعين ناطقين في الموقف ولولا ذلك لما
قدروا على مطالعة كتبهم لا يسمعوا الزام حجة الله عليهم الا انهم اذا ذهبوا من الموقف الى النار صاروا صما
وبكما وعميا والجواب الاول ان الآيات السابقة يدل على انهم في النار يبصرون ويسمعون ويصيحون
اما قوله تعالى مأواهم جهنم فظاهر وقوله تعالى كلما خبت زدناهم سعيرا فيه مباحث البحث الاول قال الواحدي
الخبو سكون النار يقال خبت النار تخبو اذا سكن لهبها ومعنى خبت سكنت وطفئت ثم قال تعالى زدناهم
سعيرا قال ابن قتيبة زدناهم سعيرا اي تلهبا البحث الثاني لقائل ان يقول انه تعالى لا يخفف عنهم وقوله
تعالى كلما خبت زدناهم يدل على ان العذاب يخف في ذلك الوقت فلم قوله تعالى كلما خبت يقتضي سكون لهب
النار اما انه يدل على تخفيف العذاب فلا البحث الثالث قوله تعالى كلما خبت زدناهم سعيرا ظاهره يقتضي
انه يكون تلك الحالة الثانية ارفع من الحالة الاولى واذا كان كذلك كانت الحالة الاولى خوف حصول
الحالة الثانية فكان العذاب شديدا ويحتمل ان يقال لما عظم العذاب صار التفاوت الحاصل فيها وقاية غير
مشعور به نعوذ بالله منه ولما ذكر تعالى انواع الوعيد قال تعالى ذلك جزاؤهم بانهم كفروا وآبائهم في قوله
بما كفروا بآياتنا السببية وهو حجة لمن يقول العمل علة الجزاء والله اعلم قوله تعالى وقالوا أإذا كنا عظاما و
رفاتا أإنا لمبعوثون خلقا جديدا أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض قادر على أن
يخلق مثلهم وجعل لهم أجلا لا ريب فيه فأبى الظالمون إلا كفورا اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات
منكري النبوة عاد الى حكاية شبهة منكري الحشر والنشر ليجيب عنها وتلك الشبهة هي ان الانسان بعد
ان يصير رفاتا ورميما يبعد ان يعود هو بعينه واجاب الله تعالى عنه بان من قدر على خلق السموات والارض
لم يبعد ان يقدر على اعادتهم باعيانهم وفي قوله تعالى قادر على ان يخلق مثلهم قولان الاول المعنى قادر
على ان يخلقهم ثانيا فعبر عن خلقهم بلفظ المثل كما يقوله المتكلمون ان الاعادة مثل الابتداء والقول الثاني
قادر على ان يخلق عبيدا اخرين يوحدونه ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون هذه الشبهة الفاسدة
وعلى هذا التقدير فهو كقوله تعالى ويأت بخلق جديد وقوله تعالى ويستبدل قوما غيركم قال الواحدي والقول
الاول هو الاشبه بما قبله ولما بين الله تعالى بالدليل المذكور ان البعث والقيامة امر ممكن الوجود في نفسه
اردفه بان لوقوعه ودخوله في الوجود وقتا معلوما عند الله تعالى وهو قوله تعالى وجعل لهم اجلا لا ريب
فيه اي جعل لهم وقتا لا ريب فيه ثم قال تعالى فأبى الظالمون الا كفورا اي بعد هذه الدلائل الظاهرة
ابى الظالمون الا الكفر والجحود والله اعلم قوله تعالى قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي إذا لأمسكتم

خشية

خشية الإنفاق وكان الإنسان قتورا في الآية مسائل المسألة الأولى ان الكفار لما قالوا لن نؤمن
لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا فطلبوا اجراء الانهار والعيون في بلدهم لتكثر اموالهم وتتسع عليهم
بين الله تعالى انهم لو ملكوا خزائن رحمة الله لبقوا على بخلهم وشحهم ولما اقدموا على ايصال النفع الى احد
وعلى هذا التقدير فلا فائدة في اسعافهم بما طلبوه فهذا تقرير وجه النظم المسألة الثانية قوله لو انتم
فيه بحث متعلق بالنحو وبحث يتعلق بعلم البيان اما البحث النحوي فهو ان كلمة لو من شأنها ان تختص
بالافعال ولا تدخل على الاسماء ...
... واما البحث المتعلق بعلم المعاني فهو ان التقديم بالذكر يدل على التخصيص فقوله لو انتم تملكون
دلالة على انهم هم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل المسألة الثالثة خزائن الله غير متناهية
فكان المعنى انكم لو ملكتم من النعم خزائن لا نهاية لها لبقيتم على الشح وهذا مبالغة عظيمة في وصفهم بهذا
الشح ثم قال وكان الانسان قتورا اي بخيلا يقال قتر فلان يقتر وقتر تقتيرا اذا قصر
في الانفاق فان قيل فقد حصل في الانسان الجواد الكريم والجواب من وجوه الاول ان الاصل في
الانسان البخل لانه خلق محتاجا والمحتاج لا بد وان يحب ما به يدفع الحاجة وان يمسكه لنفسه الا انه قد
يجود به لاسباب خارجة فثبت ان الاصل في الانسان البخل الثاني ان الانسان انما يبذل المال لطلب
مدح او ثواب او لدفع ذم فهو في الحقيقة انما انفق ليأخذ العوض فهو في الحقيقة بخيل الثالث
ان المراد بهذا الانسان المعهود السابق وهم الذين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا و
والله اعلم قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسأل بني إسرائيل إذ جاءهم فقال له فرعون
إني لأظنك يا موسى مسحورا في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان المقصود من هذا الكلام الجواب عن قولهم
لن نؤمن لك حتى تفجر لنا ... فقال تعالى انا آتينا موسى معجزات مساوية لهذه الاشياء
التي طلبوها بل اقوى منها ... فلو حصل في علمنا ان جعلها في زمانهم مصلحة لفعلناها كما فعلناها في
حق موسى ... المسألة الثانية اعلم انه تعالى ذكر في القرآن
... والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم
...
اتفقوا على سبعة منها وهي العصا واليد والجرادة والقمل والضفادع والدم بقي اثنان ولكل واحد من
المفسرين قول اخر فيه ولما لم يكن تلك الاقوال مستندة الى حجة ظنية فضلا عن حجة يقينية لا جرم ترك الروايات
وفي تفسير قوله تعالى تسع آيات قول هو اجود ما قيل روي عن صفوان انه قال ان يهوديا قال لصاحبه
اذهب بنا الى هذا النبي نسأله عن تسع آيات فذهبا الى النبي صلى الله عليه وسلم وسألاه عنها فقال هي ان
لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا ولا تسحروا ولا تأكلوا الربوا ولا تقذفوا المحصنات ولا تولوا
الفرار يوم الزحف وعليكم ايها اليهود ان لا تعدوا في السبت فقام اليهوديان فقبلا يديه ورجليه وقالوا
نشهد انك نبي ولولا نخاف القتل لاتبعناك المسألة الثالثة قوله تعالى فاسأل بني اسرائيل فيه مباحث البحث
الاول انه اعتراض دخل في الكلام والتقدير ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات اذ جاء بني اسرائيل فسألهم
وعلى هذا التقدير فليس المطلوب من بني اسرائيل ان يستفيد هذا العلم منهم بل المقصود ان يظهر لعامة اليهود
صدق ما ذكره الرسول فيكون هذا السؤال سؤال استشهاد والوجه الثاني ان يكون قوله سل بني اسرائيل وعلى
هذا التأويل فالتقدير قلنا له سلهم ان يعاضدوك ويكون قلوبهم وايديهم معك البحث الثاني قال عم سل
بني اسرائيل معناه الذين كانوا في زمانه الا ان الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم لما كانوا اولاد
اولئك الذين كانوا في زمن موسى ثم اخبر تعالى ان فرعون قال لموسى اني لأظنك يا موسى مسحورا وفي لفظ
المسحور وجوه الاول قال الفراء انه بمعنى الساحر كالمشؤوم والميمون وذكرنا هذا في قوله حجابا مستورا الثاني

انه مفعول من الناس ان الناس سحروك وخبلوك فتقول هذه الكلمات لهذا السبب الثالث قال محمد
بن جرير الطبري معناه اعطي علم السحر فهذه العجائب التي تأتي بها من ذلك السحر ثم اجابه موسى عم بقوله تعالى
قال لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض وفيه مباحث البحث الاول قرأ الكسائي علمت بالضم
والباقون بفتحها وضم التاء قراءة علي وفتحها قراءة ابن عباس وكان علي رضي الله عنه يقول والله
ما علم فرعون ولكن موسى هو الذي علم فبلغ ذلك ابن عباس فاحتج بقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم ظلما وعلوا على ان فرعون وقومه عرفوا صحة امر موسى عم قال الزجاج الاجود في القراءة الفتح
لان علم فرعون بانها آيات من عند الله اوكد في الاحتجاج فاحتجاج موسى على فرعون بعلمه اوكد من الاحتجاج
بعلم نفسه واجاب من نصر قراءة علي عن دليل ابن عباس فقال قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم يدل
على انهم استيقنوا اشياء فاما انهم استيقنوا كون هذه الآيات نازلة من عند الله فليس في الآية ما يدل عليه
اجابوا عن الوجه الثاني بان فرعون قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون واعلم ان هذه الآيات من
عند الله تعالى ولا اشك في سفاهتك البحث الثاني التقدير ما انزل هؤلاء الآيات ونظيره قول الشاعر والعيش
بعد اولئك الاقوام وقوله بصائر اي حجج بينة كانها بصائر العقول وتحقيق الكلام ان المعجز فعل خارق للعادة
فعله فاعله لغرض تصديق المدعي ومعجزات موسى عم كانت موصوفة بهذين الوصفين لانها كانت افعالاً
خارقة للعادة وصريح العقول يشهد بان قلب العصا حية لا يقدر عليه الا الله تعالى ثم ان تلك الحية تلقف ما
صنعوا من حبال السحرة وعصيهم على كثرتها ثم عادت عصا كما كانت فاضافة تلك الاجسام لا يقدر عليه الا
الله تعالى وكذا القول في فرق البحر واظلال الجبل فثبت ان تلك الاشياء ما انزلها الا رب السموات والصفة
الثانية انه تعالى انما خلقها ليدل على صدق موسى في دعوى النبوة وهذا هو المراد من قوله تعالى ما انزل هؤلاء
الا رب السموات حال كونها بصائر اي دالة على صدق موسى في دعوى النبوة وهذه هي الدقايق التي لا يمكن فهمها
من القرآن الا بعد اتقان علم الاصول ثم حكى تعالى ان موسى قال لفرعون واني لاظنك يا فرعون مثبوراً و
اعلم ان فرعون قال لموسى واني لاظنك يا موسى مسحوراً فعارضه موسى بما تقدم قال الفراء المثبور الملعون
المحبوس عن الخير والعرب يقول ما ثبرك عن هذا اي ما منعك منه وقال ابو زيد ثبرت فلاناً عن الشيء
اثبره ثبراً اي رددته عنه وقال مجاهد وقتادة هالكاً قال الزجاج يقال ثبر الرجل فهو مثبور اذا هلك
والثبور الهلاك ومن معروف الكلام فلان يدعو بالويل والثبور عند مصيبة ناله وقال تعالى دعوا هنالك
ثبوراً لا تدعوا اليوم ثبوراً واحداً وادعوا ثبوراً كثيراً واعلم ان فرعون لما وصف موسى بكونه مسحوراً اجاب
موسى عليه السلام بانك مثبور يعني هذه الآيات ظاهرة وهذه المعجزات قاهرة لا يرتاب العاقل في انها
من عند الله تعالى ولا انه اظهرها الا لاجل تصديقي وانت تنكرها فلا يحملك على هذا الانكار الا الحسد و
العناد والغي والجهل وحب الدنيا ومن كان كذلك كانت عاقبته الدمار والثبور ثم قال تعالى فاراد ان
يستفزهم من الارض يعني اراد فرعون ان يخرجهم يعني موسى وقومه بني اسرائيل ومعنى تفسير الاستفزاز
في هذه السورة ثم قال تعالى فاغرقناه ومن معه جميعاً والمعنى ما ذكره الله تعالى في قوله تعالى ولا يحيق
المكر السيء الا باهله اراد فرعون ان يخرج موسى من ارض مصر فيخلص له تلك البلاد فاهلك الله تعالى
فرعون وجعل تلك الارض خالصة لموسى وقومه وقال لبني اسرائيل اسكنوا الارض فاذا جاء وعد
الآخرة يريد القيامة جئنا بكم لفيفاً من ههنا وههنا واللفيف الجمع العظيم من اخلاط شتى من
الشريف والدني والمطيع والعاصي والقوي والضعيف وكل شيء خلطته بشيء آخر فقد لففته ومنه
قيل لفت الجيوش اذا ضربت بعضها ببعض ومنه قوله تعالى والتفت الساق بالساق والمعنى جئنا
بكم من القبور الى المحشر اخلاطاً يعني جميع الخلق المسلم والكافر والبر والفاجر قوله تعالى وبالحق انزلناه
وبالحق نزل وما ارسلناك الا مبشراً ونذيراً وقرآناً فرقناه لتقرأه على الناس على مكث
ونزلناه تنزيلاً قل آمنوا به او لا تؤمنوا ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان
يبكون ويزيدهم خشوعاً اعلم انه تعالى لما بين ان القرآن معجز قاهر دال على الصدق في قوله تعالى قل لئن
اجتمعت الانس والجن ثم حكى عن الكفار انهم لم يكتفوا بهذا المعجز بل طلبوا سائر المعجزات ثم اجاب
تعالى بانه لا حاجة الى اظهار سائر المعجزات وبين ذلك بوجوه كثيرة منها ان قوم موسى آتاهم الله تسع آيات
بينات فلما جحدوا بها اهلكهم الله تعالى فكذا ههنا قال تعالى اي قوم محمد صلى الله عليه وسلم بتلك المعجزات
التي اقترحوها ثم كفروا بها وجب انزال عذاب الاستئصال بكم وذلك غير جائز في الحكمة لعلمه تعالى بان فيهم من
يؤمن والذي لا يؤمن سيظهر من نسله مؤمن ولما تم هذا الجواب عاد الى تعظيم حال القرآن وجلالة درجته فقال
تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل والمعنى انا ما اردنا بانزاله الا تقرير الحق ولما اردنا هذا المعنى فلذلك وقع و
حصل وفي هذه الآية فوائد الفائدة الاولى ان الحق هو الثابت الذي لا يزول كما ان الباطل هو الزائل

الذاهب

الذاهب وهذا الكتاب الكريم مشتمل على اشياء لا تزول وذلك لانه مشتمل على دلائل التوحيد وصفات
الجلال والاكرام وعلى تعظيم الملائكة وتقرير نبوة الانبياء واثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة وكل ذلك
مما لا يقبل الزوال ويشتمل ايضاً على شريعة باقية لا يتطرق اليها النسخ والتغير والتحريف وايضاً فهذا الكتاب
يكفل الله بحفظه عن تزييغ الزائغين وتبديل الجاهلين كما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فكان
هذا الكتاب حقاً من كل الوجوه الفائدة الثانية قوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل يدل على ان الانزال
غير النزول فوجب ان يكون الخلق غير المخلوق والتكوين غير المكون على ما ذهب اليه قوم الفائدة الثالثة
قال ابو علي الفارسي الباء في قوله تعالى وبالحق انزلناه بمعنى مع كما تقول نزل بعدته وخرج بسلاحه والمعنى انزلنا
القرآن مع الحق وقوله نزل فيه احتمالان احدهما ان يكون التقدير نزل بالحق كما تقول نزلت بزيد وعلى هذا
التقدير الحق محمد صلى الله عليه وسلم لان القرآن نزل به اي عليه والثاني ان يكون بمعنى مع كما في قوله تعالى
وبالحق انزلناه ثم قال تعالى وما ارسلناك الا مبشراً ونذيراً والمقصود ان هؤلاء الجهال الذين يقترحون عليك
هذه المعجزات ويتمردون عن قبول دينك لا شيء عليك من كفرهم فاني ما ارسلتك الا مبشراً للمطيعين
ونذيراً للجاحدين فان قبلوا الدين الحق انتفعوا به والا فليس عليك من كفرهم ثم قال تعالى وقرآناً فرقناه
لتقرأه على الناس على مكث وفيه مباحث البحث الاول ان القوم قالوا هب ان هذا القرآن معجز الا انه
بتقدير ان يكون الامر كذلك فكان من الواجب ان ينزله الله تعالى دفعة واحدة ليظهر فيه الاعجاز فوجب اتيان الرسول
به شيئاً فشيئاً انه يتفكر في فصل فصل ويقرأه عليهم فاجاب الله عن ذلك بانه انما فرقه ليكون حفظه اسهل
وليكون الاحاطة والوقوف على دقائقه وحقائقه اسهل البحث الثاني قال سعيد بن جبير نزل القرآن
كله ليلة القدر من السماء العليا الى الارض السفلى ثم فصل في السنين التي نزل فيها قال قتادة
كان بين اوله وآخره عشرون سنة والمعنى قطعناه آية آية وسورة سورة ولم ننزله جملة لتقرأه على الناس
على مكث بالفتح والضم على مهل وتؤدة قال الفراء على مكث ومكث يقال في الفعل مكث يمكث ومكث
يمكث والفتح قراءة عاصم في قوله تعالى فمكث غير بعيد البحث الثالث الاختيار عند الائمة فرقناه وقرأه ابو عمرو
بيناه قال ابو عبيدة التخفيف احب الي لان معناه بيناه ومن قرأ بالتشديد لم يكن له معنى الا انه انزل
متفرقاً فالفرق يتضمن التبيين ويؤكده ما رواه ثعلب عن ابن الاعرابي انه قال فرقت افرق بين الكلام و
فرقت بين الاجسام ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ولم يقل يفترقا ثم قال
تعالى ونزلناه تنزيلاً اي على الحد المذكور والصفة المذكورة ثم قال تعالى قل آمنوا به او لا تؤمنوا تخاطب الذين
اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد والانكار اي انه تعالى اوضح البينات والدلائل وازاح الاعذار فاختاروا
ما تريدون ثم قال تعالى ان الذين اوتوا العلم من قبله اي قبل نزول القرآن قال مجاهد هم ناس من اهل الكتاب
حين سمعوا ما انزل الله على محمد عم خروا سجداً منهم عمرو بن نفيل وعبد الله بن سلام ثم قال تعالى يخرون للاذقان
سجداً قال الزجاج الذقن مجمع اللحيين وكما يبتدي الانسان بالخرور الى السجود فاقرب الاشياء من الجبهة الى
الارض الذقن والقول الثاني الاذقان كناية عن اللحى والانسان اذا بالغ عند السجود في الخضوع والخشوع
ربما مسح لحيته على التراب فان اللحية يبالغ في تنظيفها فاذا عفرها الانسان بالتراب فقد اتى بغاية التعظيم
والقول الثالث ان الانسان اذا استولى عليه خوف الله تعالى فربما سقط على الارض في موضع السجود كالمغشي
عليه ومتى كان كذلك كان خروره على الذقن فقوله تعالى يخرون للاذقان كناية عن غاية وله وخوفه و
خشوعه بقي في الآية سؤالات السؤال الاول لم قال تعالى يخرون للاذقان ولم يقل يسجدون والجواب المقصود
من ذكر هذا اللفظ مسارعتهم الى ذلك حتى انهم يسقطون السؤال الثاني لم قال تعالى يخرون للاذقان ولم يقل
على الاذقان الجواب اذا خر الرجل فوقع على وجهه خر للذقن والله اعلم ثم قال تعالى ويخرون للاذقان وقال
تعالى ويقولون سبحان ربنا اي تنزيهه ونعظمه ان كان وعد ربنا لمفعولاً اي بانزال القرآن وبعث محمد
صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على ان هؤلاء كانوا من اهل الكتاب لان الوعد ببعثة محمد عم سبق في
كتابهم فهم كانوا ينتظرون انجاز ذلك الوعد ثم قال تعالى ويخرون للاذقان والفائدة في هذا التكرير اختلاف
الحالين وهما خرورهم في حال كونهم ساجدين وفي حال كونهم باكين عند استماع القرآن ويدل عليه قوله ويزيدهم خشوعاً ويجوز ان يكون
القول دلالة على تكرير الفعل منهم وقوله يبكون معناه الحال ويزيدهم خشوعاً اي تواضعاً واعلم ان المقصود
من هذه الآية تقرير تحقيرهم والازدراء بشانهم وعدم الاكتراث بهم وبايمانهم وامتناعهم منه والله اعلم قوله
تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياً ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها
وابتغ بين ذلك سبيلاً وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل
وكبره تكبيراً التقدير اي هذين الاسمين سميتم فله الاسماء الحسنى والضمير في قوله فله ليس براجع الى احد الاسمين
المذكورين ولكن الى مسماهما وهو ذات الله عز وجل والمعنى اياً ما تدعو فهو حسن فوضع موضعه فله الاسماء الحسنى لانه

اذا حسنت اسماؤه فقد حسن هذان الاسمان لانهما منها ومعنى حسن اسماء الله تعالى كونها مفيدة لمعاني التحميد و
التقديس وقد سبق الاستقصاء في هذا الباب في اخر سورة الاعراف في تفسير قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه
بها واحتج الجبائي بهذه الآية فقال لو كان تعالى خالقا للظلم والجور لصح ان يقال يا ظالم وحينئذ يبطل ما
ثبت بهذه الآية من كون اسمائه بأسرها حسنة والجواب عنه انا لا نسلم انه لو كان خالقا لافعال العباد لصح وصفه
بأنه ظالم وجائر كما لا يلزم من كونه خالقا للحركة والسكون والسواد والبياض ان يقال يا متحرك يا ساكن يا
اسود يا ابيض فان قيل فيلزم ان يقال يا خالق الظلم والجور قلنا يلزمكم ان تقولوا يا خالق العذرات والديدان
والخنافس وكما انكم تقولون ذلك حق في نفس الامر وانما الادب ان يقال يا خالق السموات والارض فكذا
قولنا ههنا ثم قال تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وفيه مباحث البحث الاول روى سعيد بن جبير عن
ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع صوته بالقراءة فاذا
سمعه المشركون سبوه وسبوا من جاء به فاوحى الله تعالى اليه ولا تجهر بصلوتك فيسمعك المشركون فيسبوا الله
عدوا بغير علم ولا تخافت بها فلا يسمع اصحابك وابتغ بين ذلك سبيلا والقول الثاني روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم طاف بالليل على دور الصحابة فكان ابو بكر رضي الله عنه يخفي صوته بالقراءة وكان عمر رضي الله عنه
يرفع صوته فلما جاء النهار وجاء ابو بكر رضي الله عنه وعمر فقال رسول الله عليه السلام لابي بكر لم تخفي صوتك
قال اناجي ربي وقد علم حاجتي وقال لعمر لم ترفع صوتك قال ازجر الشيطان واوقظ الوسنان فامر رسول الله
ابا بكر ان يرفع صوته قليلا وامر عمر ان يخفض صوته قليلا والقول الثالث معناه ولا تجهر بصلاتك كلها
ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلوة الليل وتخافت بصلوة النهار والقول الرابع ان
المراد بالصلوة الدعاء وهذا قول عائشة وابي هريرة ومجاهد قالت عائشة هي في الدعاء وروي مرفوعا الى
النبي صلى الله عليه وسلم قال في هذه الآية انما ذلك في الدعاء والمسكنة والمسئلة لا ترفع صوتك وتذكر ذنبك
فالجهر بالدعاء منهي عنه والمبالغة في الاسرار غير جائزة والمستحب من ذلك التوسط وهو ان يسمع نفسه كما روي
ابن مسعود انه قال لم يخافت من لم يسمع اذنيه والقول الخامس لا تراء بعلانيتك ولا تسئ بسريرتك البحث الثاني
الصلوة عبارة عن مجموع الافعال والاذكار والجهر والمخافتة من عوارض الصوت فالمراد ههنا من الصلوة
بعض اجزاء ماهيتها وهو الاذكار والقراءات وهو من باب اطلاق اسم الكل على الجزء البحث الثالث خفت صوته
يخفت خفوتا اذا ضعف وسكن وصوت خفيت اي خفيض ومنه يقال للرجل اذا مات قد خفت اي انقطع
كلامه وخفت الزرع اذا ذبل وخفت الرجل بقراءته يخافت بها اذا لم يبين قراءته برفع الصوت وقد تخافت القوم
اذا تساروا بينهم واقول ثبت في كل الاخلاق ان طرفي الامور ذميم والعدل هو رعاية الوسط ولهذا المعنى مدح
الله تعالى هذه الامة بقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال في مدح المؤمنين والذين اذا انفقوا لم يسرفوا
ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وامر الله تعالى رسوله فقال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها
فكذا ههنا نهى عن الطرفين وهو الجهر والمخافتة وامر بالتوسط بينهما فقال تعالى وابتغ بين ذلك سبيلا ومنهم
من قال الآية منسوخة بقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهو بعيد واعلم انه لما امر ان لا يذكر ولا ينادى الا
باسمائه الحسنى علم كيفية التحميد فقال تعالى وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له
ولي من الذل فذكر ههنا من صفات التنزيه والجلال وهي ثلثة انواع من الصفات النوع الاول انه لم يتخذ ولدا
والسبب فيه وجوه الاول ان الولد هو الشيء المتولد من جزء من اجزاء ذلك الشيء فكل من له ولد فهو مركب
من الاجزاء والمركب محدث والمحدث محتاج والمحتاج لا يقدر على كمال الانعام فلا يستحق كمال الحمد والثاني ان
كل من له ولد فهو يمسك جميع النعم لولده فاذا لم يكن له ولد افاض كل النعم على عبيده والثالث ان الولد هو
الذي يقوم مقام الوالد بعد انقضائه وفنائه فلو كان له ولد لكان منقضيا ومن كان كذلك لم يقدر على كمال
الانعام في كل الاوقات فوجب ان لا يستحق الحمد على الاطلاق والنوع الثاني من الصفات السلبية قوله تعالى
ولم يكن له شريك في الملك والسبب في اعتبار هذه الصفة انه لو كان له شريك فحينئذ لا يعرف كونه مستحقا للحمد و
الشكر والنوع الثالث قوله تعالى ولم يكن له ولي من الذل والسبب في اعتبار انه لو جاز عليه ولي من الذل لم يجب
شكره لتجويز ان غيره حمله على ذلك الانعام اما اذا كان منزها عن الولد وعن الشريك وكان منزها عن ان يكون
له ولي من الذل يلي امره كان مستوجبا لاعظم انواع الحمد ومستحقا لاجل انعام الشكر ثم قال تعالى وكبره تكبيرا و
معناه ان التحميد يجب ان يكون مقرونا بالتكبير ويحتمل التكبير انواعا من المعاني اولها تكبيره في ذاته وهو ان
يعتقد انه واجب الوجود لذاته وانه غني عن كل ما سواه وثانيها تكبيره في صفاته وذلك من ثلثة اوجه اولها
ان يعتقد ان كل ما كان صفة له فهي من صفات الجلال والعز والعظمة والكمال وهو منزه عن كل صفات
النقائص وثانيها ان يعتقد ان كل واحد من تلك الصفات متعلق بما لا نهاية له من المتعلقات وحكمه متعلق بما
لا نهاية له من المعلومات وقدرته متعلقة بما لا نهاية له من المقدورات والممكنات وثالثها ان يعتقد ان الله

تعالى كما تقدست ذاته وتنزهت عن التغير والزوال والتحول والانتقال فكذلك صفته ازلية قديمة
سرمدية النوع الثالث من تكبير الله تعالى في افعاله وعند هذا يختلف اهل الجبر والقدر فقال اهل السنة انا
نجل الله تعالى ونكبره ونعظمه عن ان يجري في سلطانه شيء الا على وفق حكمته وارادته فالكل واقع بقضاء
الله تعالى وقدرته ومشيته وقالت المعتزلة انا ننزه الله تعالى ونعظمه عن ان يكون فاعلا لهذه القبائح والفواحش
بل نعتقد ان حكمته تقتضي التنزيه والتقديس عنها وعن ارادتها وسمعت ان الاستاذ ابا اسحق الاسفرائني
كان جالسا في دار الصاحب فدخل القاضي عبد الجبار بن احمد الهمداني فلما راه قال سبحان من تنزه عن
الفحشاء فقال الاستاذ ابو اسحق سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء والنوع الرابع تكبير الله في احكامه
وهو ان تعتقد انه ملك مطاع وله الامر والنهي والرفع والخفض وانه لا اعتراض لاحد عليه في شيء من احكامه
يعز من يشاء ويذل من يشاء والنوع الخامس تكبير الله في اسمائه وهو ان لا يذكر الا باسمائه الحسنى
ولا يوصف الا بصفاته المقدسة العالية المنزهة النوع السادس من التكبير وهو ان الانسان بعد ان
يبلغ التكبير والتعظيم والتنزيه والتقديس بمقدار عقله وفهمه وخاطره يعترف ان عقله وفهمه وخاطره لا تبلغ
معرفة جلال الله تعالى ولسانه لا يفي بشكره وجوارحه واعضاؤه لا تفي بخدمته فليكبره على ان يكون
تكبيره وافيا بكنه مجده وعزته وهذا اقصى ما يقدر عليه العبد الضعيف من التكبير والتعظيم فنسأل الله
تعالى الرحمة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت انه الكريم الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا

اما الكلام في حقائق قولنا الحمد لله فقد سبق والذي نقوله ههنا ان التسبيح اينما جاء فانما جاء مقدما على
التحميد الا ترى انه يقال سبحان الله والحمد لله اذا عرفت هذا فنقول انه جل جلاله ذكر التسبيح عندما ذكر
انه اسرى بمحمد عم فقال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده وذكر التحميد عندما ذكر انه انزل الكتاب على محمد
عليه السلام فقال تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وفيه فوائد الفائدة الاولى ان التسبيح اول الامر
لانه عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغي وهو اشارة الى كونه كاملا في ذاته وصفاته والتحميد نهاية
الامر عبارة عن كونه مكملا لغيره لا جرم وقع الابتداء في الذكر بقوله سبحان الله ثم يذكر بعده والحمد لله
تنبيها على ان مقام التسبيح مبدأ ومقام التحميد نهاية واذا عرفت هذا فنقول ذكر عند الاسراء لفظ
التسبيح وذكر عند انزال الكتاب عليه لفظ التحميد وهذا تنبيه على ان الاسراء به اول درجات كماله وانزال
الكتاب غاية درجات كماله والامر في الحقيقة كذلك لان الاسراء به الى المعراج يقتضي حصول الكمال له
وانزال الكتاب يقتضي كونه مكملا للارواح البشرية ومنقلا لها من حضيض البهيمية الى اعالي الدرجات
الملكية ولا شك ان هذا الثاني اكمل وهذا تنبيه على ان اعلى مقامات العبد ان يصير عالما في ذاته معلما لغيره
ولهذا روي في الخبر انه عم قال من تعلم وعلم وعمل فذاك يدعى عظيما في السموات الفائدة الثانية
ان الاسراء به عبارة عن رفع ذاته من تحت الى فوق وانزال الكتاب عليه عبارة عن انزال نور الوحي عليه من
فوق الى تحت ولا شك ان هذا الثاني اكمل الفائدة الثالثة ان منافع الاسراء به كانت مقصورة عليه
الا ترى انه قال لينذر باسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين والفوائد المتعدية افضل من القاصرة
المشبهة استدلوا بلفظ الاسراء في السورة المتقدمة وبلفظ الانزال في هذه السورة على انه تعالى
مختص بجهة فوق والجواب عنه مذكور في سورة الاعراف في تفسير قوله تعالى ثم استوى على العرش
انزال الكتاب عليه نعمة عليه ونعمة علينا اما كونه نعمة عليه فلانه تعالى اطلعه بواسطة هذا الكتاب الكريم
على اسرار علوم التوحيد والتنزيه وصفات الجلال والاكرام واسرار احوال الملائكة والانبياء واحوال القضاء و
القدر وتعلق احوال العالم السفلي باحوال العالم العلوي وتعلق احوال عالم الاخرة بعالم الدنيا وكيفية نزول
القضاء من عالم الغيب وكيفية ارتباط عالم الجسمانيات بعالم الروحانيات وتصيير النفس القدسية كالمرآة التي
يتجلى فيها عالم الملكوت وينكشف فيها قدس اللاهوت ولا شك ان ذلك من اعظم النعم واما كون هذا الكتاب
نعمة علينا فلانه مشتمل على التكاليف والاحكام والوعد والوعيد والثواب والعقاب وبالجملة فهو كتاب كامل
في اقصى الدرجات وكل احد ينتفع به بمقدار طاقته وفهمه فلما كان كذلك وجب على الرسول وعلى جميع امته
ان يحمدوا الله عليه فعلمهم الله كيفية ذلك التحميد فقال تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ثم انه تعالى وصف
الكتاب بوصفين فقال تعالى ولم يجعل له عوجا قيما وفيه ابحاث البحث الاول انا قد ذكرنا ان الشيء يجب ان
يكون كاملا في ذاته ثم يكون مكملا لغيره ويجب ان يكون تاما في ذاته ثم يكون فوق التمام بان يفيض عنه كمال الغير اذا
عرفت هذا فنقول قوله تعالى ولم يجعل له عوجا اشارة الى كونه كاملا في ذاته وقوله قيما اشارة الى كونه
مكملا لغيره لان القيم عبارة عن القائم بمصالح الغير ونظيره قوله تعالى في اول سورة البقرة في صفة الكتاب لا ريب فيه

هدى للمتقين اشارة الى كونه سببا لهداية الخلق وكمال حالهم فقوله تعالى ولم يجعل له عوجا قائم مقام قوله لا ريب
فيه وقوله قيما قائم مقام قوله هدى للمتقين وهذه اسرار لطيفة البحث الثاني قال اهل اللغة العوج في المعاني
كالعوج في الاعيان والمراد منه وجوه احدها نفي التناقض عن اياته كما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا وثانيها ان كل ما ذكره الله تعالى فيه من التوحيد والنبوة والاحكام والتكاليف فهو حق وصدق
ولا خلل في شيء منها البتة وثالثها ان الانسان كانه خرج من عالم الغيب متوجها الى عالم الاخرة والى حضرة جلال
الله تعالى وهذه الدنيا كانها رباط بني على طريق عالم القيمة حتى ان المسافر اذا نزل فيه واشتغل بالمهمات التي يجب
رعايتها في هذا السفر ثم يرحل منه متوجها الى عالم الاخرة فكل ما دعاه من الدنيا الى عالم الاخرة ومن الجسمانيات
الى الروحانيات ومن الخلق الى الحق فهو السير المستقيم وكل ما دعاه من عالم الاخرة الى عالم الدنيا فهو السير
المعوج والقران مملوء من الدعوة من الخلق الى الحق ومن الدنيا الى الاخرة ومن اللذات الشهوانية الجسدانية
الى الاستنارات بالانوار الصمدية فثبت انه برئ عن العوج والانحراف والباطل فلهذا قال تعالى ولم يجعل له عوجا
قيما اما الصفة الثانية للكتاب وهي قوله تعالى قيما فقال ابن عباس يريد مستقيما وهذا عندي مشكل لانه لا معنى
لنفي الاعوجاج الا حصول الاستقامة فتفسير القيم بالمستقيم يوجب التكرار وانه باطل بل الحق ما ذكرناه ان المراد
من كونه قيما كونه سببا لهداية الخلق وانه يجري مجرى من يكون قيما للاطفال فالارواح البشرية كالاطفال والقران
كالقيم المشفق القائم بمصالحهم البحث الثالث قال الواحدي جميع اهل اللغة والتفسير قالوا هذا من التقديم والتاخير
والتقدير انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا واقول قد بينا ما يدل على فساد هذا الكلام لانا
بينا ان قوله تعالى ولم يجعل له عوجا يدل على كونه كاملا في ذاته وقوله قيما يدل على كونه مكملا لغيره وكونه كاملا
في ذاته يتقدم بالطبع على كونه مكملا لغيره فثبت بالبرهان العقلي ان الترتيب الصحيح هو الذي ذكره الله تعالى وهو
قوله تعالى ولم يجعل له عوجا قيما وظهر ان ما ذكروه من التقديم والتاخير فاسد يمنع العقل من الذهاب اليه البحث
الرابع اختلف النحويون في انتصاب قوله تعالى قيما وذكروا فيه وجوها الاول قال صاحب الكشاف لا يجوز
جعله حالا من الكتاب لان قوله تعالى ولم يجعل له عوجا معطوف على قوله تعالى انزل فهو داخل في حيز الصلة
وانه لا يجوز قال ولما بطل هذا وجب انه ينتصب بمضمر والتقدير ولم يجعل له عوجا قيما الوجه الثاني قال جامع
الاصفهاني الذي نرى فيه ان يقال قوله تعالى ولم يجعل له عوجا حال وقوله قيما حال اخرى وهما حالان متواليان
والتقدير انزل على عبده الكتاب غير مجعول له عوجا قيما الوجه الثالث قال السيد صاحب حل العقد يمكن ان
يكون قوله قيما بدلا من قوله لم يجعل له عوجا لان معنى لم يجعل له عوجا انه جعله مستقيما فكانه قيل انزل على
عبده الكتاب وجعله مستقيما والوجه الرابع ان يكون حالا من الضمير في قوله ولم يجعل له عوجا حال كونه قائما
بمصالح الغيب واحكام الدين واعلم انه تعالى لما ذكر انه انزل على عبده هذا الكتاب الموصوف بهذه الصفات المذكورة
اردفه ببيان ما لاجله انزله فقال تعالى لينذر باسا شديدا من لدنه انذر متعد الى مفعولين كقوله تعالى انا
انذرناكم عذابا قريبا الا انه اقتصر هنا على احدهما واصله لينذر الذين كفروا باسا شديدا كما قال في ضده
ويبشر المؤمنين والباس ماخوذ من قوله تعالى بعذاب بئيس وقد بؤس العذاب وبؤس الرجل باسا وباسة
وقوله تعالى من لدنه اي صادرا من عنده قال الزجاج وفي لدن لغات يقال لد ولدن ولدى ولدن والمعنى
واحد قال وهي لا تمكن عند لانك تقول هذا القول صواب عندي ولا تقول صواب لدي وتقول عندي
مال عظيم والمال غائب عنك ولدن لما يليك لا غير وقرا عاصم في رواية ابي بكر بسكون الدال مع اشمام الضمة
وكسر النون والهاء وهو لغة بني كلاب ثم قال تعالى ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا
واعلم ان المقصود من ارسال الرسل انذار المذنبين وبشارة المطيعين ولما كان دفع الضرر اهم عند العقول
من ايصال النفع لا جرم قدم الانذار على التبشير في اللفظ قال صاحب الكشاف قرئ ويبشر بالتخفيف و
التثقيل وقوله تعالى ماكثين فيه ابدا بمعنى خالدين وهو حال للمؤمنين من قوله ان لهم اجرا قال القاضي الاية
دالة على صحة قولنا في مسائل احدها ان القران مخلوق وبيانه من وجوه الاول انه تعالى وصفه بالانزال و
النزول وذلك من صفات المحدثات فان القديم لا يجوز عليه التغير والثاني انه وصفه بكونه كتابا والكتب هو
الجمع وهو سمي كتابا لكونه مجموعا من الحروف والكلمات وما صح فيه التركيب والتاليف فهو محدث الثالث
انه تعالى اثبت الحمد لنفسه على انزال الكتاب والحمد انما يستحق على النعمة والنعمة محدثة مخلوقة والرابع انه وصفه
بانه غير معوج وبانه مستقيم والقديم لا يمكن وصفه بذلك فثبت انه محدث مخلوق وثانيها مسئلة خلق الاعمال
قال هذه الاية تدل على قولنا في هذه المسئلة من وجوه الاول نفس الامر بالحمد لانه ان لم يكن للعبد فعل لم ينتفع
بالكتاب اذ الانتفاع به انما يحصل اذا قدر على ان يفعل ما دل الكتاب على انه يجب فعله ويترك ما دل الكتاب
على انه يجب تركه وهذا انما يعقل لو كان مستقلا بفعله اما اذا لم يكن كذلك بل افعاله خلقها الله تعالى فيه لم يصح
ذلك والثاني انه اذا كان فعل العبد حاصلا بخلق الله تعالى فيه لم يكن لعوج الكتاب اثر في اعوجاج فعله ولم يكن

كون الكتاب قيما اثر في استقامة فعله اما اذا كان العبد قادرا على الفعل مختارا فيه بقي لعوج الايات و
استقامتها اثر في فعله والثالث انه تعالى ان كان انزل بعض الكتاب ليكون سببا لكفر البعض وانزل الباقي
ليؤمن البعض الاخر فمن اين ان الكتاب قيم لا عوج فيه لانه لو كان فيه عوج لما زاد على ذلك والرابع قوله تعالى
لينذر فيه دلالة على انه تعالى اراد منه صلى الله عليه وسلم انذار الكل وتبشير الكل وبتقدير ان يكون خالق الكفر
والايمان هو الله تعالى لم يبق للانذار والتبشير فائدة لانه تعالى اذا خلق الايمان فيه حصل شاء او لم يشا فيصير
الانذار والتبشير على الكفر والايمان جاريا مجرى الانذار والتبشير على كونه طويلا وقصيرا واسود وابيض
مما لا قدرة له عليه الخامس وصفه المؤمنين بانهم يعملون الصالحات فان كان ما وقع منهم خلق الله تعالى
فلا عمل لهم البتة والسادس ايجابه لهم الاجر الحسن على ما عملوا فان الله تعالى يخلق ذلك فيهم فلا ايجاب و
لا استحقاق — قال قوله تعالى لينذر وهذا يدل على انه تعالى انما يفعل افعاله لاغراض صحيحة
وذلك يبطل قول من يقول ان فعله غير معلل بالغرض واعلم ان هذه الكلمات قد تكررت في هذا الكلام فلا فائدة
في الاعادة والله اعلم قوله تعالى **مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا** في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان قوله تعالى وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا ما لهم به من
علم معطوف على قوله تعالى لينذر باسا شديدا من لدنه والمعطوف يجب كونه مغايرا للمعطوف عليه فالاول
عام في حق كل من استحق العذاب والثاني خاص بمن اثبت لله ولدا وعادة القران جارية بانه اذا ذكر
قضية كلية عطف عليها بعض جزئياتها تنبيها على كونه اعظم جزئيات ذلك الكلي كقوله تعالى وملائكته
وجبريل وميكال فكذا ههنا العطف يدل على ان اقبح انواع الكفر والمعصية اثبات الولد لله تعالى
الذين اثبتوا الولد لله تعالى ثلث طوائف احدها كفار العرب الذين قالوا الملائكة بنات الله تعالى وثانيها النصارى
حيث قالوا المسيح ابن الله وثالثها اليهود الذين قالوا عزير ابن الله والكلام في ان اثبات الولد لله كفر
عظيم ويلزم منه محالات عظيمة وقد ذكرناه في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى وخرقوا له بنين وبنات بغير
علم وتمامه مذكور في سورة مريم ثم انه تعالى انكر على القائلين باثبات الولد لله تعالى من وجهين الاول قوله ما لهم به
من علم ولا لابائهم فان قيل اتخاذ الله ولدا محال في نفسه فكيف قيل ما لهم به من علم قلنا انتفاء العلم بالشيء
قد يكون للجهل بالطريق الموصل اليه وقد يكون لانه في نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به ونظيره قوله تعالى ومن
يدع مع الله الها اخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه واعلم ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الاية فقالوا هذه
الاية تدل على ان القول في الدين بغير علم باطل والقول بالقياس الظني قول في الدين بغير العلم فيكون باطلا وتمام
تقريره مذكور في قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله تعالى ولا لابائهم اي ولا لاحد من اسلافهم وهذا
مبالغة في كون تلك المقالة باطلة فاسدة النوع الثاني مما ذكره الله تعالى في ابطاله قوله تعالى كبرت كلمة تخرج
من افواههم وفيه مباحث البحث الاول قرئ كلمة بالنصب على التمييز وبالرفع على الفاعلية قال الواحدي ومعنى
التمييز انك اذا قلت كبرت المقالة او الكلمة جاز ان يتوهم انها كبرت كذبا او جهلا او افتراء فلما قلت كلمة فقد
ميزتها من محتملاتها فانتصب على التمييز والتقدير كبرت الكلمة كلمة فحصل فيه الاضمار اما من رفع فلم يضمر شيئا كما
تقول عظم قولك قال النحويون والنصب اقوى وابلغ وفيه معنى التعجب كانه قيل ما اكبرها كلمة البحث الثاني
قوله كبرت اي كبرت الكلمة فالمراد من هذه الكلمة ما حكاه الله تعالى عنهم في قوله تعالى قالوا اتخذ الله ولدا فصارت
مضمرة في كبرت وسميت كلمة كما يسمون القصيدة كلمة البحث الثالث احتج النظام في اثبات قوله الكلام جسم بهذه
الاية قال لانه تعالى وصف الكلمة بانها تخرج من افواههم والخروج عبارة عن الحركة والحركة لا تصح الا على الاجسام و
الجواب ان الحروف والاصوات انما تحدث بسبب خروج النفس عن الحلق فلما كان خروج النفس سببا لحدوث الكلمة
اطلق لفظ الخروج على الكلمة البحث الرابع قوله تعالى تخرج من افواههم اي هذا الذي يقولونه لا يحكم به عقلهم وفكرهم البتة
لكونه في غاية الفساد والبطلان فكانه يجري على لسانهم على سبيل التقليد لابائهم مع ان عقولهم تاباه وتنفر عنه ثم قال
تعالى ان يقولون الا كذبا معناه ما يقولون الا كذبا واعلم ان الناس قد اختلفوا في حقيقة الكذب فعندنا الخبر الذي لا يطابق المخبر
عنه ومن الناس من قال شرط كونه كذبا ان لا يطابق المخبر عنه مع علم قائله بانه غير مطابق وهذا القيد عندنا
باطل والدليل عليه هذه الاية فانه تعالى وصف قولهم باثبات الولد لله تعالى بكونه كذبا مع ان الكثير منهم من يقول
ذلك ولا يعلم كونه باطلا فعلمنا ان كل خبر لا يطابق المخبر عنه فهو كذب سواء علم القائل بكونه كذبا مطابقا او لم يعلم
ثم قال تعالى فلعلك باخع نفسك على اثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وفيه مباحث البحث الاول المقصود
منه ان يقال للرسول لا تعظم حزنك واسفك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذرا ومبشرا فاما تحصيل الايمان
في قلوبهم فلا قدرة لك عليه والغرض تسلية الرسول عنه البحث الثاني قال الليث بخع الرجل نفسه اذا قتلها
غيظا من شدة وجده بالشيء وقال الاخفش والفراء اصل البخع الجهد يقال بخعت لك نفسي اي جهدتها وفي
حديث عائشة رضي الله عنها انها ذكرت عمر فقالت بخع الارض اي جهدها حتى اخذ ما فيها من اموال الملوك

وقال الكسائي بخعت الارض بالزراعة اذا جعلتها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة وبخع الرجل نفسه اذا اهلكها
وعلى هذا معنى باخع نفسك اي ناهكها وجاهدها حتى يهلكها ولكن اهل اللغة واهل التأويل كلهم قالوا قاتل نفسك ومهلكها
والاصل ما ذكرناه هكذا قاله الواحدي البحث الثالث قوله تعالى على آثارهم اي من بعدهم يقال مات فلان على اثر فلان اي
بعده واصل هذا ان الانسان اذا مات بقيت علاماته وآثاره بعد موته مدة ثم انها تمحي وتبطل بالكلية فاذا كان
موته قريبا من موت الاول كان موته حاصلا حال بقاء آثار الاول فصح ان يقال مات فلان على اثر فلان البحث الرابع
قوله تعالى ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا المراد بالحديث القرآن قال القاضي وهذا يقتضي وصف القرآن بانه حديث وذلك
يدل على فساد قول من يقول انه قديم وجوابه انه محمول على الالفاظ وهي حادثة البحث الخامس قوله اسفا الاسف
المبالغة في الحزن وذكرنا الكلام فيه عند قوله غضبان اسفا في سورة الاعراف وعند قوله تعالى يا اسفا على يوسف
وفي انتصابه وجوه الاول انه نصب على المصدر ودل ما قبله من الكلام على انه تاسف الثاني يجوز ان يكون مفعولا
له اي للاسف كقولك جئتك ابتغاء الخير والثالث قال الزجاج اسفا منصوب لانه مصدر في موضع الحال البحث
السادس في قوله فلعلك جواب الشرط وهو قوله تعالى ان لم يؤمنوا قدم عليه ومعناه التأخير والله اعلم قوله تعالى
انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا
في الآية مسائل المسئلة الاولى قال القاضي وجه النظم كأنه تعالى يقول يا محمد اني خلقت الارض وزينتها واخرجت منها
انواع المنافع والمصالح والمقصود من خلقها بما فيها من المنافع ابتلاء الخلق بهذه التكاليف ثم انهم يكفرون و
يتمردون ومع ذلك فلا اقطع عنهم مواد هذه النعم فانت ايضا يا محمد لا ينبغي ان تنتهي في الحزن بسبب كفرهم الى
ان تترك الاشتغال بدعوتهم الى الدين الحق المسئلة الثانية اختلفوا في تفسير هذه الزينة فقال بعضهم النبات و
الشجر وضم بعضهم اليه الذهب والفضة والمعادن وضم بعضهم اليه سائر الحيوان وقال بعضهم بل المراد الناس
فهم زينة الارض وبالجملة فليس في الارض الا المواليد الثلثة وهي المعادن والنبات والحيوان واشرف انواع
الحيوان الانسان قال القاضي الاولى ان لا يدخل في هذه الزينة المكلف لانه تعالى قال انا جعلنا ما على الارض زينة لها
لنبلوهم فمن نبلوه يجب ان لا يدخل في ذلك فاما سائر النبات والحيوان فانهم يدخلون فيه كدخول سائر ما ينتفع
به وقوله زينة لها اي الارض يعقل المراد زينة لاهلها ولا يمتنع ان يكون ما يحسن به الارض زينة للارض كما جعل
الله تعالى السماء مزينة بالكواكب اما قوله تعالى لنبلوهم ايهم احسن عملا ففيه مسائل المسئلة الاولى ذهب هشام بن
الحكم الى انه تعالى لا يعلم الحوادث الا عند دخولها في الوجود فعلى هذا الابتلاء والامتحان على الله تعالى جائز واحتج عليه
بانه تعالى لو كان عالما بالجزئيات قبل وقوعها لكان كل ما علمه كان واجب الوقوع وكل ما علم عدمه كان ممتنع الوقوع
والا لزم انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمفضي الى المحال محال ولو كان ذلك واجبا فالذي علم وقوعه يجب
كونه فاعلا له ولا قدرة له على الترك والذي علم عدمه يكون ممتنع الوقوع ولا قدرة له على ايجاد الفعل وعلى هذا
يلزم ان لا يكون الله قادرا على شيء اصلا بل يكون موجبا بالذات وايضا فيلزم ان لا يكون للعبد قدرة على الفعل
ولا على الترك لان ما علم الله وقوعه امتنع منه تركه وما علم الله عدمه امتنع فعله فالقول بكونه تعالى عالما بالاشياء
قبل وقوعها يقدح في الربوبية وفي العبودية وذلك باطل فثبت انه تعالى انما يعلم الاشياء عند وقوعها وعلى هذا
التقدير فالابتلاء والامتحان والاختبار جائز عليه وعند هذا قال لا يجري قوله تعالى لنبلوهم ايهم احسن عملا
على ظاهره واما جمهور علماء الاسلام فقد استبعدوا هذا القول وقالوا انه تعالى من الازل الى الابد عالم بجميع الكليات و
الجزئيات وقالوا والابتلاء والامتحان محال عليه وانما وردت هذه الالفاظ في القرآن فالمراد انه تعالى يعاملهم
معاملة لو صدرت تلك المعاملة من غيره لكان ذلك على سبيل الابتلاء والامتحان وقد ذكرنا هذه المسئلة مرارا
كثيرة المسئلة الثانية قال القاضي معنى قوله تعالى لنبلوهم ايهم احسن عملا وهو انه يبلوهم لنبصر ايكم اطوع لله
تعالى واشد استمرارا عليه لان من هذا حاله هو الذي يفوز بالجنة فبين تعالى انه كلف لاجل ذلك لا لان يعصى
فدل ذلك على بطلان قول من يقول خلق بعضهم للنار المسئلة الثالثة في قوله تعالى لنبلوهم يدل ظاهره على
ان افعال الله معللة بالاغراض عند المعتزلة واصحابنا قالوا هذا محال لان التعليل بالغرض انما يصح في حق من لا يمكنه
تحصيل ذلك الغرض الا بتلك الواسطة وهذا يقتضي العجز وهو على الله محال المسئلة الرابعة قال الزجاج ايهم
رفع بالابتداء الا ان لفظه لفظ الاستفهام والمعنى لنختبر ونمتحن بهذا احسن عملا ام هذا ام ذاك ثم قال تعالى
وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا والمعنى انه تعالى انما زين الارض لاجل الامتحان والابتلاء لا لاجل ان يبقى الانسان
متنعما فيها ابدا لانه زهد فيها بقوله تعالى وانا لجاعلون ما عليها من هذه الزينة صعيدا جرزا ونظيره قوله تعالى كل
من عليها فان ويبقى وقوله تعالى فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله تعالى واذا الارض مدت
والقت ما فيها وتخلت والمعنى انه لا بد من المجازاة بعد فناء ما على الارض وتخصيص الابطال والاهلاك
بما على الارض يوهم بقاء الارض الا ان سائر الآيات على ان الارض ايضا لا تبقى وهو قوله تعالى يوم تبدل الارض
غير الارض قال ابو عبيدة الصعيد المستوي من الارض وقال الزجاج هو الطريق الذي لا نبات فيه وقد ذكرنا تفسير

الصعيد

الصعيد في آية التيمم واما الجرز فقال الفراء الجرز الارض التي لا نبات عليها يقال جرزت الارض فهي مجروزة
وجرزها الجراد والشاء والابل اذا اكلت ما عليها وامرأة جروز اذا كانت اكولا وسيف جراز اذا كان
مستأصلا ونظيره قوله تعالى نسوق الماء الى الارض الجرز والله اعلم قوله تعالى **ام حسبت ان اصحاب
الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا اذ اوى الفتية الى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة
وهيئ لنا من امرنا رشدا فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين
احصى لما لبثوا امدا** في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان القوم تعجبوا من قصة اصحاب الكهف وسألوا
عن الرسول على سبيل الامتحان فقال الله تعالى ام حسبت انهم كانوا من آياتنا عجبا فقط فلا تحسبن ذلك
فان آياتنا كلها عجب فان من كان قادرا على تخليق السموات والارض ثم تزيين الارض بانواع المعادن
والنبات والحيوان ثم يجعلها بعد ذلك صعيدا جرزا خالية عن الكل كيف يستبعدون من قدرته وحفظه
ورحمته حفظ طائفة مدة ثلثمائة سنة واكثر في النوم هذا هو الوجه في تقرير النظم والله اعلم المسئلة الثانية
قد ذكرنا سبب نزول قصة اصحاب الكهف عند قوله تعالى ويسئلونك عن الروح وذكر محمد بن اسحق سبب
نزول هذه القصة مشروحا فقال كان النضر بن الحارث من شياطين قريش وكان يؤذي رسول الله
صلى الله عليه وسلم وينصب له العداوة وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها احاديث رستم واسفنديار وكان
رسول الله عم اذا جلس مجلسا ذكر الله تعالى فيه وحذر قومه ما اصاب من كان قبلهم من الامم وكان
النضر يخلفه في مجلسه اذا قام وقال انا والله يا معشر قريش احسن حديثا منه فهلموا فانا احدثكم باحسن
من حديثه ثم يحدثهم عن ملوك فارس ثم ان قريشا بعثوه وبعثوا معه عقبة بن ابي معيط الى احبار
اليهود بالمدينة وقالوا لهما سلاهم عن محمد وصفته فانهم اهل الكتاب الاول وعندهم من العلم ما ليس
عندنا من علم الانبياء فخرجا حتى قدما الى المدينة فسألا احبار اليهود عن احوال محمد صلى الله عليه وسلم
فقال لهما احبار اليهود سلوه عن ثلاث عن فتية ذهبوا في الدهر الاول فان حديثهم عجيب وعن رجل
طواف قد بلغ مشارق الارض ومغاربها وسلوه عن الروح وما هي فان اخبركم فهو نبي والا فهو
متقول فلما قدم النضر وصاحبه مكة قالا قد جئناكم بفصل ما بيننا وبين محمد واخبراهم بما قالت اليهود
فجاؤا رسول الله عم وسألوه فقال رسول الله عم اخبركم بما سألتم عنه غدا ولم يستثن فانصرفوا عنه و
مكث رسول الله عليه السلام فيما يذكرون خمس عشرة ليلة لم ينزل عليه وحي وشق عليه ذلك ثم جاءه جبريل
من عند الله تعالى بسورة اصحاب الكهف وفيها معاتبة الله اياه على حزنه عليهم وفيها خبر اولئك الفتية وخبر
الرجل الطواف المسئلة الثالثة الكهف الغار الواسع في الجبل فاذا صغر فهو الغار وفي الرقيم اقوال
الاول روى عكرمة عن ابن عباس انه قال كل القرآن معلوم الا اربعة غسلين وحنان والاواه والرقيم
والثاني روى عكرمة عن ابن عباس انه سئل عن الرقيم فقال زعم كعب انها القرية التي خرجوا منها وهو
قول السدي الثالث قال سعيد بن جبير ومجاهد الرقيم لوح من حجارة وقيل من رصاص كتب فيه اسماؤهم
وقصتهم وشد ذلك اللوح على باب الكهف وهذا قول جميع اهل المعاني والعربية قالوا الرقيم الكتاب
والاصل فيه المرقوم ثم نقل الى فعيل والرقم الكتابة ومنه قوله تعالى كتاب مرقوم اي مكتوب قال الفراء
الرقيم لوح كان فيه اسماؤهم وصفاتهم ويظن انه انما سمي رقيما لان اسماءهم كانت مرقومة فيه وقيل
الناس رقموا حديثهم في جانب الجبل وقوله تعالى كانوا من آياتنا عجبا المراد احسبت ان واقعتهم كانت
عجيبة في احوال مخلوقاتنا فلا تحسب ذلك فان تلك الواقعة ليست عجيبة في جنب مخلوقاتنا والعجب ههنا
مصدر سمي المصدر بالمفعول والتقدير كانوا معجوبا منهم فسموا بالمصدر والمفعول هذا يطلق عليه اسم
المصدر ثم قال تعالى اذ اوى الفتية الى الكهف لا يجوز ان يكون اذ ههنا متعلقا بما قبله على تقدير ام حسبت
اذ اوى الفتية لانه كان بين النبي صلى الله عليه وسلم وبينهم مدة طويلة فلم يتعلق الحسبان بذلك الوقت
الذي اووا فيه الى الكهف بل صاروا اليه وجعلوا مأويهم ثم قال تعالى ربنا آتنا من لدنك رحمة اي رحمة من
خزائن رحمتك وجلائل فضلك واحسانك وهي الهداية والمغفرة والنصر والرزق والامن من الاعداء
وقوله تعالى من لدنك يدل على عظمة تلك الرحمة وهي التي تكون لائقة بفضل الله تعالى وواسع جوده وهيئ
لنا اي اصلح من قولك هيأت الامر فتهيأ من امرنا رشدا الرشد والرشد والرشاد نقيض الضلال وفي
تفسير اللفظ وجهان الاول التقدير هيئ لنا امرا ذا رشد حتى نكون بسببه راشدين مهتدين الثاني اجعل
امرنا رشدا كله كقولك رأيت منك رشدا ثم قال تعالى فضربنا على آذانهم قال المفسرون معناه انمناهم
وتقرير الكلام انه تعالى ضرب على آذانهم حجابا مستورا يمنع من ان يصل الى اسماعهم الاصوات الموقظة والتقدير
ضربنا عليها حجابا الا انه حذف المفعول الذي هو الحجاب كما يقال بنى على امرأته يريدون بنى عليها القبة
ثم انه تعالى بين انه انما ضرب على آذانهم في الكهف وهو ظرف المكان وقوله سنين عددا ظرف الزمان و

في قوله عدداً بحثان الاول قال الزجاج ذكر العدد ههنا يفيد كثرة السنين وكذلك كل شيء مما يعد اذا كثر
فيه العدد ووصف به اريد كثرته لانه اذا قل فهم مقداره بدون التعديد اما اذا كثر فهناك يحتاج الى التعديد
فاذا قلت مضت اياما عددا اردت سنين ذات عدد اي معدودة هذا قول الفراء والزجاج وعلى هذا الجواز
في الاية حزبان من التقدير احدهما حذف المضاف والثاني تسمية المفعول باسم المصدر قال الزجاج و
يجوز ان ينتصب على المصدر المعنى يعد عددا ثم قال تعالى ثم بعثناهم لنعلم يريد من بعد نومهم يعني ايقظناهم
بعد نومهم وقوله تعالى لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله ثم بعثناهم
لنعلم اللام لام الغرض فيدل على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض وقد سبق الكلام فيه المسئلة الثانية
ظاهر اللفظ يقتضي انه تعالى انما بعثهم ليحصل له هذا العلم وعند هذا رجع انه تعالى هل يعلم الحوادث قبل وقوعها
ام لا فقال هشام لا يعلمها الا عند حدوثها واحتج بهذه الاية والكلام فيه قد سبق ونظائر هذه الاية كثيرة
في القران منها ما سبق في هذه السورة وفي سورة البقرة الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب وفي ال عمران ولما يعلم الله
الذين جاهدوا وقوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين
منكم المسئلة الثالثة اي رفع بالابتداء واحصى خبره وهذه الجملة بمجموعها متعلق العلم فلهذا السبب لم يظهر
عمل قوله لنعلم في لفظة اي بل بقيت على ارتفاعها ونظيره قوله اذهب فاعلم ايهم قام قال تعالى سلهم
ايهم بذلك زعيم وقوله تعالى ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا وقرئ ليعلم على فعل
ما لم يسم فاعله وفي هذه القراءة فائدتان احديهما انه على هذا التقدير لا يجوز ظهور النصب في لفظة اي
لكن للقائل ان يقول الاشكال باق لان ارتفاع لفظة اي بالابتداء لا بالاسناد ويعلم اليه والمجيب انه يجيب فيقول انه
لا يمتنع اجتماع عاملين على معمول واحد لان العوامل النحوية علامات ومعرفات ولا يمتنع اجتماع المعرفات الكثيرة على
الشيء الواحد المسئلة الرابعة اختلفوا في الحزبين قال عطاء عن ابن عباس المراد بالحزبين الملوك الذين تداولوا
المدينة ملكا بعد ملك وراء اصحاب الكهف فالملوك حزب واصحاب الكهف حزب والقول الثاني قال مجاهد
الحزبان من قوم الفتية ان اصحاب الكهف لما انتبهوا اختلفوا في انهم كم ناموا والدليل عليه قوله تعالى قال قائل
منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فالحزبان هما هذان وكان الذين قالوا ربكم
اعلم بما لبثتم هم الذين علموا ان لبثهم قد تطاول والقول الثالث قال المفسرون ان طائفتين من المسلمين في
زمان اصحاب الكهف اختلفوا في مدة لبثهم المسئلة الخامسة قال ابو علي الفارسي قوله احصى ليس من باب
افعل التفضيل لان هذا البناء من غير الثلاثي المجرد ليس بقياس فاما قولهم ما اعطاه وما اولاه للمعروف واعدى
من الجرب وافلس من ابن المذلق فمن الشواذ والشاذ لا يقاس عليه بل الصواب ان احصى فعل ماض وهو خبر
المبتدا وجملة المبتدا والخبر مفعول يعلم وامدا مفعول به لاحصى وما في قوله لما لبثوا مصدرية والتقدير احصى
امدا للبثهم وحاصل الكلام لنعلم اي الحزبين احصى امدا ذلك اللبث ونظيره قوله تعالى احصاه الله وقوله تعالى
واحصى كل شيء عددا المسئلة السادسة احتج اصحابنا رحمهم الله بهذه الاية على صحة القول بالكرامات وهو
استدلال ظاهر ونذكر هذه المسئلة ههنا على سبيل الاستقصاء فنقول قبل الخوض بالدليل على جواز الكرامات
نفتقر الى تقديم مقدمات المقدمة الاولى في بيان ان الولي ما هو فنقول فيه وجهان الاول ان يكون فعيلا مبالغة
من الفاعل كالعليم والقدير فيكون معناه من توالت طاعته من غير تخلل معصية والثاني ان يكون فعيلا بمعنى مفعول
كقتيل وجريح بمعنى مقتول ومجروح وهو الذي يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على التوالي من كل انواع المعاصي
ويديم توفيقه على الطاعات واعلم ان هذا الاسم ماخوذ من قوله تعالى الله ولي الذين امنوا وقوله تعالى وهو
يتولى الصالحين وقوله تعالى انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين وقوله تعالى ذلك بان الله مولى الذين
امنوا وان الكافرين لا مولى لهم وقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله واقول الولي هو القرب في اللغة فاذا كان
العبد قريبا من حضرة الله عز وجل بسبب كثرة طاعاته وكثرة اخلاصه وكان الرب قريبا منه برحمته وفضله
واحسانه فهناك حصلت الولاية المقدمة الثانية اذا ظهر فعل خارق للعادة على يد انسان فذلك اما ان
يكون مقرونا بالدعوى او لا مع الدعوى والقسم الاول وهو ان يكون مع الدعوى فتلك الدعوى اما ان يكون
دعوى الالهية او دعوى النبوة او دعوى الولاية او دعوى السحر وطاعة الشياطين فهذه اربعة اقسام
القسم الاول ادعاء الالهية وجوز اصحابنا ظهور خوارق العادات على يده من غير معارضة كما نقل ان
فرعون كان يدعي الالهية وكان يظهر الخوارق العادات وكما نقل ذلك ايضا في حق الدجال قال
اصحابنا وانما جوز ذلك لان شكله وخلقته تدل على كذبه فظهور الخوارق على يده لا يفضي الى التلبيس
والقسم الثاني ادعاء النبوة وهذا القسم على قسمين لانه انما يكون ذلك المدعي صادقا او كاذبا فان كان
صادقا وجب ظهور الخوارق على يده وهذا متفق عليه بين كل من اقر بصحة نبوة الانبياء واما ان
يكون كاذبا لم يجز ظهور الخوارق على يده وبتقدير ان يظهر وجب حصول المعارضة واما القسم الثالث

وهو ادعا

وهو ادعاء الولاية فالقائلون بكرامات الاولياء اختلفوا في انه هل يجوز ان يدعي الكرامة ثم انها تحصل على
وفق دعواه ام لا واما القسم الرابع وهو ادعاء السحر وطاعة الشياطين فعند اصحابنا يجوز ظهور خوارق العادات
على يده وعند المعتزلة لا يجوز واما القسم الثاني وهو ان يظهر خوارق العادات على يد انسان من غير شيء من
الدعاوي فذلك الانسان اما ان يكون صالحا مرضيا عند الله تعالى واما ان يكون خبيثا مذنبا والاول هو القول
بكرامات الاولياء وقد اتفق اصحابنا على جوازه وانكرها المعتزلة الا ابا الحسين البصري وصاحبه محمود الخوارزمي
واما القسم الثالث وهو ان يظهر خوارق العادات على يد بعض من كان مردودا عن طاعة الله تعالى فهذا هو
المسمى بالاستدراج فهذا تفصيل الكلام في هاتين المقدمتين اذا عرفت ذلك فنقول الذي يدل على جواز
كرامات الاولياء القران والاخبار والاثار والمعقول اما القران فالمعتمد فيه عندنا ايات الحجة الاولى قصة
مريم عليها السلام فقد شرحناها في سورة ال عمران فلا نعيدها الحجة الثانية قصة اصحاب الكهف وبقاؤهم
في النوم حيا سليما عن الافات مدة ثلثمائة سنة وتسع سنين وانه كان يعصمهم من حر الشمس كما قال
تعالى وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال الى قوله تعالى وترى الشمس اذا طلعت
تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال ومن الناس من تمسك ايضا في هذه
المسئلة بقوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك الا انا بينا
ان ذلك كان عنده علم من الكتاب هو سليمان فسقط هذا الاستدلال اجاب القاضي عنه بان قال لا بد من
ان يكون فيهم او في ذلك الزمان نبي يصير ذلك علما له لما فيه من نقض العادة كسائر المعجزات قلنا انما يجعل
ان يكون هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبياء لان اقدامهم على النوم امر خارق للعادة حتى يجعل ذلك
معجزة لاحد واما قيامهم من النوم بعد ثلثمائة سنة فهذا لا يمكن جعله ايضا معجزة لاحد لان الناس لا يصدقونهم
في هذه الواقعة لانهم يعرفون كونهم صادقين في هذه الدعوى الا اذا بقوا طول هذه المدة وعرفوا
ان هؤلاء الذين جاؤا في هذا الوقت هم الذين ناموا قبل ذلك ثلثمائة سنة وتسع سنين وكل هذه الشرائط
لم يوجد فامتنع جعل هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبياء فلم يبق الا ان يجعل كرامة للاولياء واحسانا اليهم اما
الاخبار فكثيرة الخبر الاول ما اخرج في الصحيح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لم يتكلم في المهد
الا ثلثة عيسى بن مريم وصبي في زمان جريج وصبي اخر اما عيسى فقد عرفتموه واما جريج فكان رجلا عابدا في بني
اسرائيل وكانت له ام فكان يوما يصلي اذ اشتاقت اليه امه فقالت يا جريج فقال يا رب الصلوة خير ام رؤيتها ثم يصلي
فدعته ثانيا فقال مثل ذلك حتى قال ثلاث مرات وكان يصلي ويدعها فاشتد ذلك على امه فقالت اللهم
لا تمته حتى تريه المومسات وكانت زانية في بني اسرائيل فقالت لهم انا افتن جريجا حتى يزني بي فاتته فلم تقدر
على شيء وكان هناك راعي ياوي بالليل الى صومعته فلما اعياها جريج راودت الراعي على نفسها فاتاها فولدت
ثم قالت ولدي هذا من جريج فاتاه بنو اسرائيل وكسروا صومعته وشتموه فصلى ثم مس الغلام قال ابو هريرة
كاني انظر الى النبي صلى الله عليه وسلم حين قال بيده يا غلام من ابوك فقال الراعي فندم القوم على ما كان
منهم واعتذروا اليه وقالوا نبني لك صومعتك من ذهب او فضة فابى عليهم وبناها كما كانت واما الصبي
الاخر فان امراة كانت معها صبي لها ترضعه اذ مر بها شاب جميل ذو شارة فقالت اللهم اجعل ابني مثل
هذا فقال الصبي اللهم لا تجعلني مثله ثم مرت بها امراة ذكروا انها سرقت وزنت وعوقبت فقالت اللهم لا تجعل
ابني مثل هذه فقال الصبي اللهم اجعلني مثلها فقالت له امه في ذلك فقال ان الراكب جبار من الجبابرة فكرهت
ان اكون مثله وان هذه قيل لها زنت ولم تزن وقيل لها سرقت فلم تسرق وهي تقول حسبي الله فاحببت
ان اكون مثلها الخبر الثاني وهو خبر الغار وهو مشهور في الصحاح عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال قال
رسول الله عليه السلام انطلق ثلثة رهط ممن كان قبلكم فاواهم المبيت الى الغار فدخلوه فانحدرت صخرة من الجبل
فسدت عليهم باب الغار فقالوا والله لا ينجيكم من هذه الصخرة الا ان تدعوا الله بصالح اعمالكم فقال رجل منهم
كان لي ابوان شيخان كبيران وكنت لا اغبق قبلهما ما في ظل شجرة يوما فلم ارح عليهما وحلبت لهما غبوقهما فجئتهما
به فوجدتهما نائمين فكرهت ان اوقظهما وكرهت ان اغبق قبلهما فقمت والقدح في يدي انتظر استيقاظهما حتى
ظهر الفجر فاستيقظا فشربا غبوقهما اللهم ان كنت فعلت هذا ابتغاء وجهك ففرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة
فانفرجت انفراجا لا يستطيعون الخروج منه ثم قال الاخر كانت لي ابنة عم وكانت احب الناس الي فراودتها
عن نفسها فامتنعت حتى المت بها سنة من السنين المجدبة فجاءتني واعطيتها مالا عظيما حتى ان تخلي بيني و
بين نفسها فلما قدرت عليها قالت لا ارى لك ان تفك الخاتم الا بحقه فخرجت من ذلك العمل وتركتها
وتركت المال معها اللهم فان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك ففرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة غير انهم لا يستطيعون
الخروج منها قال رسول الله عليه السلام ثم قال الثالث اني استاجرت اجراء فاعطيتهم اجورهم غير رجل واحد منهم ترك الذي
له وذهب فثمرت اجرته حتى كثرت منه الاموال فجاء بعد حين وقال يا عبد الله اد الي اجري فقلت له كلما ترى من

الابل والغنم والرقيق من اجرتك فقال لي يا عبد الله تهزأ بي فقلت اني لا استهزئ بك فخذ ذلك كله اللهم فان
كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة من الغار فخرجوا يمشون وهذا حديث
صحيح متفق عليه الخبر الثالث قوله عم رب اشعث اغبر ذي طمرين لا يؤبه له لو اقسم على الله لابره ولم يفرق بين شيء
وشيء فيما يقسم على الله الخبر الرابع روى سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال بينا رجل يسوق بقرة قد حمل عليها التفتت البقرة وقالت اني لم اخلق لهذا وانما خلقت للحرث فقال سبحان
الله فقال النبي عم امنت بهذا وابو بكر وعمر الخبر الخامس عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال بينا رجل يسمع رعدا او صوتا في السحاب ان اسق حديقة فلان قال فغدوت الى تلك الحديقة فاذا رجل قائم
فيها فقلت له ما اسمك قال فلان بن فلان قلت فما تصنع بحديقتك هذه اذا صرمتها قال ولم تسأل عن ذلك
قلت لاني سمعت صوتا في السحاب ان اسق حديقة فلان قال اما اذا قلت فاني اجعلها اثلاثا فاجعل لنفسي
ولاهلي ثلثا واجعل للمساكين وابناء السبيل ثلثا وانفق عليها ثلثا واما الاثار فلنبدأ بما نقل انه ظهر على
الخلفاء الراشدين من الكرامات ثم بما ظهر على سائر الصحابة اما ابو بكر رضي الله عنه فمن كراماته انه لما حملت جنازته
الى باب قبر النبي صلى الله عليه وسلم ونودي السلام عليك يا رسول الله هذا ابو بكر بالباب فاذا الباب قد انفتح و
اذا بهاتف يهتف من القبر ادخلوا الحبيب الى الحبيب واما عمر رضي الله عنه فقد ظهرت انواع كثيرة من كراماته واحدها
روي انه بعث جيشا وامر عليهم رجلا يدعى سارية بن الحصين فبينا عمر يوم الجمعة يخطب جعل يصيح في خطبته يا سارية
الجبل الجبل قال علي بن ابي طالب كتبت تاريخ تلك الكلمة فلما قدم رسول ذلك الجيش فقال يا امير المؤمنين
غزونا يوم الجمعة في وقت الخطبة فهزمونا فاذا بانسان يصيح يا سارية الجبل الجبل فاسندنا ظهورنا الى الجبل
فهزم الله الكفار وظفرنا بالغنائم العظيمة ببركة ذلك الصوت قلت سمعت بعض المذكورين قال كان ذلك معجزة
لمحمد عم لانه قال لابي بكر وعمر انتما مني بمنزلة السمع والبصر فلما كان عمر بمنزلة البصر لمحمد عم لا جرم قدر على ان
يرى من ذلك البعد العظيم الثاني روي ان نيل مصر كان في الجاهلية يقف في كل سنة مرة واحدة وكان لا يجري
حتى يلقى فيه جارية حسناء فلما جاء الاسلام كتب عمرو بن العاص الى عمر فكتب عمر على خزفة ايها النيل ان كنت
تجري بامر الله فاجر وان كنت انما تجري بامرك فلا حاجة بنا اليك فالقيت تلك الخزفة في النيل فجرى ولم يقف
بعد ذلك الثالث وقعت الزلزلة في المدينة فضرب عمر الدرة على الارض وقال اسكني باذن الله فسكنت
وما حدثت الزلزلة في المدينة بعد ذلك الوقت الرابع وقعت النار في بعض دور المدينة فكتب عمر على خزفة يا نار
اسكني باذن الله فالقوها في النار فانطفأت في الحال الخامس روي ان رسول ملك الروم جاء الى عمر وطلب داره
وظن ان داره مثل قصور الملوك فقالوا ليس له ذلك وانما هو في الصحراء يضرب اللبن فلما ذهب الى الصحراء راى
عمر وضع درته تحت راسه ونام على التراب فتعجب الرسول من ذلك وقال ان اهل المشرق والمغرب يخافون من هذا الانسان
وهو على هذه الصفة ثم قال في نفسه اني وجدته خاليا فاقتله واخلص الناس عنه فلما رفع السيف اخرج الله تعالى
من الارض اسدين فقصداه فخاف والقى السيف من يده وانتبه عمر ولم ير شيئا فسأله عن الحال فذكر له
الواقعة واسلم واقول هذه الوقائع رويت بالاحاد وههنا ما هو معلوم بالتواتر وهو انه مع بعده عن زينة الدنيا
واحترازه عن التكلفات والتهويلات ساس الشرق والغرب وقلب الممالك والدول ولو نظرت في كتب التواريخ
علمت انه لم يتفق لاحد من اول عهد آدم الى الان ما تيسر له فانه مع غاية بعده عن التكلفات كيف قدر على
السياسات ولا شك ان هذا من اعظم الكرامات واما عثمان رضي الله عنه فروي انس قال سرت في الطريق فوقعت
عيني على امراة ثم دخلت على عثمان فقال ما لي اراكم تدخلون علي واثار الزنا ظاهرة عليكم فقلت اجاء الوحي بعد
رسول الله عم فقال لا ولكن فراسة صادقة والثاني انه لما طعن بالسيف فاول قطرة من دمه سقطت وقع
على المصحف على قوله تعالى فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم والثالث ان جهجاه الغفاري انتزع العصا من يد
عثمان وكسرها على ركبته فوقعت الاكلة في ركبته واما علي رضي الله عنه فروي ان واحدا من محبيه سرق وكان
عبدا اسود فاتي به الى علي رضي الله عنه فقال اسرقت قال بلى فقطع يده فانصرف من عند علي فلقيه سلمان
الفارسي وابن الكوا فقال ابن الكوا من قطع يدك فقال امير المؤمنين ويعسوب المسلمين وختن الرسول و
زوج البتول فقال له سلمان قطع يدك وتمدحه فقال ولم لا امدحه وقد قطع يدي بحق وخلصني من النار فسمع
ذلك فاخبر به عليا فدعا الاسود ووضع يده على ساعده وغطاه بمنديل ودعا بدعوات فسمعنا صوتا من السماء
ارفع الازار عن اليد فرفعناه فاذا اليد قد برئت باذن الله تعالى واما سائر الصحابة فاحوالهم في هذا الباب كثيرة
ونذكر منها شيئا قليلا فالاول روى محمد بن المنكدر عن سفينة قال ركبت البحر فانكسرت سفينتي التي كنت فيها
وركبت لوحا من الواحها فطرحني اللوح في اجمة فيها اسد فخرج الاسد الي يريدني فقلت يا ابا الحرث انا مولى
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فتقدم الاسد ودلني على الطريق ثم همهم فظننت انه يودعني ورجع الثاني
روى ثابت عن انس ان اسيد بن حضير ورجلا اخر من الانصار تحدثا عند رسول الله عم في حاجة لهما حتى ذهب

من الليل

من الليل زمان ثم خرجا من عنده وكانت الليلة شديدة الظلمة وفي يد كل واحد منهما عصية فاضاءت عصا
احدهما لهما حتى مشيا في ضوئها فلما افترق بهما الطريق اضاءت للاخر عصاه فمشى حتى بلغ منزله الثاني قالوا
لخالد بن الوليد ان في عسكرك من يشرب الخمر فركب فرسه ليلة فطاف بالعسكر فلقي رجلا على فرس ومعه زق خمر
فقال ما هذا فقال خل فقال خالد اللهم اجعله خلا فذهب الرجل الى اصحابه فقال اتيتكم بخمر ما شربت العرب مثلها فلما
فتحوا اذا هو خل فقالوا والله ما جئتنا الا بخل فقال هذا والله دعاء خالد بن الوليد الثالث الواقعة المشهورة وهو ان
خالد بن الوليد اكل كفا من السم على اسم الله وما ضره الرابع روي ان ابن عمر كان في بعض اسفاره فلقي
جماعة وقفوا على الطريق من خوف السبع فطرد السبع من طريقهم ثم قال انما يسلط على ابن ادم ما يخافه
ولو انه لم يخف غير الله لما سلط عليه شيء السادس روي ان النبي عم بعث العلاء بن الحضرمي في غزاة فحال بينهم
وبين المطلوب قطعة من البحر فدعا باسم الله الاعظم ومشوا على الماء وفي كتب الصوفية من هذا الباب
روايات متجاوزة عن الحد والحصر واما الدلائل العقلية على جواز الكرامات فوجوه الحجة
الاولى ان العبد ولي الله قال تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون والرب ولي العبد قال
الله تعالى الله ولي الذين امنوا وقال تعالى انما وليكم الله ورسوله وقال تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا فثبت ان الرب ولي العبد وان العبد ولي الرب وايضا
الرب حبيب العبد والعبد حبيب الرب قال تعالى يحبهم ويحبونه وقال تعالى والذين امنوا اشد حبا لله و
قال تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين واذا ثبت هذا فنقول العبد اذا بلغ في الطاعة الى حيث
يفعل كل ما امره الله تعالى وكل ما فيه رضاه وترك كل ما نهى الله عنه وزجر عنه فكيف يبعد ان يفعل الرب
الكريم مرة واحدة ما يريده العبد بل هذا اولى لان العبد مع لومه وعجزه
لما فعل كل ما يريده الله تعالى وبما امره فلان يفعل الرب مرة واحدة ما اراده العبد كان اولى ولهذا قال تعالى
اوفوا بعهدي اوف بعهدكم الحجة الثانية لو امتنع اظهار الكرامة لكان ذلك اما لاجل ان الله تعالى ليس
اهلا لان يفعل مثل هذا الفعل او لاجل ان المؤمن ليس اهلا لان يعطيه الله تعالى هذه العطية والاول قدح
في قدرة الله تعالى وهو كفر والثاني باطل فان معرفة ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه ومحبة الله
وطاعته والمواظبة على ذكر تقديسه وتمجيده وتهليله اشرف من اعطاء رغيف واحد في مفازة او تسخير حية
او اسد فلما اعطى المعرفة والمحبة والذكر والشكر من غير سؤال فلان يعطيه رغيفا في مفازة فاي بعد فيه
الحجة الثالثة قال عليه السلام حكاية عن رب العزة ما تقرب عبد الي بمثل اداء ما افترضت عليه ولا يزال يتقرب
الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا ولسانا وقلبا ويدا ورجلا بي يسمع وبي يبصر وبي
ينطق وبي يمشي وهذا الخبر يدل على انه لم يبق في سمعهم نصيب لغير الله لما قال انا سمعه وبصره اذا ثبت هذا
فنقول لا شك ان هذا المقام اشرف من تسخير الحية والسبع واعطاء عنقود من العنب او شربة من الماء
فلما اوصل رحمته عبده الى هذه الدرجات العالية فاي بعد في ان يعطيه رغيفا واحدا او شربة من الماء في
مفازة الحجة الرابعة قال عليه السلام حاكيا عن رب العزة من اذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة فجعل ايذاء
الولي قائما مقام ايذائه وهذا قريب من قوله تعالى في حق محمد عليه الصلوة والسلام ان الذين يبايعونك انما
يبايعون الله وقال تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله وقال تعالى ان الذين يؤذون
الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة فجعل بيعة محمد بيعة مع الله ورضى محمد عم رضى الله وايذاء محمد
ايذاء الله فلا جرم بلغت درجة محمد الى ابلغ الغايات فكذا ههنا لما قال من اذى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة دل
ذلك على انه تعالى جعل ايذاء الولي قائما مقام ايذاء نفسه ويتاكد هذا بالخبر المشهور انه تعالى يقول يوم القيمة مرضت
فلم تعدني استسقيتك فما سقيتني استطعمتك فما اطعمتني فيقول يا رب كيف افعل هذا وانت رب العالمين
فيقول ان عبدي فلانا مرض فلم تعده اما علمت انك لو عدته لوجدت ذلك عندي وكذا في السقي والاطعام
فدلت هذه الاخبار على ان اولياء الله تعالى يبلغون الى هذه الدرجات العالية والمراتب الشريفة فاذا جاز
ايصال العبد الى هذه الدرجات فاي بعد في ان يعطيه الله تعالى كسرة خبز او جرعة ماء او يسخر له كلبا او دودا
الحجة الخامسة انا نشاهد في العرف ان من خصه السلطان بالخدمة الخاصة واذن له في الدخول عليه في مجلس
الانس فقد يخصه ايضا بان يقدره على ما لا يقدر عليه بل العقل السليم يشهد بانه متى حصل ذلك القرب
فانه يتبعه هذه المراتب فيجعلوا القرب اصلا والمنصب تبعا فاعظم الملوك هو رب العالمين فاذا شرف عبدا
بان اوصله الى عتبات خدمته ودرجات كرامته واوقفه على اسرار معرفته ورفع حجب البعد بينه وبين نفسه
واجلسه على بساط قربه فاي بعد في ان يظهر تلك الكرامات في هذا العالم مع ان كل هذا العالم بالنسبة الى ذرة
من تلك السعادات الروحانية والمعارف الربانية كالعدم المحض الحجة السادسة لا شك ان المتولي للافعال
هو الروح لا البدن ولا شك ان معرفة الله تعالى للروح كالروح للبدن على ما قررناه في تفسير قوله تعالى ينزل الملائكة

بالروح من امره قال عليه السلام ابيت عند ربي فيطعمني ويسقيني ولهذا المعنى ترى ان كل من كان اكثر علما باحوال
عالم الغيب كان اقوى قلبا واقل ضعفا ولهذا قال علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه ما قلعت باب خيبر بقوة
جسدانية ولكن بقوة ربانية وذلك لان عليا في ذلك الوقت انقطع نظره عن عالم الاجساد واشرقت روحه
بانوار عالم الكبرياء والعظمة فتقوى روحه وتشبه بجواهر الارواح الملكية وتلالات فيه اضواء عالم القدس و
العظمة فلا جرم حصل له من القدرة ما قدر بها على ما لم يقدر عليه غيره فكذا العبد اذا واظب على الطاعات بلغ الى
المقام الذي يقول الله تعالى له كنت له سمعا وبصرا فاذا صار نور جلال الله سمعا له سمع القريب والبعيد
واذا صار ذلك النور بصرا له راى القريب والبعيد واذا صار ذلك النور يدا له قدر على التصرف في الصعب
والسهل والبعيد والقريب الحجة السابعة وهي مبنية على القوانين العقلية والحكمية وهي انا قد بينا ان
جوهر الروح ليس من جنس الاجسام الكائنة الفاسدة المتعرضة للتفرق والتمزق بل هو من جنس جواهر
الملائكة وسكان عالم السموات ونوع المقدسين المطهرين الا انه لما تعلق بهذا البدن واستغرق في تدبيره
وصار في ذلك الاستغراق الى حيث نسي الوطن الاول والمسكن المتقدم وصار بالكلية متشبها بهذا الجسم
الفاسد ضعفت قوته وخفيت مكنته ولم يقدر على شيء من الافعال اما اذا استأنست بمعرفة الله تعالى ومحبته
وقل انغماسه في تدبير هذا البدن اشرقت عليه انوار الارواح السماوية العرشية المقدسة وفاضت عليها
من تلك الانوار تقويت على التصرف في اجسام هذا العالم مثل قوة الارواح الفلكية العالية وعلى هذه
الاعمال وذلك هو الكرامات وجهة وتيقنة اخرى وهي ان نقول ان الارواح البشرية مختلفة بالماهية ففيها
القوية والضعيفة ومنها النورانية والكدرية ومنها الحرة والنذلة والارواح الفلكية ايضا كذلك الا ترى
الى جبريل كيف قال الله في وصفه انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين
وقال في قوم اخرين من الملائكة وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا فكذا ههنا فاذا اتفق
في نفس من النفوس كونها قوية القوة القدسية العنصرية مشرقة الجوهر علوية الطبيعة ثم انضاف
انواع الرياضات التي تزيل عن وجهها غبرة عالم الكون والفساد واعانة نور معرفة الحضرة الصمدية و
تقوية اضواء حضرة الجلال والعزة فلنقص ههنا عنان البيان فان وراءها اسرارا دقيقة واحوالا عميقة
ومن لم يصل اليها لم يصدق بها ونسأل الله تعالى الاعانة على ادراك الخيرات واحتج المنكرون للكرامات بوجوه
الشبهة الاولى وهي التي يعولون عليها وبها يصولون ان ظهور الفعل الخوارق للعادة جعله الله تعالى دليلا على النبوة
فلو حصل لغير النبي لبطلت هذه الدلالة لان حصول الدليل مع عدم المدلول يقدح في كونه دليلا وذلك
باطل والشبهة الثانية تمسكوا بقوله عم حكاية عن الله سبحانه وتعالى لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما
افترضت عليهم قالوا وهذا يدل على ان التقرب الى الله تعالى باداء الفرائض لا يحصل له شيء من الكرامات فالمتقرب
اليه باداء النوافل اولى ان لا يحصل له ذلك الشبهة الثالثة تمسكوا بقوله تعالى وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه
الا بشق الانفس والقول بان الولي ينتقل من بلد الى بلد بعيد لا على هذا الوجه طعن في هذه الاية وايضا
ان محمدا عم لم ينتقل من مكة الى المدينة الا في ايام كثيرة مع التعب الشديد فكيف يعقل ان الولي ينتقل من بلده
الى الحج في اليوم الواحد الشبهة الرابعة قالوا الولي الذي يظهر عليه الكرامات اذا ادعى على انسان درهما واحدا
فهل يطالبه بالبينة او لا يطالبه بها فان طالبناه بها كان عبثا لان ظهور الكرامة يدل على انه لا يكذب ومع
قيام الدليل القاطع كيف يطلب الدليل الظني وان لم يطالبه بها فقد تركنا قوله عليه السلام البينة على المدعي
فعلمنا ان القول بالكرامة باطل الشبهة الخامسة اذا جاز ظهور الكرامة على بعض الاولياء جاز ظهورها على الباقين
فاذا كثرت الكرامات انقلبت جرت العادة وفقا للعادة وذلك دفعا يقدح في المعجزة والكرامة والجواب عن
الشبهة الاولى ان الناس اختلفوا في انه هل يجوز للولي دعوى الولاية فقال قوم من المحققين ان ذلك
لا يجوز فعلى هذا القول نقول الفرق بين المعجزة والكرامات ان المعجزة تكون مسبوقة بدعوى النبوة و
الكرامة لا تكون مسبوقة بدعوى الولاية والسبب في هذا الفرق ان الانبياء عليهم السلام انما بعثوا الى
الخلق ليصيروا دعاة للخلق من الكفر الى الايمان ومن المعصية الى الطاعة فلو لم يظهروا دعوى النبوة لم يؤمنوا
به واذا لم يؤمنوا به بقوا على الكفر واذا ادعوا النبوة واظهروا المعجزة امن القوم بهم فاقدام الانبياء عم
على دعوى النبوة ليس الغرض منه تعظيم النفس بل المقصود منه اظهار الشفقة على الخلق حتى ينتقلوا من
الكفر الى الايمان اما ثبوت الولاية للولي فليس الجهل بها كفرا ولا معرفتها ايمانا فكان دعوى الولاية طلب
لشهوة النفس فعلمنا ان النبي يجب عليه دعوى النبوة والولي لا يجوز له ذلك فظهر الفرق اما الذين قالوا
يجوز للولي دعوى الولاية فقد ذكروا الفرق بين المعجزة والكرامة من وجوه الاول ان ظهور الفعل الخارق
للعادة يدل على كون ذلك الانسان بريء عن المعصية ثم ان اقتران هذا الفعل بدعوى النبوة دل على كونه
صادقا في دعوى النبوة وان اقترن بدعوى الولاية دل على كونه صادقا في دعوى الولاية وبهذا الطريق لا يكون ظهور

الكرامة

الكرامة على الاولياء طاعنا في معجزات الانبياء عليهم السلام الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم يدعي المعجزة و
يقطع بها والولي اذا ادعى الكرامة لا يقطع بها لان المعجزة يجب ظهورها واما الكرامة لا يجب ظهورها الثالث
انه يجب نفي المعارضة عن المعجزة ولا يجب نفيها عن الكرامة الرابع انا لا نجوز ظهور الكرامة على الولي عند
دعوى الولاية الا اذا اقر عند تلك الدعوى بكونه على دين ذلك النبي ومتى كان كذلك صارت الكرامة
معجزة لذلك النبي ومؤكدة لرسالته وبهذا التقدير لا يكون ظهور الكرامة طاعنا في نبوة النبي بل يصير
مقويا لها والجواب عن الشبهة الثانية ان التقرب بالفرائض وحدها اكمل من التقرب بالنوافل وحدها اما اذا اتى
بالفرائض ثم اتى بالنوافل فلا شك انه يكون حاله اكمل والجواب عن الشبهة الثالثة ان قوله تعالى وتحمل اثقالكم
الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس محمول على المعهود المتعارف وكرامات الاولياء احوال نادرة فتصير
كالمستثناة عن ذلك العموم وهذا هو الجواب عن الشبهة الرابعة والخامسة
في الفرق بين الكرامات والاستدراج قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون واملي لهم ان كيدي
متين وقال ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وقال يخادعون الله وهو خادعهم وقال ولا يحسبن الذين كفروا
انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما وقال فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء
حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة وقال في فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا
انهم الينا لا يرجعون فاخذناه وجنوده فهذه الايات دالة على ان الاتصال الى اللذات والفوز بالخيرات لا يدل
على الكرامة بل قد يكون استدراجا اذا عرفت هذا فنقول ان صاحب الكرامة لا يستأنس بتلك الكرامة بل عند ظهور
الكرامة يصير خوفه من الله تعالى اشد وحذره من قهر الله اقوى فانه يخاف ان يكون ذلك من باب الاستدراج
واما صاحب الاستدراج فانه يستأنس بذلك الذي يظهر عليه ويظن انه انما وجد تلك الكرامة لانه كان
مستحقا لها وحينئذ يستحقر غيره ويتكبر عليه ويحصل له امن من مكر الله وعقابه ولا يخاف سوء العاقبة فاذا
ظهر شيء من هذه الاحوال على صاحب الكرامة دل ذلك على انها كانت استدراجا لا كرامة ولهذا قال
المحققون اكثر ما اتفق من الانقطاع عن حضرة الله تعالى انما وقع في مقام الكرامات فلا جرم ترى المحققين
يخافون من الكرامات كما يخافون من اشد انواع البلاء والذي يدل على ان الاستيناس بالكرامة قاطع عن الطريق
وجوه الحجة الاولى ان هذا الغرور انما يحصل اذا اعتقد الرجل انه يستحق بنفسه الكرامة لان بتقدير ان لا يكون
مستحقا لها امتنع حصول الفرح بها بل يجب ان يكون فرحه بكرم المولى وفضله اكثر من فرحه بنفسه فثبت
ان الفرح بالكرامة لا يحصل الا اذا اعتقد انه مستحق واهل لها وهذا عين الجهل لان الملائكة قالوا لا علم لنا
الا ما علمتنا وقال وما قدروا الله حق قدره وايضا فقد ثبت بالبرهان اليقيني انه لا حق لاحد من الخلق
على الحق فكيف يحصل ظن الاستحقاق الحجة الثانية ان الكرامات اشياء مغايرة للحق سبحانه وتعالى فالفرح
بالكرامة فرح بغير الحق والفرح بغير الحق حجاب عن الحق والمحجوب عن الحق كيف يليق به الفرح والسرور
الحجة الثالثة انه من اعتقد في نفسه انه صار مستحقا للكرامة بسبب علمه حصل لعلمه وقع عظيم في قلبه
ومن كان لعلمه وقع عظيم عنده كان جاهلا اذ لو عرف ربه لعلم ان كل طاعات الخلق في جنب جلاله تقصير
وكل شكرهم في جنب الائه ونعمائه قصور وكل معارفهم وعلومهم فهي في مقابلة عزته حيرة وجهل والله اعلم
رايت في بعض الكتب انه قرأ المقرئ في مجلس الاستاذ ابي علي الدقاق قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب و
العمل الصالح يرفعه فقال علامة ان الحق رفع عملك ان لا يبقى عندك ذكر عملك في نظرك فان بقي عملك

في نفاذك فهو غير مدفوع وان لم يبق معك مملكة في نفاذك فهو مرفوع مقبول والحجة الرابعة ان صاحب الكرامة
انما وجد الكرامة لاظهار الذل والتضرع في حضرة الله تعالى فاذا ترفع وتجبر وتكبر بسبب الكرامات فقد بطل ما به
وصل الى الكرامات فهذا طريق مردود به ثبوته الى عدمه فكان مردودا ولهذا المعنى لما ذكر النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم مناقب نفسه وفضائلها كان يقول في اخر كل واحد منها ولا فخر يعني لا افتخر بهذه الكرامات
وانما افتخر بالمكرم والمعطي الحجة الخامسة ان ظهور الكرامة في حق ابليس وفي حق بلعام كان عظيما ثم قيل
لابليس كان من الكافرين وقيل لبلعم فمثله كمثل الكلب وقيل لعلماء بني اسرائيل مثل الذين حملوا التورية ثم
لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا وقيل ايضا في حقهم وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم
بغيا بينهم فبين ان وقوعهم في ظلمات الضلال كان بسبب فرحهم بما اوتوا من العلم والزهد الحجة السادسة
ان الكرامة غير المكرم وكل ما هو غير المكرم فهو ذليل وكل من تعزز بالذليل فهو ذليل ولهذا المعنى قال الخليل عليه
السلام اما اليك فلا فالاستغناء بالفقير فقر والتقوي بالعاجز عجز والاستكمال بالناقص نقصان والفرح
بالمحدثات والاقبال بالكلية على الحق خلاص فثبت ان الفقير اذا ابتهج بالكرامة سقط عن درجته اما اذا كان
لا يستانس في الكرامة الا بالمكرم ولا في الاعزاز الا بالمعز ولا في الخلق الا بالخالق فهناك يحق الوصول الحجة السابعة
ان الافتخار بالنفس وبصفاتها من صفات ابليس وفرعون قال ابليس انا خير منه وقال فرعون اليس لي
ملك مصر وكل من ادعى الالهية والنبوة بالكذب فليس له غرض الا تزيين النفس وتقوية الحرص والعجب
ولهذا قال عم ثلاث مهلكات وختمها بقوله واعجاب المرء بنفسه الحجة الثامنة انه قال فخذ ما اتيتك
وكن من الشاكرين وقوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فلما اعطاه الله تعالى العطية الكبرى امره بالاشتغال
بخدمة المعطي لا بالفرح بالعطية الحجة التاسعة ان النبي عم لما خيره الله تعالى بين ان يكون ملكا نبيا وبين ان يكون
عبدا نبيا ترك الملك ولا شك ان وجدان الملك الذي يعم المشرق والمغرب من الكرامات بل من المعجزات
ثم انه عليه السلام ترك ذلك الملك واختار العبودية لانه اذا كان عبدا كان افتخاره بمولاه واذا كان
ملكا كان افتخاره بعبيده فلما اختار العبودية لا جرم جعل السنة في التحيات التي رواها ابن مسعود واشهد ان
محمدا عبده ورسوله وقيل في المعراج سبحان الذي اسرى بعبده الحجة العاشرة ان محب المولى غير ومحب
ما للمولى غير فمن احب المولى لم يفرح بغير المولى ولم يستانس بغير المولى فالاستيناس بغير المولى والفرح بغيره يدل
على انه ما كان محبا للمولى بل كان محبا لنصيب نفسه ونصيب نفسه انما يطلب للنفس فهذا الشخص ما احب
الا نفسه والصنم الاكبر هو النفس كما قال تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه فهذا الانسان عابد للصنم الاكبر حتى
ان المحققين قالوا لا عبادة لشيء من الاصنام مثل المضرة الحاصلة في عبادة النفس ولا خوف من عبادة
الاصنام كالخوف من الفرح بالكرامات الحجة الحادية عشر قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث
لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه وهذا يدل على ان من لم يتق الله ولم يتوكل عليه لم يحصل له شيء
من هذه الاحوال المسئلة السابعة في ان الولي هل يعرف كونه وليا قال الاستاذ ابو بكر بن فورك لا يجوز
قال الاستاذ ابو علي الدقاق وتلميذه ابو القاسم القشيري يجوز وحجة المانعين وجوه الحجة الاولى لو عرف
الرجل كونه وليا لحصل الامن بدليل قوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لكن حصول
الامن غير جائز ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون والياس ايضا غير جائز
لقوله تعالى انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون ولقوله تعالى قال ومن يقنط من رحمة ربه الا القوم
الضالون والمعنى فيه ان الامن لا يحصل الا عند اعتقاد العجز والياس لا يحصل الا عند اعتقاد البخل واعتقاد
العجز والبخل في حق الله تعالى كفر فلا جرم كان حصول الامن والقنوط كفرا الثاني ان الطاعات وان كثرت
الا ان قهر الحق اعظم ومع كون القهر غالبا لا يحصل الامن الثالث ان الامن يقتضي زوال العبودية وترك الخدمة
والعبودية توجب العداوة فالامن يقتضي ترك الخوف الرابع انه تعالى وصف المخلصين بقوله تعالى ويدعوننا
رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين وقيل رغبا في ثوابنا ورهبا من عقابنا وقيل رغبا في فضلنا ورهبا من
عدلنا وقيل رغبا في وصالنا ورهبا من فراقنا والاحسن ان يقال رغبا فينا ورهبا عنا الحجة الثانية على ان
الولي لا يعرف كونه وليا ان الولي انما يصير وليا لاجل ان الحق يحبه لا لاجل انه يحب الحق وكذلك القول في
العدو ثم ان محبة الحق وعداوته سران لا يطلع عليهما احد الا الله تعالى وطاعات العباد ومعاصيهم لا تؤثر في محبة
الحق وعداوته لان الطاعات والمعاصي محدثة متناهية وصفات الحق قديمة غير محدثة ولا متناهية والمحدث المتناهي
لا يصير غالبا للقديم غير المتناهي وعلى هذا التقدير فربما كان العبد في الحال في عين الطاعة ولكن يكون نصيبه من
الازل عين العداوة وتمام التحقيق ان محبته وعداوته صفة وصفة الحق غير معللة وما كانت محبته لا لعلة فانه يمتنع
ان يصير عدوا لعلة المعصية ومن كانت عداوته لا لعلة يمتنع ان يصير محبا لعلة الطاعة ولما كانت محبة الحق و
عداوته سران لا يطلع عليهما لا جرم قال عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب

الحجة الثالثة

الحجة الثالثة على ان الولي لا يعرف كونه وليا ان الولي انما يصير وليا لاجل ان الحق يحبه لا لاجل انه يحب
الحق وكذلك القول في العدو ثم ان محبة الحق وعداوته سران لا يطلع عليهما احد الا الله تعالى وطاعات العباد و
معاصيهم لا تؤثر في محبة الحق وعداوته كان كاذبا لم يجز ظهور الخوارق على تقديره وبتقدير ان يظهر وجب
حصول المعارضة واما القسم الثالث وهو ادعاء الولاية فالقائلون بكرامات الاولياء اختلفوا في انه هل
يجوز ان يدعي الكرامة ثم انها تحصل على وفق دعواه ام لا واما القسم الرابع وهو ادعاء السحر وطاعة الشيطان
فعند اصحابنا يجوز ظهور خوارق العادات على يده وعند المعتزلة لا يجوز واما القسم الثاني وهو ان يظهر خوارق
العادات على يد انسان من غير شيء من الدعاوي فذلك الانسان اما ان يكون صالحا مرضيا عند الله
واما ان يكون خبيثا مذنبا والاول هو القول بكرامات الاولياء وقد اتفق اصحابنا على جوازه وانكرها المعتزلة الا
ابا الحسين البصري وصاحبه محمود الخوارزمي واما القسم الثاني وهو ان يظهر خوارق العادات على يد بعض من
كان مردودا عن طاعة الله تعالى فهذا هو المسمى بالاستدراج فهذا تفصيل الكلام في هاتين المقدمتين اذا عرفت
ذلك فنقول الذي يدل على جواز كرامات الاولياء القران والاخبار والاثار والمعقول اما القران فالمعتمد فيه
عندنا ايات الحجة الاولى قصة مريم عليها السلام فقد شرحناها في سورة ال عمران فلا نعيدها الحجة الثانية قصة
اصحاب الكهف وبقاؤهم في النوم حيا سليما عن الافات مدة ثلثمائة سنة وتسع سنين وانه تعالى كان يعصمهم
من حر الشمس كما قال تعالى وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال الى قوله تعالى و
ترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال ومن الناس من تمسك
ايضا في هذه المسئلة بقوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك الا
بينا ان ذلك كان عنده علم من الكتاب هو سليمان عليه السلام فسقط هذا الاستدلال اجاب القاضي عنه بان
قال لا بد من ان يكون منهم او في ذلك الزمان نبي يصير ذلك علما له لما فيه من نقض العادة كسائر المعجزات وكما
انه يستحيل ان يكون هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبياء الا ان اقدامهم على النوم امر غير خارق للعادة حتى
يجعل ذلك معجزة لاحد واما قيامهم من النوم بعد ثلثمائة سنة فهذا ايضا لا يمكن جعله معجزة لان الناس
لا يصدقونهم في هذه الواقعة لانهم يعرفون كونهم صادقين في هذه الدعوى الا اذا بقوا طول المدة وعرفوا
ان هؤلاء الذين جاؤا في الوقت هم الذين ناموا قبل ذلك ثلثمائة سنة وتسع سنين وكل هذه الشروط
توجد فامتنع جعل هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبياء فلم يبق الا ان يجعل كرامة الاولياء واحسانا اليهم
اما الاخبار فكثيرة الخبر الاول ما اخرج في الصحيح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لم يتكلم في
المهد الا ثلثة عيسى ابن مريم وصبي في زمان جريج وصبي اخر اما عيسى فقد عرفتموه واما جريج فكان رجلا عابدا
في بني اسرائيل وكانت له ام فكان يوما يصلي اذ اشتاقت اليه امه فقالت يا جريج فقال يا رب الصلوة
خير ام رؤيتها ثم يصلي فدعته ثانيا فقال مثل ذلك حتى ثلث مرات وكان يصلي ويدعها فاشتد ذلك على
امه فقالت اللهم لا تمته حتى تريه المومسات وكانت زانية في بني اسرائيل فقالت لهم انا افتن جريجا حتى
يزني فاتته فلم تقدر على شيء وكان هناك راع ياوي بالليل الى صومعته فلما اعياها جريج راودت الراعي
على نفسها فاتاها فولدت ثم قالت ولدي هذا من جريج فاتاه بنو اسرائيل وكسروا صومعته وشتموه فصلى
ثم مس الغلام قال ابو هريرة كاني انظر الى النبي صلى الله عليه وسلم حين قال بيده يا غلام من ابوك فقال
الراعي فندم القوم على ما كان منهم واعتذروا اليه وقالوا نبني لك صومعتك من ذهب او من فضة
فابى عليهم وبناها كما كانت واما الصبي الاخر فان امراة كانت معها صبي لها ترضعه اذ مر بها شاب جميل ذو
شارة فقالت اللهم اجعل ابني مثل هذا فقال الصبي اللهم لا تجعلني مثله ثم مرت بها امراة ذكروا انها
سرقت وزنت وعوقبت فقالت اللهم لا تجعل ابني مثل هذه فقال الصبي اللهم اجعلني مثلها فقالت له
امه في ذلك فقال ان الراكب جبار من الجبابرة فكرهت ان اكون مثله وان هذه قيل لها زنت ولم تزن
وقيل لها سرقت ولم تسرق وهي تقول حسبي الله فاحببت ان اكون مثلها الخبر الثاني وهو خبر
الغار وهو مشهور في الصحاح عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انطلق ثلثة رهط ممن كان قبلكم فاواهم المبيت الى غار وعلى هذا التقدير فربما كان العبد في الحال في
عين الطاعة ولكن يكون نصيبه من الازل عين العداوة وتمام التحقيق ان محبته وعداوته صفة وصفة الحق
غير معللة وما كانت محبته لا لعلة فانه يمتنع ان يصير عدوا لعلة المعصية ومن كانت عداوته لا لعلة
يمتنع ان يصير محبا لعلة الطاعة ولما كانت محبة الحق وعداوته سران لا يطلع عليهما لا جرم قال عيسى
عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب الحجة الثالثة على ان الولي
لا يعرف كونه وليا ان الحكم بكونه وليا وبكونه من اهل الثواب والجنة يتوقف على الخاتمة والدليل عليه
قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وهذا يدل على ان استحقاق الثواب مستفاد من الخاتمة لا من

اول العمل والذي يؤكد ذلك بانه لو مضى عمره في الكفر ثم اسلم في اخر الامر كان من اهل الثواب وبالضد وهذا
يدل على ان العبرة بالخاتمة لا باول العمل ولهذا قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فثبت ان
العبرة في الولاية والعداوة وكونه من اهل الثواب او من اهل العقاب بالخاتمة وظاهر ان الخاتمة غير معلومة لاحد
فوجب القطع بان الولي لا يعلم كونه وليا اما الذين قالوا ان الولي قد يعرف كونه وليا فقد احتجوا على صحة قولهم
بان الولاية لها ركنان كونه في الظاهر منقادا للشريعة والثاني كونه في الباطن مستغرقا في نور الحقيقة فاذا
حصل الامران وعرف الانسان حصولهما عرف لا محالة كونه وليا اما الانقياد في الظاهر للشريعة فظاهر و
اما استغراق الباطن في نور الحقيقة فهو ان يكون فرحه بطاعة الله مستانسا بذكر الله تعالى وان لا يكون
له استقرار مع شيء سوى الله تعالى والجواب ان مداخل الاغلاط في هذا الباب كثيرة غامضة والقضاء عسر والتجربة
خطر والجزم غرور ودرك الوصول الى عالم الربوبية استتار تارة من النيران واخرى من الانوار والله عالم
بحقايق الاسرار ولنرجع الى التفسير والله اعلم قوله تعالى نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية آمنوا
بربهم وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعوا
من دونه الها لقد قلنا اذا شططا اعلم انه تعالى ذكر من قبل جملة من واقعتهم ثم قال تعالى نحن نقص عليك
نبأهم بالحق اي على وجه الصدق انهم فتية آمنوا بربهم كانوا جماعة من الشبان آمنوا بالله ثم قال تعالى في
صفتهم وربطنا على قلوبهم اي الهمناها الصبر وثبتناها اذ قاموا وفي هذا القيام اقوال الاول قال مجاهد كانوا ابناء
عظماء مدينتهم فخرجوا فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد فقال رجل منهم هو اكبر القوم اني لاجد في نفسي شيئا
ما اظن ان احدا يجده قالوا ما تجد قال اجد في نفسي ان ربي رب السموات والارض فقالوا نحن كذلك
نجد في انفسنا فقالوا جميعا فقالوا ربنا رب السموات والارض
الثاني انهم قاموا بين يدي ملكهم دقيانوس
الجبار فقالوا ربنا رب السموات والارض وذلك لانه كان يدعو الناس الى عبادة الطواغيت فثبت الله هؤلاء
الفتية وعصمهم الله تعالى حتى عصوا ذلك الجبار واقروا بربوبية الله تعالى وصرحوا بالبراءة عن الشركاء والانداد
والثالث وهو قول عطاء ومقاتل انهم قالوا ذلك عند قيامهم من النوم وهو بعيد لان
الله تعالى استانف قصتهم بقوله تعالى نحن نقص عليك وقوله تعالى لقد قلنا اذا شططا يعني الشطط في اللغة
مجاوزة القدر ويقال اشط في السوم اي جاوز القدر ولم اسمع الا اشط يشط اشطاطا وشططا وحكى
الزجاج وغيره شط الرجل واشط اذا جاوز ومنه قوله تعالى ولا تشطط واصل هذا من قولهم شطت الدار اذا
بعدت فالشطط في القول بعد عن الحق وهو ههنا منصوب على المصدر والمعنى لقد قلنا اذا شططا ثم
قوله تعالى هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة هذا قول اصحاب الكهف ويعنون الذين كانوا في زمان
دقيانوس عبدوا الاصنام لولا يأتون عليهم بسلطان بين الحجة بينة ومعنى عليهم اي على عبادة الالهة
ومعنى الكلام البينة على عدم الدلائل على ذلك على عدم المدلول ومن الناس من يحتج بعدم الدليل على عدم المدلول
ويستدل على صحة هذه الطريقة بهذه الآية فقال انه تعالى استدل على عدم الشركاء والاضداد بعدم الدليل
عليه فثبت ان الاستدلال بعدم الدليل على عدم المدلول طريقة قوية ثم قال تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله
كذبا يعني ان الحكم بثبوت الشيء مع عدم الدليل عليه ظلم وافتراء على الله تعالى وكذب عليه وهذا من اعظم الدلائل
على فساد القول بالتقليد والله اعلم واذ اعتزلتموهم وما يعبدون الا الله فأووا الى الكهف ينشر لكم
ربكم من رحمته ويهيئ لكم من امركم مرفقا وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين
واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه ذلك من آيات الله من يهد الله فهو المهتد
اعلم ان المراد انه قال بعضهم لبعض واذ اعتزلتموهم واذا اعتزلتم الشيء الذي يعبدونه الا الله تعالى فانكم لم تعتزلوا
عبادة الله فأووا الى الكهف قال الفراء هو جواب اذ كما تقول اذ فعلت كذا فافعل كذا ومعناه اذهبوا اليه
واجعلوه مأواكم ينشر لكم ربكم من رحمته اي يبسطها عليكم ويهيئ لكم من امركم مرفقا قرأ نافع وابن عامر وعاصم
في رواية البرجمي مرفقا بفتح الميم وكسر الفاء وابو عمرو مرفقا بكسر الميم وفتح الفاء قال الفراء وهما لغتان و
اشتقاقهما من الارتفاق وكان الكسائي ينكر في مرفق الانسان الذي في اليد الا كسر الميم وفتح الفاء والفراء
يجيزه في الامر وفي اليد وقيل هما لغتان الا ان الفتح اقيس والكسر اكثر وقيل المرفق بالكسر ما ارتفقت به
والمرفق بالفتح الامر الموافق ثم قال تعالى وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت
تقرضهم ذات الشمال وفيه مباحث البحث الاول قرأ ابن عامر تزور ساكنة الزاي مشددة الراء مثل تحمر
وقرأ عاصم وحمزة والكسائي تزاور بالالف والتخفيف وابو عمرو تزاور بالتشديد والالف والكل بمعنى واحد
والتزاور هو الميل والانحراف ومنه زاره اذا مال اليه والزور الميل عن الصدق واما التشديد فاصله تتزاور
سكنت التاء الثانية وادغمت في الزاي فهو تتفاعل من الزور واما تزور فهو من الازورار
قوله تعالى وترى الشمس انت ايها المخاطب والشمس عند طلوعها تميل عن كهفهم وليس المراد ان من خوطب بهذا

ترى هذا المعنى ولكن العادة في المخاطبة تكون على هذا النحو ومعناه انك لو رايته لرايته على هذه الصورة
قوله تعالى ذات اليمين اي جهة اليمين واصله ان ذات صفة اقيمت مقام الموصوف لانها
تأنيث ذو في قولهم رجل ذو مال وامراة ذات مال والتقدير كانه قيل تزاور عن كهفهم جهة ذات اليمين و
اما قوله تعالى واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وفيه بحثان
قال الكسائي قرضت المكان اي
عدلت عنه وقال ابو عبيدة القرض في اشياء منها القطع وكذلك السير في البلاد اذا قطعتها تقول لصاحبك
هل وردت مكان كذا فيقول المجيب انما قرضته فقوله تعالى تقرضهم ذات الشمال اي تعدل عن سمت رؤوسهم
الى جهة الشمال
للمفسرين ههنا قولان
الاول ان باب ذلك الكهف كان مفتوحا الى
ذات الشمال فاذا طلعت الشمس كانت على يمين الكهف واذا غربت كانت على شماله فضوء الشمس ما كان
يصل الى داخل الكهف وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل اليه والمقصود ان الله تعالى صان اصحاب
الكهف من ان يقع عليهم ضوء الشمس والا لفسدت اجسامهم وكان يوصل اليهم الهواء الطيب والنسيم
الموافق من جانب الشمال ولاجرم بقيت اجسادهم مصونة عن العفونة والفساد
الثاني انه ليس
المراد ذلك وانما المراد ان الشمس اذا طلعت منع الله تعالى ضوء الشمس من الوقوع وكذا القول حال
غروبها وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله تعالى بها اصحاب الكهف وهذا قول الزجاج
واحتج على صحته بقوله تعالى ذلك من آيات الله قال ولو كان الامر كما ذكره اصحاب القول الاول لكان
ذلك امرا معتادا ماًلوفا فلم يكن ذلك من آيات الله اما اذا حملنا الآية على هذا الوجه الثاني كان ذلك
كرامة عجيبة من آيات الله واعلم انه تعالى اخبر بعد ذلك انهم كانوا في متسع من الكهف ينالهم فيه برد
الريح ونسيم الهواء فقال تعالى وهم في فجوة منه اي من الكهف والفجوة متسع في مكان قال ابو عبيدة وجمعها
فجوات ومنه الحديث فاذا وجد فجوة نص ثم قال تعالى ذلك من آيات الله وفيه قولان الذين قالوا ان الله
تعالى كان يمنع وصول ضوء الشمس بقدرته قال المراد من قوله تعالى ذلك اي ذلك التزاور والميل والذين
لم يقولوا به قالوا المراد بقوله تعالى ذلك اي ذلك الحفظ الذي حفظهم الله في ذلك الغار تلك المدة الطويلة
وذلك من آيات الله الدالة على عجائب قدرته وبدائع حكمته ثم بين تعالى انه كما ان بقاءهم هذه المدة الطويلة
مصونا عن الموت والهلاك من تدبير الله ولطفه فكذلك رجوعهم اولا عن الكفر ورغبتهم في الايمان كان باعانة
الله تعالى ولطفه فقال تعالى من يهد الله فهو المهتد مثل اصحاب الكهف ومن يضلل فلن تجد له وليا
مرشدا كدقيانوس الكافر واصحابه ومناظرات اهل الجبر والقدر في هذه الآية معلومة والله اعلم قوله تعالى
وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد
لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا اعلم ان معنى قوله تعالى وتحسبهم على ما ذكرناه
في قوله تعالى وترى الشمس اي لو رايتهم لحسبتهم ايقاظا وهو جمع يقظ ويقظان قاله الاخفش وابو
عبيدة والزجاج وانشدوا لرؤبة ووجدوا اخوتهم ايقاظا ومثله قوله تعالى نجد ونجد وانجاد وهم رقود اي
نائمون وهو مصدر سمي المفعول به كما يقال قوم ركوع وقعود وسجود فوصف الجمع بالمصدر ومنهم من قال
انه جمع راقد فقد ابعد لانه لم يجمع فاعل على فعول قال الواحدي وانما تحسبون ايقاظا لان اعينهم منفتحة و
هم نيام وقال الزجاج لكثرة تقلبهم يظن انهم ايقاظ والدليل عليه قوله تعالى ونقلبهم ذات اليمين وذات
الشمال واختلفوا في مقدار مدة التقليب فعن ابي هريرة رضي الله عنه ان لهم في كل عام تقليبين وعن
مجاهد يمكثون رقودا على ايمانهم تسع سنين ثم يقلبون على شمائلهم فيمكثون رقودا تسع سنين وقيل لهم
تقليبة واحدة في يوم عاشوراء واقول هذه التقديرات لا سبيل للعقل اليها ولفظ القرآن لا يدل عليها
وما جاء به خبر صحيح فكيف يعرف وقال ابن عباس فائدة تقليبهم لئلا تاكل الارض لحومهم ولا تبليهم و
اقول هذا عجيب من ذلك لانه تعالى لما قدر على ان يمسك حياتهم ثلثمائة سنة واكثر فلم لا يقدر على حفظ
اجسادهم ايضا من غير تقليب وقوله ذات منصوبة على الظرف لان المعنى نقلبهم في ناحية اليمين كما قلنا
في قوله تعالى تزاور عن كهفهم ذات اليمين وقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه قال ابن عباس واكثر المفسرين
هربوا ليلا من ملكهم فمروا براع معه كلب فتبعهم على دينهم ومعه كلبه وقال كعب مروا بكلب فنبح عليهم فطردوه
فعاد ففعلوا ذلك مرارا فقال لهم الكلب ما تريدون مني لا تخشوا جانبي انا احب احباء الله فناموا حتى
احرسكم وقال عبيد بن عمير كان ذلك كلب صيدهم ومعنى باسط ذراعيه اي يلقيهما على الارض مبسوطتين
غير مقبوضتين ومنه الحديث في الصلوة انه نهى عن افتراش السبع وقال لا تفترش ذراعيك افتراش السبع
وقوله بالوصيد يعني فناء الكهف قال الزجاج الوصيد فناء البيت وفناء الدار وجمعه وصائد ووصد وقال
يونس والاخفش والفراء والوصيد والاصيد لغتان مثل الوكاف والاكاف وقال السدي الوصيد الباب
الكهف لا يكون له باب ولا عتبة وانما اراد ان الكلب منه بموضع العتبة من البيت ثم قال لو اطلعت عليهم

اى اشرفت عليهم يقال اطلعت على فلان اى على شيئ فاطلع فراه لوليت منهم فرارا قال الزجاج قوله فرارا منصوب
على المصدر لان معنى وليت منهم فررت منهم ولملئت منهم رعبا اى فزعا وخوفا قيل فى التفسير طالت شعورهم و
اظفارهم وبقيت اعينهم مفتوحة وهم نيام فلهذا السبب لو راهم الرائى لهرب مرعوبا وقيل انه تعالى جعلهم بحيث كل
من راهم فزع فزعا شديدا فاما تفصيل سبب الرعب فالله تعالى اعلم به وهذا هو الاصح وقوله تعالى ولملئت منهم رعبا
قرا نافع وابن كثير لملئت بتشديد اللام والهمزة والباقون بتخفيف اللام وروى عن ابن كثير بالتخفيف والمعنى واحد
الا ان فى التشديد مبالغة قال الاخفش الخفيفة اجود فى كلام العرب يقولون ملأتنى رعبا ولايكادون يعرفون
ملأنى ويدل على هذا اكثر استعمالهم كقوله فتملأ بيتنا اقطا وسمنا وقول الاخر ومن مالئ عينيه من شيئ غيره
اذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى وقول الاخر لايملأ الدلو وعرق فيها وقول الاخر امتلاء الحوض وقال قطنى وقد
جاء التثقيل ايضا انشد والمخبل السعدى رحمه الله واذ فتك النعمان بالناس محرما فملئ من عوف بن كعب
سلاسله وقرا ابن عامر والكسائى رعبا بضم العين فى جميع القران والباقون بالاسكان والله اعلم قوله تعالى
وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما
لبثتم فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر ايها ازكى طعاما فلياتكم برزق منه وليتلطف و
لايشعرن بكم احدا اعلم ان التقدير ولما زدناهم هدى وربطنا على قلوبهم فضربنا على اذانهم وانما هم
احياء لاياكلون ولايشربون ونقلبهم فكذلك بعثناهم اى احييناهم من تلك النومة التى تشبه الموت ليتساءلوا
بينهم تساءل وتنازع واختلاف فى مدة لبثهم فان قيل هل يجوز ان يكون الغرض من بعثهم ان يتساءلوا ويتنازعوا
قلنا لايبعد ذلك لانهم اذا تساءلوا انكشف لهم من قدرة الله تعالى امور عجيبة واحوال غريبة وذلك الانكشاف
امر مطلوب لذاته ثم قال تعالى قال قائل منهم كم لبثتم اى كم مقدار مالبثتم فى هذا الكهف قالوا لبثنا يوما او بعض
يوم قال المفسرون انهم دخلوا الكهف غدوة وبعثهم الله تعالى فى اخر النهار فلذلك قالوا يوما فلما راوا الشمس
باقية قالوا او بعض يوم ثم قال تعالى قالوا ربكم اعلم بما لبثتم قال ابن عباس هو رئيسهم يمليخا علم ذلك الى الله
تعالى لانه لما نظر الى شعورهم وبشرة وجوههم راى فيها اثار التغير الشديد فعلم ان مثل ذلك التغير لايحصل الا
فى الايام الطويلة ثم قال تعالى فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة قرا حمزة وابو بكر عن عاصم بورقكم ساكنة الراء مفتوحة
الواو ومنهم من قرا مكسورة الراء وقرا ابن كثير ساكنة الراء وادغام القاف فى الكاف وعن ابن
محيصن انه كسر الواو واسكن الراء وادغم القاف فى الكاف وهذا غير جائز لالتقاء الساكنين لا على حده والورق
اسم للفضة سواء كانت مضروبة اولا ويدل عليه ماروى ان عرفجة اتخذ انفا من ورق وفيه لغات ورق وورق
وورق مثل كبد وكبد وكبد ذكره الفراء والزجاج قال الفراء وكسر الراء اردؤها ويقال ايضا للورق الرقة قال
الازهرى اصله من ورقة مثل صلة وعدة قال المفسرون كانت معهم دراهم عليها صورة الملك الذى كان فى زمانهم
ويعنى بالمدينة التى يقال لها اليوم طرسوس وهذه الاية تدل على ان السعى فى امساك الزاد امر مشروع وانه
لايبطل التوكل وقوله تعالى فلينظر ايها ازكى طعاما قال ابن عباس يريد ماحل من الذبائح لان عامة اهل بلدهم
كانوا مجوسا وفيهم قوم يخفون ايمانهم وقال مجاهد كان ملكهم ظالما فقولهم ايها ازكى طعاما اى ابعد
عن الغصب وقيل ايها اطيب والذ وقيل ايها ارخص قال الزجاج قوله ايها رفع بالابتداء وازكى خبره وطعاما
نصب على التمييز قوله تعالى وليتلطف اى يكون ذلك فى ستر وكتمان يعنى دخول المدينة وشراء الطعام ولايشعرن
بكم احدا اى لايخبرن بكم ولا بمكانكم احدا من اهل المدينة انهم ان يظهروا عليكم اى يطلعوا ويشرفوا على مكانكم او على
انفسكم من قولهم ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين
اى عالين غالبين وكذلك قوله تعالى ليظهره على الدين كله اى ليغلبه وقوله تعالى يرجموكم يقتلوكم والرجم بمعنى القتل
كثير فى التنزيل كقوله تعالى ولولا رهطك لرجمناك وقوله تعالى ان ترجمون واصله الرمى قال
الزجاج اى يقتلوكم بالرجم والرجم اخبث انواع القتل وقوله تعالى او يعيدوكم فى ملتهم اى يردوكم الى دينهم ولن
تفلحوا اذا ابدا اى ان رجعتم الى دينهم لم تسعدوا فى الدنيا ولا فى الاخرة قال الزجاج قوله تعالى اذا ابدا يدل
على الشرط اى ولن تفلحوا ان رجعتم الى ملتهم ابدا قال القاضى ولا خوف على المؤمن القادر بدينه اعظم من هذين
فاولهما فيه هلاك النفس وهو الرجم الذى هو اخبث انواع القتل والاخر هلاك الدين بان يردوا الى الكفر فان
قيل اليس انهم لو اكرهوا على الكفر حتى اظهروا الكفر لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا ولن تفلحوا اذا ابدا قلنا يحتمل
ان يكون المراد انهم لو ردوا هؤلاء المسلمين الى الكفر على سبيل الاكراه بقوا مظهرين لذلك الكفر مدة فانه يميل
قلبهم الى ذلك الكفر ويصيروا كافرين فى الحقيقة فهذا الاحتمال قائم فكان خوفهم منه والله اعلم قوله تعالى و
كذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لاريب فيها اذ يتنازعون بينهم امرهم فقالوا
ابنوا عليهم بنيانا ربهم اعلم بهم قال الذين غلبوا على امرهم لنتخذن عليهم مسجدا اعلم ان المعنى كما زدناهم
هدى وربطنا على قلوبهم وانمناهم لما فيه من الحكم الظاهرة وكذلك اعثرنا عليهم اى اطلعنا غيرهم على احوالهم

يقال عثرت

يقال عثرت على كذا اى علمته وقالوا ان اصل هذا ان من كان غافلا عن شيئ فعثر به نظر اليه وعرفه فكان العثار
سببا لحصول العلم والتبيين فاطلق اسم السبب على المسبب واختلفوا فى السبب الذى لاجله عرف الناس واقعة
اصحاب الكهف على وجهين الاول انه طالت شعورهم واظفارهم طولا مخالفا للعادة وظهرت فى بشرة
وجوههم اثار عجيبة تدل على ان مدتهم قد طالت طولا خارجا عن العادة والثانى ان ذلك الرجل لما ذهب
الى السوق ليشترى الطعام اخرج الدراهم لثمن الطعام قال صاحب الطعام وهذه النقود غير موجودة
فى هذا اليوم وانما كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة مديدة ودهر داهر فلعلك وجدت كنزا و
الناس فيه وحملوا ذلك الرجل الى ملك البلد فقال الملك من اين وجدت هذه الدراهم فقال بعت
بها امس شيئا من التمر وخرجنا فرارا من الملك دقيانوس فعرف ذلك الملك انه ما وجد كنزا وان الله
تعالى بعثه بعد موته ثم قال تعالى ليعلموا ان وعد الله حق يعنى انما اطلعنا القوم على احوالهم ليعلموا ان وعد الله
بالبعث والحشر والنشر حق روى ان ملك ذلك الوقت كان ممن ينكر البعث الا انه كان مع كفره منصفا فجعل
الله الفتية دليلا للملك وقيل بل اختلف الامة فى ذلك الزمان فقال بعضهم الجسد والروح يبعثان معا
وقال اخرون الروح يبعث واما الجسد فتاكله الارض ثم ان ذلك الملك كان يتضرع الى الله تعالى ان يظهر
له اية يستدل بها على ماهو الحق فى هذه المسئلة واطلعه الله تعالى على اصحاب الكهف فاستدل ذلك
الملك بواقعتهم على صحة بعث الاجساد لان انتباههم بعد ذلك النوم الطويل يشبه من يموت ثم يبعث
فقوله تعالى اذ يتنازعون متعلق بقوله تعالى اعثرنا اى اعثرناهم عليهم حين يتنازعون بينهم واختلفوا فى المراد
بهذا التنازع فقيل كانوا يتنازعون فى صحة البعث فالقائلون به استدلوا بهذه الواقعة على صحته وقالوا
كما قدر الله تعالى على حفظ اجسادهم مدة ثلثمائة سنة وتسع سنين فكذلك يقدر على حشر الاجساد بعد
موتها وقيل ان الملك وقومه لما راوا اصحاب الكهف ووقفوا على احوالهم عاد القوم الى كهفهم فاماتهم
الله تعالى فعند هذا اختلف الناس فقال قوم انهم نيام كالكرة الاولى وقال اخرون بل الان ماتوا
ان بعضهم قال الاولى ان يسد باب الكهف لئلا يدخل احد عليهم ولايقف على احوالهم انسان
وقال اخرون بل الاولى ان يبنى على باب الكهف مسجد وهذا القول يدل على ان اولئك الاقوام كانوا
عارفين بالله تعالى ومعترفين بالعبادة والصلوة ان الكفار قالوا انهم كانوا على ديننا فنتخذ
عليهم بنيانا والمسلمون قالوا هم على ديننا فنتخذ عليهم مسجدا والقول الخامس انهم تنازعوا فى قدر مكثهم و
السادس انهم تنازعوا فى عددهم واسمائهم ثم قال تعالى ربهم اعلم بهم وهذا فيه وجهان احدهما انه من
كلام المتنازعين كانهم لما تذاكروا امرهم وتناقلوا الكلام فى اسمائهم واحوالهم ومدة لبثهم فلم يهتدوا الى
حقيقة ذلك قالوا ربهم اعلم بهم والثانى ان هذا من كلام الله تعالى ذكره رد القول الخائضين فى حديثهم
من اولئك المتنازعين ثم قال تعالى قال الذين غلبوا على امرهم قيل المراد به الملك المسلم وقيل اولياء
اصحاب الكهف وقيل رؤساء البلد لنتخذن عليهم مسجدا نعبد الله فيه ونستبقى اثار اصحاب الكهف بسبب
ذلك المسجد ثم قال تعالى سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم الضمير فى قوله تعالى سيقولون عائد الى المتنازعين
روى ان السيد والعاقب واصحابهما من اهل نجران كانوا عند النبى صلى الله عليه وسلم فجرى ذكر اصحاب
الكهف فقال السيد وكان يعقوبيا كانوا ثلثة رابعهم كلبهم وقال العاقب وكان نسطوريا كانوا
خمسة سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم قال اكثر المفسرين هذا الاخير هو الحق ويدل
عليه وجوه الاول ان الواو فى قوله تعالى وثامنهم هى الواو التى تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل
على الواقعة حالا على المعرفة فى نحو قولك جاءنى رجل ومعه اخر ومررت بزيد وفى يده سيف ومنه قوله تعالى
وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وفائدتها توكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه
بها امر ثابت مستقر فكانت هذه الواو دالة على ان الذين قالوا سبعة وثامنهم كلبهم
قالوا انه تعالى خص هذا الموضع بهذا الحرف الزائد وهو الواو فوجب ان يحصل به فائدة زائدة صونا للكلام عن
التعطيل وكل من اثبت هذه الفائدة الزائدة قالوا المراد منها تخصيص هذا القول بالاثبات والتصحيح الوجه
الثالث انه تعالى اتبع القولين الاولين بقوله تعالى رجما بالغيب وتخصيص الشيئ بالوصف يدل على ان الحال فى الباقى
بخلافه فوجب ان يكون المخصوص بالظن الباطل هو هذان القولان الاولان وان يكون القول الثالث مخالفا
لهما فى كونه رجما بالغيب والوجه الرابع انه تعالى لما حكى قوله تعالى ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قال بعده قل
ربى اعلم بعدتهم مايعلمهم الا قليل فاتبع القولين الاولين بقوله تعالى رجما بالغيب واتبع هذا القول الثالث بقوله
تعالى قل ربى اعلم بعدتهم مايعلمهم الا قليل يدل على ان هذا القول ممتاز عن القولين بزيد القوة والصحة والوجه
الخامس انه تعالى قال مايعلمهم الا قليل وهذا يقتضى انه حصل العلم بعدتهم لذلك القليل وكل من قال من المسلمين
قولا فى هذا الباب قالوا انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم فوجب ان يكون المراد من ذلك القليل هؤلاء الذين قالوا

هذا القول كان علي رضي الله عنه يقول كانوا سبعة ثامنهم كلبهم فوجب ان يكون المراد من ذلك القليل هؤلاء الذين قالوا بهذا القول وكان علي رضي الله عنه يقول كانوا سبعة واسماؤهم هذه يمليخا مكشلينيا مشلينيا هؤلاء الثلثة كانوا اصحاب يمين الملك وكان على يساره مرنوش ودبرنوش وشاذنوش وكان الملك يستشير هؤلاء الستة ويتصرفوا في مهماته والسابع هو الراعي الذي وافقهم لما هربوا من ملكهم واسم كلبهم قطمير وكان ابن عباس يقول انا من اولئك العدد القليل وكان يقول انهم سبعة وثامنهم كلبهم والوجه السادس انه تعالى لما قال ويقولون سبعة وثامنهم قال قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل والظاهر انه تعالى لما حكى الاقوال فقد حكى كل ما قيل من الحق والباطل لانه يبعد انه تعالى ذكر الاقوال الباطلة ولم يذكر ما هو الحق فثبت ان جملة الاقوال الحق والباطل ليست الا هذه الثلثة ثم خص الاولين بانه رجم بالغيب فوجب ان يكون الحق هو هذا الثالث الوجه السابع انه تعالى قال لرسوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا فمنعه تعالى عن المناظرة معهم في هذا الباب وعن استفتائهم في هذا الباب وهذا انما يكون لو علم حكم هذه الواقعة وايضا انه عم قال ما يعلمهم الا قليل ويبعد ان يحصل العلم بذلك لغير النبي صلى الله عليه وسلم ولا يحصل للنبي عم فعلمنا ان العلم بهذه الواقعة حصل للنبي عم والظاهر انه لم يحصل ذلك العلم الا بهذا الوحي لان الاصل فيما سواه العدم وان يكون الامر كذلك الا وكان الحق هو قوله تعالى ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم واعلم ان هذه الوجوه وان كان بعضها ضعيفا الا ان بعضها يقوي البعض فيحصل فيه كمال وتمام والله اعلم بقي في الاية مباحث البحث الاول في الاية حذف والتقدير سيقولون ثلثة هم فحذف المبتدا لدلالة الكلام عليه البحث الثاني خص بسين الاستقبال وهو قوله تعالى سيقولون والسبب فيه ان حرف العطف يوجب دخول القولين الاخرين فيه والبحث الثالث الرجم هو الرمي والغيب ما غاب عن الانسان فقوله تعالى رجما بالغيب معناه انه ما غاب عنه ولا يعرفه بالحقيقة يقال فلان يرمي بالكلام رميا اي يتكلم من غير تدبر البحث الرابع ذكروا في فائدة الواو في قوله تعالى وثامنهم كلبهم وجوها الاول ما ذكرنا انه يدل على ان هذا القول اولى من سائر الاقوال وثانيها ان السبعة عند العرب اصل في المبالغة في العدد قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة واذا كان كذلك فاذا وصلوا الى الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستيناف فقالوا وثمانية فجاء هذا الكلام على هذا القانون ويدل عليه نظيره في ثلث ايات وهي قوله تعالى والناهون عن المنكر لان هذا هو العدد الثامن من الاعداد المتقدمة وقوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها لان ابواب الجنة ثمانية وابواب النار سبعة وقوله تعالى ثيبات وابكارا لان قوله تعالى وابكارا هو العدد الثامن فيما تقدم والناس يسمون هذه الواو واو الثمانية ومعناه ما ذكرنا قال القفال وهذا ليس بشيء بدليل قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ولم يذكر الواو في النعت الثامن ثم قال تعالى قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل وهذا هو الحق لان العالم بتفاصيل كائنات العوالم والحوادث التي حدثت في الماضي والمستقبل لا يحصل الا عند الله تعالى او عند من اخبره الله تعالى عنها وقال ابن عباس انا من اولئك القليل قال القاضي ان كان قد عرفه ببيان الرسول صح وان كان قد تعلق فيه بحرف الواو فضعيف ويمكن ان يقال الوجوه السبعة المذكورة وان كانت لا تفيد الجزم الا انها تفيد الظن واعلم انه تعالى لما ذكر هذه القصة اتبعه بان نهى رسوله عن شيئين عن المراء والاستفتاء اما النهي عن المراء فقوله تعالى فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا والمراد من المراء الظاهر ان لا يكذبهم في تعيين ذلك العدد بل يقول هذا التعيين لا دليل عليه فوجب التوقف وترك القطع ونظيره قوله تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن واما النهي عن الاستفتاء فقوله تعالى ولا تستفت فيهم منهم احدا وذلك لانه لما ثبت انه ليس عندهم علم في هذا الباب وجب المنع من استفتائهم واعلم ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الاية فقالوا لان قوله تعالى رجما بالغيب وضع الرجم فيه موضع الظن فكأنه قيل ظنا بالغيب لانهم اكثروا ان يقولوا رجما بالغيب فكان قولهم ظن حتى لم يبق فرق بين العبارتين الا ترى الى قوله وما هو عنها بالحديث المرجم اي المظنون هكذا قاله صاحب الكشاف وذلك يدل على ان القول بالظن مذموم عند الله تعالى ثم انه تعالى لما ذم هذه الطريقة رتب عليه المنع من استفتاء هؤلاء الظانين فدل ذلك على ان الفتوى بالمظنون غير جائزة عند الله تعالى وجواب مثبتي القياس قد ذكرناه مرارا والله اعلم قوله تعالى **وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا** في الاية مسائل المسئلة الاولى قال المفسرون ان القوم لما سالوا النبي صلى الله عليه وسلم عن المسائل الثلثة قال عم اجيبكم عنها غدا ولم يقل ان شاء الله تعالى فاحتبس الوحي عنه خمسة عشر يوما وفي رواية اخرى اربعين يوما ثم نزلت هذه الاية اعترض القاضي على هذا الكلام من وجهين الاول ان رسول الله عم كان عالما بانه اذا اخبر عن انه سيفعل الفعل الفلاني غدا فربما جاءته الوفاة قبل الغد وربما عاقه عائق اخر عن الاقدام على ذلك الفعل غدا واذا كان كل هذه الامور محتملة فلو لم يقل ان شاء الله تعالى

خرج الكلام مخالفا عليه وذلك يوجب التنفير عنه وعن كلامه عليه السلام اما اذا قال ان شاء الله تعالى كان محترزا عن هذا المحذور المذكور واذا كان كذلك كان من البعيد ان يعد بشيء ولم يقل فيه ان شاء الله تعالى الثاني ان هذه الاية مشتملة على فوائد كثيرة واحكام جمة فيبعد قصرها على هذا السبب ويمكن ان يجاب عن الاول انه لا يمتنع ان الاولى وان كان ان يقول ان شاء الله الا انه ربما اتفق انه نسي هذا الكلام بسبب من الاسباب وكان ذلك من باب ترك الاولى والافضل ان يجاب عن الثاني ان اشتماله على الفوائد الكثيرة لا يمنع من ان يكون سبب نزوله واحدا منها والله اعلم المسئلة الثانية قوله تعالى الا ان يشاء الله ليس فيه بيان انه شاء الله ماذا وفيه قولان الاول التقدير ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله تعالى ان ياذن لك في ذلك القول والمعنى انه ليس لك ان تخبر عن نفسك بانك تفعل الفعل الفلاني الا اذا اذن الله لك في ذلك الاخبار والقول الثاني ان يكون التقدير ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يقول ان شاء الله والسبب فيه انه لا بد من ذكر هذا القول وهو ان الانسان اذا قال سافعل الفعل الفلاني غدا لم يبعد ان يموت قبل مجيء الغد ولم يبعد ايضا لو بقي حيا ان يعوقه عن ذلك الفعل سائر العوائق فاذا كان لم يقل ان شاء الله تعالى صار كاذبا في ذلك الوعد والكذب منفر وذلك لا يليق بالانبياء عليهم السلام فلهذا السبب وجب عليه ان يقول ان شاء الله تعالى حتى ان تعذر ان يتعذر عليه الوفاء بذلك الموعود لم يصر كاذبا ولم يحصل التنفير المسئلة الثالثة اعلم ان مذهب المعتزلة ان الله تعالى يريد الايمان والطاعة من العبد والعبد يريد الكفر والمعصية لنفسه فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الله تعالى وعلى هذا التقدير فيكون ارادة العبد غالبة وارادة الله تعالى مغلوبة واما عندنا فكل ما اراده الله تعالى فهو واقع فهو تعالى يريد الكفر من الكافر ويريد الايمان من المؤمن وعلى هذا التقدير فارادة الله تعالى غالبة وارادة العبد مغلوبة فاذا عرفت هذا فنقول اذا قال العبد لافعلن كذا غدا الا ان يشاء الله تعالى فقوله الا ان يشاء الله انما يدفع عنه الكذب لو كانت ارادة الله تعالى غالبة على ارادة العبد فان على هذا القول يكون التقدير ان العبد قال انا افعل الفلاني الا اذا كانت ارادة الله تعالى خلافه فاني على هذا التقدير لا افعل لان ارادة الله غالبة على ارادتي وعند قيام المانع الغالب لا اقوى على الفعل اما بتقدير ان يكون ارادة الله مغلوبة فانها لا تصلح عذرا في هذا الباب لان المغلوب لا يمنع الغالب اذا ثبت هذا فنقول اجمعت الامة على انه اذا قال والله لافعلن كذا ثم قال ان شاء الله كان دافعا للحنث ولا يكون دافعا للحنث الا اذا كانت ارادة الله غالبة فلما حصل دفع الحنث بالاجماع وجب القطع بكون ارادة الله تعالى غالبة وانه لا يحصل في الوجود الا ما اراده الله تعالى واعلم انا اكدنا هذا الكلام في صورة معينة وهو ان الرجل اذا كان له على انسان دين وكان ذلك المديون قادرا على اداء الدين فقال والله لاقضين هذا الدين غدا ثم قال ان شاء الله فاذا جاء الغد ولم يقض الدين لم يحنث وعلى قول المعتزلة انه تعالى يريد منه قضاء الدين وعلى هذا التقدير فقوله ان شاء الله تعليق لذلك الحكم على شرط واقع فوجب ان يحنث ولما اجمعوا على انه لا يحنث علمنا ان الله تعالى ما شاء ذلك الفعل مع ان ذلك الفعل قد امر الله به ورغب فيه وزجر عن الاخلال فيه فثبت انه تعالى قد ينهى عن الشيء ويريده وقد يامر بالشيء ولا يريده وهو المطلوب فان قيل هب ان الامر كما ذكرتم الا ان كثيرا من الفقهاء قالوا اذا قال الرجل لامراته انت طالق ان شاء الله لم يقع الطلاق فما السبب فيه قلنا السبب هو انه لما علق وقوع الطلاق على مشية الله تعالى لم يقع الطلاق الا اذا عرفنا اولا حصول هذه المشية لكن مشية الله تعالى غيب فلا سبيل الى العلم بحصولها الا اذا علمنا بتعلق المشية قد وقع وحصل وهو الطلاق فعلى هذا الطريق لا نعرف حصول المشية الا اذا عرفنا وقوع الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا وقوع المشية فيتوقف العلم بكل واحد منهما على العلم بالاخر وهو دور والدور باطل فلهذا قالوا السبب غير واقع المسئلة الرابعة احتج القائلون بان المعدوم شيء بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله قالوا الشيء الذي سيفعله غدا سماه الله تعالى في الحال بانه شيء ومعلوم ان الشيء سيفعله الفاعل غدا فهو معدوم في الحال فوجب تسمية المعدوم بانه شيء والجواب ان هذا الاستدلال لا يفيد الا ان المعدوم مسمى بكونه شيئا في الحال كما انه قال تعالى اتى امر الله والمراد سياتي امر الله اما قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت ففيه وجهان الاول انه كلام متعلق بما قبله والتقدير انه اذا نسي ان شاء الله تعالى فليذكره اذا تذكره وعند هذا اختلفوا فقال ابن عباس لو لم يحصل التذكر الا بعد مدة طويلة ثم ذكر ان شاء الله تعالى كفى في دفع الحنث وعن سعيد بن جبير بعد سنة او شهر او اسبوع او يوم وعن طاوس انه لا يقدر على الاستثناء الا في مجلسه وعن عطاء يستثني على مقدار حلب ناقة غزيرة وعند عامة الفقهاء انه لا اثر له في الاحكام ما لم يكن موصولا و احتج ابن عباس بقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت وذلك لان الظاهر ان المراد بقوله تعالى واذكر ربك اذا

نسيت وذلك لان الظاهر ان المراد بقوله تع واذكر ربك اذا نسيت هو الذي تقدم ذكره في قوله تع الا ان يشاء
الله وقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت غير مختص بوقت معين بل هو متناول لكل الاوقات فوجب ان يجب عليه هذا
الذكر في اي وقت حصل هذا التذكر وكل من قال وجب هذا التذكر قال انه انما وجب لدفع الحنث وذلك يفيد المط
واعلم ان استدلال ابن عباس ظاهر في ان الاستثناء لا يجب ان يكون متصلا اما الفقهاء فقالوا انا لو جوزنا ذلك
لزم ان لا يستقر شيء من العقود والايمان يحكى انه بلغ المنصور ان ابا حنيفة رحمه الله خالف ابن عباس في الاستثناء
المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال له ابو حنيفة هذا يرجع عليك لانك تأخذ البيعة بالايمان افترضى ان يخرجوا من
عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك فاستحسن المنصور كلامه ورضي عنه واعلم ان حاصل هذا الكلام يرجع الى تخصيص
النص بالقياس وفيه ما فيه وايضا فلو قال انشاء الله على سبيل الخفية تحت لسانه بحيث لا يسمعه احد فهو
معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المحذور الذي ذكرتم حاصل فيه فثبت ان الذي عولوا عليه ليس بقوي و
الاولى ان يحتج في وجوب كون الاستثناء متصلا بان الايات الكثيرة دلت على وجوب الوفاء بالعهد والعقد
قال تع اوفوا بالعقود وقال تع واوفوا بالعهد فاذا اتى بالعهد وجب عليه الوفاء بمقتضاه لاجل هذه الايات
خالفنا هذا الدليل فيما اذا كان متصلا لان الاستثناء مع المستثنى منه كالكلام الواحد بدليل ان لفظ الاستثناء
وحده لا يفيد شيئا فهو جار مجرى نصف اللفظة الواحدة فجملة الكلام كالكلمة الواحدة المفيدة وعلى هذا التقدير
ان لم يكن متصلا فانه حصل الالتزام التام بالكلام فوجب عليه الوفاء بذلك الملتزم ان قوله
تع واذكر ربك اذا نسيت لا تعلق له بما قبله بل هو كلام مستانف وعلى هذا القول ففيه وجوه احدها واذكر
ربك بالتسبيح او الاستغفار اذا نسيت كلمة الاستثناء والمراد منه الترغيب والاهتمام بذكر هذه الكلمة وثانيها و
اذكر ربك اذا اعتراك النسيان ليذكرك المنسي وثالثها حمله بعضهم على اداء الصلوة المنسية عند ذكرها وهذا القول
بما فيه من الوجوه الثلثة بعيد لان تعلق هذا الكلام بما قبله يفيد اتمام الكلام في هذه القصة وجعله كلاما مستانفا
يوجب صيرورة الكلام مبتدا منقطعا وذلك لا يجوز ثم قال تع وقل عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا
رشدا وفيه وجوه الاول ان ترك قوله انشاء الله ليس بحسن وذكره احسن من تركه فقوله تع لاقرب من هذا رشدا
المراد منه ذكر هذه الكلمة الثاني انه لما وعدهم بشيء وقال معه ان شاء الله فقل وعسى ان يهدين ربي لشيء
احسن واكمل مما وعدتكم به والثالث ان قوله هذا في قوله لاقرب من هذا رشدا اشارة الى نبأ اصحاب
الكهف ومعناه لعل الله تع يؤتيني من البينات والدلائل على صحة اني نبي من عند الله تع صادق القول في
ادعاء النبوة ما هو اعظم في الدلالة واقرب رشدا من نبأ اصحاب الكهف وقد فعل الله تع ذلك حيث اتاه
من قصص الانبياء والاخبار بالغيوب ما هو اعظم من ذلك واول والله اعلم قوله تع ولبثوا في كهفهم
ثلث مائة سنين وازدادوا تسعا قل الله اعلم بما لبثوا له غيب السموات والارض ابصر به
واسمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه احدا اعلم ان هذه الاية اخر الايات المذكورة
في قصة اصحاب الكهف وفي قوله تع ولبثوا في كهفهم قولان الاول ان هذا حكاية القوم والدليل عليه
انه تع قال سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم الى ان قال ولبثوا في كهفهم اي ان اولئك الاقوام قالوا
ذلك ويؤكده انه تع قال بعده قل الله اعلم بما لبثوا وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قبله ويؤكده ايضا ما
ورد في مصحف عبد الله وقالوا ولبثوا في كهفهم والقول الثاني ان قوله تع ولبثوا في كهفهم هو كلام الله تع
فانه اخبر عن كمية تلك المدة واما قوله تع سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم فهو كلام قد تقدم وقد تخلل بينه
وبين هذه الاية ما يوجب انقطاع احدهما عن الاخر وهو قوله تع فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا وقوله قل الله
اعلم بما لبثوا فارجعوا الى خبر الله تعالى دون ما يقوله اهل الكتاب وفي الاية مسائل المسئلة الاولى
قرأ حمزة والكسائي ثلثمائة سنين بغير تنوين والباقون بالتنوين وذلك لان قوله تع سنين عطف بيان
لقوله ثلثمائة فكان ذلك عطف بيان له وقيل هو على التقديم والتاخير اي فلبثوا سنين ثلثمائة واما وجه
حمزة فهو ان الواجب في الاضافة ان يقال ثلثمائة سنة الا انه يجوز وضع الجمع موضع الواحد في التمييز كقوله
تع بالاخسرين اعمالا المسئلة الثانية قوله تع وازدادوا تسعا المعنى وازدادوا تسع سنين فان قالوا لم
لم يقل ثلثمائة وتسع سنين وما الفائدة في قوله تع وازدادوا تسعا قلنا قال بعضهم كانت المدة ثلثمائة سنة
من السنين الشمسية وثلثمائة وتسع سنين من السنين القمرية وهذا مشكل لانه لا يصح بالحساب هذا القول و
يمكن ان يقال لعلهم لما استكملوا ثلثمائة قرب امرهم من الانتباه ثم اتفق ما اوجب بقاءهم في النوم بعد ذلك
تسع سنين ثم قال تع قل الله اعلم بما لبثوا معناه انه تعالى اعلم بمقدار هذه المدة من الناس الذين اختلفوا
فيه وانما كان اولى بان يكون عالما به لانه اله السموات والارض ومدبر العالم ومن كان كذلك كان عالما بـ
غيب السموات والارض فيكون عالما بهذه الواقعة لا محالة ثم قال تع ابصر به واسمع وهذه كلمة تذكر في التعجب
والمعنى ما ابصر الله وما اسمعه وقد بالغنا في تفسير كلمة التعجب في سورة البقرة في تفسير قوله تع فما اصبرهم على

النار

على النار ثم قال تع ما لهم من دونه من ولي وفيه وجوه الاول ما لاصحاب الكهف من دون الله ولي فانه
هو الذي يتولى حفظهم في ذلك النوم الطويل الثاني ليس لهؤلاء المختلفين في مدة لبث الكهف ولي من
دون الله يتولى امرهم ويقيم لهم تدبير انفسهم فاذا كانوا محتاجين الى تدبير الله تع وحفظه فكيف يعلمون هذه
الواقعة من غير اعلامه الثالث ان بعض القوم لما ذكروا في هذا الباب اقوالا على خلاف قول الله تع فقد
استوجبوا العقاب فبين الله تع انه ليس لهم من دونه ولي يمنع الله من انزال العقاب عليهم ثم قال تع و
لا يشرك في حكمه احدا والمعنى انه تع لما حكم بان لبثهم هو هذا المقدار فليس لاحد ان يقول قولا بخلافه والاصل
فيه ان الاثنين اذا كانا شريكين فان الاعتراض من كل واحد منهما على صاحبه يكثر ويصير ذلك مانعا لكل
واحد منهما من امضاء الامر على وفق ما يريده وحاصله يرجع الى قوله تع لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
فالله تع نفى ذلك عن نفسه بقوله تع ولا يشرك في حكمه احدا وقرأ ابن عامر ولا تشرك على النهي على الخطاب
عطفا على قوله ولا تقولن لشيء وعلى قوله تع واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى والمعنى ولا تسأل احدا
عما اخبرك الله به من عدة اصحاب الكهف واقتصر على حكمه وبيانه ولا تشرك احدا في طلب معرفة تلك
الواقعة وقرأ الباقون بالياء والرفع على الخبر والمعنى انه تع لا يفعل ذلك المسئلة الثالثة اختلف الناس
في زمان اصحاب الكهف وفي مكانهم اما الزمان الذي حصلوا فيه فقيل انهم كانوا قبل موسى عليه السلام
وان موسى ذكرهم في التورية ولهذا السبب فان اليهود سألوا عنه وقيل انهم دخلوا الكهف قبل المسيح و
اخبر المسيح بخبرهم ثم بعثوا في الوقت الذي بين عيسى ومحمد عليهما السلام وقيل انهم دخلوا الكهف
بعد المسيح وحكى القفال هذا القول عن محمد بن اسحق وقال قوم انهم لم يموتوا ولا يموتون الى يوم القيمة واما
مكان هذا الكهف فحكى القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي المنجم ان الواثق انفذه ليعرف حال اصحاب الكهف
من ملك الروم قال فوجه معي ملك الروم اقواما الى الموضع الذي يقال انهم فيه قال ان الرجل الموكل
بذلك الموضع فزعني من الدخول عليهم قال فدخلت ورأيت الشعور على صدورهم قال وعرفت انه تمويه
واحتيال وان الناس قد عالجوا تلك الجثث بالادوية المجففة لابدان الموتى لتصونها من البلاء مثل
التلطيخ بالصبر وغيره ثم قال القفال والذي عندنا انه لا يعرف احد ان ذلك الموضع موضع اصحاب الكهف
او موضع اخر والذي اخبر الله عنه وجب القطع به ولا عبرة بقول الروم ان ذلك الموضع موضع اصحاب الكهف
وذكر في الكشاف عن معاوية انه لما غزا الروم مر بالكهف فقال لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا اليهم فقال ابن
عباس ليس لك ذلك قد منع الله تع من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت
منهم رعبا فقال لا انتهي عن ذلك حتى اعلم حالهم فبعث ناسا فقال لهم اذهبوا فانظروا فلما دخلوا الكهف بعث
الله تع عليهم ريحا فاحرقتهم قال واقول العلم بذلك الزمان وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال وانما يستفاد
ذلك من نقل وذلك مفقود فثبت انه لا سبيل اليه المسئلة الرابعة اعلم ان مدار القول باثبات البعث
والقيمة على اصول ثلثة احدها انه تعالى قادر على كل الممكنات والثاني انه تعالى عالم بجميع المعلومات من الكليات
والجزئيات وثالثها ان كل ما كان ممكن الحصول في بعض الاوقات كان ممكن الحصول في سائر الاوقات
فاذا ثبت هذه الاصول الثلثة ثبت القول بامكان البعث والقيمة فكذلك هاهنا ثبت انه تعالى عالم بالكل
قادر على الكل وثبت ان بقاء الانسان حيا في النوم مدة يوم ممكن فكذلك بقاؤه مدة ثلثمائة سنة وجب
ان يكون ممكنا بمعنى ان اله العالم يحفظه ويصونه عن الافة واما الفلاسفة فانهم يقولون ايضا لا يبعد وقوع
اشكال فلكية غريبة توجب في هيولى عالم الكون والفساد حصول احوال غريبة نادرة واقول هذه السور
الثلثة المتعاقبة اشتمل كل واحدة منها على حصول حالة غريبة نادرة في هذا العالم فسورة بني اسرائيل
اشتملت على الاسراء بجسد محمد صلى الله عليه وسلم من مكة الى الشام وهو حالة عجيبة وهذه السورة اشتملت
على بقاء القوم في النوم مدة ثلثمائة سنة وازيد وهو ايضا حالة عجيبة وسورة مريم اشتملت على حدوث الولد
لا من الاب فهو ايضا حالة عجيبة والمعتمد في بيان امكان كل هذه العجائب والغرائب المذكورة في هذه السور
الثلثة المتوالية هو الطريقة التي ذكرناها ومما يدل على ان هذا المعنى من الممكنات ان ابا علي بن سينا ذكر في باب
الزمان من كتاب الشفاء ان ارسطاطاليس ذكر انه عرض لقوم من المتالهين حالة شبيهة بحال اصحاب الكهف ثم
قال ابو علي ويدل التاريخ على انهم قبل اصحاب الكهف والله تع اعلم قوله تع واتل ما اوحي اليك من
كتاب ربك لا مبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدا اعلم ان هذه الاية الى قصة موسى والخضر
كلام واحد في قصة واحدة وذلك ان اكابر قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلعم ان اردت ان نؤمن بك
فاطرد من عندك هؤلاء الفقراء الذين امنوا بك والله تع نهاه عن ذلك ومنعه عنه واطنب في جملة هذه الايات
في بيان ان الذي اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد واقتراح باطل ثم انه تع جعل الاصل في هذا الباب شيئا وهو
هو ان يواظب على تلاوة الكتاب الذي اوحاه الله تع اليه وعلى العمل به وان لا يلتفت الى اقتراح المقترحين و

تعنت المتعنتين فقال تعالى واتل ما اوحي اليك فقوله تعالى اتل يتناول القراءة ويتناول الاتباع ايضاً فيكون المعنى
الزم قراءة الكتاب الذي اوحي الله اليك والزم العمل به ثم قال تعالى لا مبدل لكلماته اي يمتنع تطرق التغير والتبديل
اليه وهذه الاية يمكن التمسك بها في اثبات ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز لان قوله تعالى اتل ما اوحي اليك
من كتاب ربك معناه الزم العمل بمقتضى هذا الكتاب وذلك يقتضي وجوب العمل بمقتضى ظاهره فان قيل فيجب
ان لا يتطرق النسخ اليه قلنا هذا هو مذهب الامام ابي مسلم الاصفهاني فليس يبعد وايضاً فالنسخ في الحقيقة ليس
بتبديل لان المنسوخ ثابت في وقته الى وقت طريان الناسخ فالناسخ كالمغاير فكيف يجعل تبديلاً اما قوله تعالى
ولن تجد من دونه ملتحداً اتفقوا على ان الملتحد هو الملجأ قال اهل اللغة هو من لحد والحد اذا مال ومنه قوله تعالى
لسان الذي يلحدون اليه اعجمي والملتحد المائل عن الدين والمعنى ولن تجد من دون الله ملجأ في البيان والارشاد
والله اعلم قوله تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد
عيناك عنهم تريد زينة الحيوة الدنيا ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطا
اعلم ان اكابر قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله عم ان اردت ان نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء فانزل الله
تعالى هذه الاية فبين فيها انه لا يجوز طردهم بل تجالسهم وتعظم شانهم ولا تلتفت الى قول اولئك الكفار ولا تقيم
لهم وزناً في نظره سواء غابوا او حضروا وهذه القصة منقطعة عما قبلها وكلام مفيد مستقل ونظير هذه الاية قد
سبق في سورة الانعام وهو قوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ففي تلك الاية نهى الرسول
من طردهم وفي هذه الاية امره بمجالستهم والمصابرة معهم فقوله تعالى واصبر نفسك اصل الصبر الحبس ومنه نهي
رسول الله عم عن المصبورة وهي البهيمة تحبس وترمى مع الذين يدعون بالغداة والعشي ففي تلك الاية نهي
الرسول عم من طردهم وفي هذه الاية امر بمجالستهم والمصابرة معهم فقوله تعالى واصبر نفسك ففيه مسائل
المسئلة الاولى قرا ابن عامر بالغدوة والعشي بضم العين والباقون بالغداة وكلاهما لغة المسئلة الثانية في
قوله تعالى بالغداة والعشي وفيه وجوه الاول المراد انهم مواظبين على هذا العمل في كل الاوقات كقول القائل
ليس عمل فلان بالغداة والعشي الا شتم الناس والثاني المراد صلوة الفجر والعصر والثالث المراد ان الغداة
وهي الوقت الذي ينتقل فيه الانسان من النوم الى اليقظة وهذا الانتقال يشبه الانتقال من الموت الى الحيوة والعشي
هو الوقت الذي ينتقل الانسان فيه من الحيوة الى الموت ومن اليقظة الى النوم والانسان العاقل يكون
في هذين الوقتين كثير الذكر لله عظيم الشكر لآلاء الله تعالى ونعمائه ثم قال تعالى ولا تعد عيناك عنهم يقال عداه اذا
جاوزه ومنه قولهم عدا طوره وجاء القوم عدا زيد وانما عدي بلفظة عن لانها تفيد المباعدة وكانه تعالى
نهى من تلك المباعدة وقرئ ولا تعد عينيك من اعداه وعداه نقلا بالهمزة وتثقيل الحشو ومنه قوله فعد عما ترى
اذ لا ارتجاع له والمقصود من الاية انه تعالى نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ان يزدري بفقراء المؤمنين وان
تنبو عينه عنهم لاجل رغبته في مجالسة الاغنياء وحسن صورتهم وقوله تعالى تريد زينة الحيوة الدنيا في موضع الحال
يعني انك ان فعلت ذلك لم يكن اقدامك عليه الا لرغبتك في زينة الحيوة الدنيا ولما بالغ في امره بمجالسة الفقراء
من المسلمين بالغ في النهي عن الالتفات الى اقوال الاغنياء والمتكبرين فقال تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن
ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطا وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى هو الذي
خلق الجهل والغفلة في قلوب الجهال لان قوله تعالى اغفلنا يدل على هذا المعنى قالت المعتزلة المراد بقوله تعالى
اغفلنا قلبه عن ذكرنا انا وجدنا قلبه غافلا وليس المراد خلق الغفلة فيه والدليل عليه ما روي عن عمرو بن معدي
كرب الزبيدي انه قال لبني سليم قاتلناكم فما اجبناكم وسالناكم فما ابخلناكم وهجوناكم فما افحمناكم اي ما وجدناكم
جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين ثم نقول حمل اللفظ على هذا المعنى اولى ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان كذلك لما استحقوا
الذم الثاني انه تعالى قال بعد هذه الاية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولو كان تعالى خلق الغفلة في قلبه
لما صح ذلك والثالث لو كان المراد هو انه تعالى جعل قلبه غافلا لوجب ان يقال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن
ذكرنا فاتبع هواه لان على هذا التقدير يكون ذلك من افعال المطاوعة وهي انما يعطف بالفاء لا بالواو يقال
كسرته فانكسر ودفعته فاندفع ولا يقال وانكسر واندفع الرابع قوله تعالى واتبع هواه ولو كان تعالى اغفل في
الحقيقة قلبهم لم يجز ان يضاف ذلك على اتباعهم هواه الجواب المراد من قوله اغفلنا اي وجدناه غافلا و
ليس المراد تحصيل الغفلة فيه قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان الاشتراك خلاف الاصل فوجب ان يعتقد
ان وزن الافعال حقيقة في احدهما مجاز في الاخر وجعله حقيقة في التكوين مجاز في الوجدان اولى من العكس وبيانه
من وجوه احدها مجيء بناء الافعال بمعنى التكوين اكثر من مجيئه بمعنى الوجدان والكثرة دليل الرجحان وثانيها
مبادرة الفهم من هذا البناء الى التكوين اكثر من مبادرته الى الوجدان ومبادرة الفهم دليل الرجحان وثالثها
انا ان جعلناه حقيقة في التكوين امكن جعله مجازا عن الوجدان لان العلم بالشيء تابع لحصول المعلوم فجعل اللفظ
حقيقة في المتبوع ومجاز في التبع موافق للمعقول اما لو جعلناه حقيقة في الوجدان مجازا في الايجاد لزم جعله

حقيقة

حقيقة في التبع مجازا في الاصل وانه عكس المعقول فثبت ان الاصل جعل هذا الباب حقيقة في الايجاد لا
في الوجدان الوجه الثاني في الجواب عن السؤال انا نسلم كون اللفظ مشتركا بالنسبة الى الايجاد والى الوجدان
الا انا نقول يجب حمل قوله اغفلنا على ايجاد الغفلة وذلك لان الدليل العقلي دل على انه يمتنع كون العبد موجدا
للغفلة في نفسه والدليل عليه انه اذا حاول ايجاد الغفلة فاما ان يحاول ايجاد مطلق الغفلة او ايجاد
الغفلة عن شيء معين والاول باطل والا لم يكن بان يحصل له الغفلة عن هذا الشيء اولى بان يحصل عن شيء
اخر لان الطبيعة المشتركة فيما بين الانواع الكثيرة يكون نسبتها الى كل تلك الانواع على السوية اما الثاني
فهو ايضا باطل لان الغفلة عن كذا عبارة عن غفلة لا يمتاز عن سائر اقسام الغفلات الا بكونها منتسبة الى
ذلك الشيء المعين بعينه فعلى هذا لا يمكنه ان يقصد الى ايجاد الغفلة عن كذا الا اذا تصور كون تلك الغفلة
عن غفلة عن كذا ولا يمكنه ان يتصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا الا اذا تصور كذا لان العلم بنسبة امر
الى اخر مشروط بتصور كل واحد من المنتسبين فثبت انه لا يمكنه القصد الى ايجاد الغفلة عن كذا الا مع الشعور
بكذا لكن الغفلة عن كذا ضد للشعور بكذا فثبت ان العبد لا يمكنه ايجاد هذه الغفلة الا عند اجتماع الضدين و
ذلك محال والموقوف على المحال محال فثبت ان العبد غير قادر على ايجاد الغفلة فوجب ان يكون خالق الغفلات
وموجدها في العباد هو الله تعالى وهذه نكتة قاطعة في اثبات هذا المطلوب وعند هذا يظهر ان المراد
بقوله حديث المدح والذم وقد عارضناه مرارا واطوارا بالعلم والداعي واما قوله تعالى بعد هذه الاية فمن
شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فالبحث عنه سياتي ان شاء الله تعالى واما قوله لو كان المراد ايجاد الغفلة لوجب
ذكر الفاء لا ذكر الواو فنقول هذا انما يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب من لوازمه لحصول اتباع الهوى
كما ان الكسر من لوازمه حصول الانكسار وليس الامر كذلك لانه لا يلزم من حصول الغفلة عن الله حصول
متابعة الهوى لاحتمال ان يصير غافلا عن ذكر الله تعالى ومع ذلك فلا يتبع الهوى بل يبقى متوقفا لا بما في مقام
الحيرة والدهشة والخوف عن الكل فسقط هذا السؤال وذكر القفال في تاويل الاية على مذهب المعتزلة وجوها
اخر فاحدها انه تعالى لما صب عليهم الدنيا صبا وادى ذلك الى رسوخ الغفلة في قلوبهم صح على هذا التاويل
انه تعالى حصل الغفلة في قلوبهم كقوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا والوجه الثاني ان معنى قوله تعالى اغفلنا اي
تركناه فلم نسمه بسمة اهل الطهارة والتقوى وهو من قولهم بعير غفل اي لا سمة عليه وثالثها ان المراد من
قوله تعالى اغفلنا قلبه اي خلاه مع الشيطان ولم يمنع الشيطان منه ويقال في الوجه الاول ان فتح باب لذات الدنيا
عليه هل يؤثر في حصول الغفلة في قلبه او لا يؤثر فان اثر كان ايصال لذات الدنيا اليه سببا لحصول
الغفلة في قلبه وان كان لا تاثير له في حصول هذه الغفلة بطل اسناده اليه ويقال في الوجه الثاني ان قوله
اغفلنا قلبه بمنزلة سودنا قلبه وبيضنا وجهه ولا يفيد الا ما ذكرنا ويقال في الوجه الثالث ان كان لذلك التخلية
اثر في حصول تلك الغفلة فقد صح قولنا والا بطل اسناد تلك الغفلة الى الله تعالى المسئلة الثانية قوله تعالى
ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه يدل على ان شر احوال الانسان ان يكون قلبه خاليا عن ذكر الحق
ويكون مملوا من الهوى الداعي الى الاشتغال بالخلق وتحقيق القول فيه ان ذكر الله تعالى نور وذكر غير الله ظلمة لان
الوجود طبعه النور والعدم منبع الظلمة والحق تعالى واجب الوجود لذاته فكان النور الحق هو الله تعالى وما سوى الله تعالى
فهو ممكن الوجود لذاته والامكان طبيعة عدمية فكان منبع الظلمة فالقلب اذا اشرق فيه نور الله فقد حصل فيه
النور والضوء والاشراق واذا توجه القلب الى الخلق فقد حصل فيه الظلم والظلمة بل الظلمة فلهذا السبب
اذا اعرض القلب عن الحق واقبل على الخلق فهو الظلمة الخالصة التامة فالاعراض عن الحق هو المراد بقوله تعالى
اغفلنا قلبه عن ذكرنا والاقبال على الخلق هو المراد بقوله تعالى واتبع هواه المسئلة الثالثة قيل فرطا اي مجاوزا
للحد من قولهم فرس فرط اذا كان متقدما للخيل قال الليث الفرط الامر الذي يفرط فيه يقال كل امر فلان فرط
وانشد لقد كلفتني شططا وامرا خائبا فرطا اي متضيعا فقوله تعالى وكان امره فرطا معناه ان الامر الذي
يلزمه الحفظ له والاهتمام به وهو امر دينه يكون مخصوصا بايقاع التوسط والتقصير فيه وهذه الحالة صفة من
لا ينظر لدينه وانما عمله لدنياه فبين تعالى من حال الغافلين عن ذكر الله تعالى المتابعين لهواهم انهم مقصرون في
حالهم معرضون عما وجب عليهم من التدبر في الايات والتحفظ بمصالح الدنيا والاخرة والحاصل انه تعالى وصف
اولئك الفقراء بالمواظبة على ذكر الله تعالى والاعراض عن غير ذكر الله فقال تعالى مع الذين يدعون ربهم بالغداة و
العشي يريدون وجهه ووصف هؤلاء الاغنياء بالاعراض عن ذكر الله والاقبال على غير الله وهو قوله تعالى اغفلنا
قلبه عن ذكرنا واتبع هواه ثم امر رسوله بمجالسة اولئك والمباعدة من هؤلاء روى ابو سعيد الخدري قال
كنت جالسا في عصابة من ضعفاء المهاجرين وان بعضهم ليستتر ببعض من العري وقارئ يقرا من القران فجاء
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما الذي كنتم تصنعون قلنا يا رسول الله كان واحد يقرا من كتاب الله تعالى
ونحن نستمع فقال عليه السلام الحمد لله الذي جعل من امتي من امرت ان اصبر نفسي معهم ثم جلس وسطنا وقال

ابشروا يا صعاليك المهاجرين بالنور التام يوم القيامة فيدخلون الجنة قبل الاغنياء بمقدار خمسمائة سنة والله
اعلم قوله تعالى وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين نارا احاط
بهم سرادقها وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا في الاية
مسائل المسألة الاولى في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما امر رسوله بان لا تلتفت الى اولئك الاغنياء الذين
قالوا ان طردت الفقراء امنا بك قال بعده وقل الحق من ربكم اي قل لهؤلاء ان هذا الدين الحق انما اتى من عند الله
تعالى فان قبلتموه عاد النفع اليكم وان لم تقبلوه عاد الضرر اليكم ولا تعلق لذلك بالفقر والغنى والقبح والحسن
والخمول والشهرة الوجه الثاني في تقرير النظم يمكن ان يكون المراد ان الحق ما جاء من عند الله والحق الذي جاء
من عنده ان اصبر نفسي مع هؤلاء الفقراء ولا اطردهم ولا التفت الى الرؤساء واهل الدنيا والوجه الثالث
في تقرير النظم ان يكون المراد هو ان الحق الذي جاء من عند الله ان من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وان الله
تعالى لم ياذن في طرد احدهم عمن امن وعمل صالحا لاجل ان يدخل في الايمان من الكفار فان قيل اليس ان العقل
يقتضي ترجيح الاهم على المهم وطرد اولئك الفقراء لا يوجب الا سقوط حرمتهم وهذا ضرر قليل اما عدم طردهم فانه
يوجب بقاء الكفار على الكفر وهذا ضرر عظيم قلنا اما عدم طردهم فانه يوجب بقاء الكفار على الكفر فمسلم لكن
من ترك الايمان لاجل الحذر من مجالسة الفقراء فانه ليس بايمان بل هو نفاق قبيح فوجب على العاقل ان لا يلتفت
الى ايمان من هذا حاله وصفته المسألة الثانية قالت المعتزلة قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر صريح
في ان الايمان والكفر والطاعة والمعصية مفوض الى العبد واختياره فمن انكر ذلك فقد خالف صريح القران
ولقد ساعدنا بعضهم عن هذه الاية فقلت هذه الاية من اقوى الدلائل على صحة قولنا وذلك لان الاية صريحة في ان
حصول الايمان موقوفا على حصول مشيئة الله تعالى وحصول مشيئة الكفر وصريح العقل ايضا يدل ان الفعل الاختياري
يمتنع حصوله بدون القصد اليه وبدون الاختيار له اذا عرفت هذا فنقول حصول ذلك القصد والاختيار ان
كان بقصد اخر يتقدمه واختيار اخر يتقدمه لزم ان يكون كل واحد واحد مسبوقا بقصد اخر واختيار اخر الى غير
النهاية وهو محال فوجب انتهاء تلك المقصودات وتلك الاختيارات الى قصد واختيار خلقه الله تعالى في العبد
على سبيل الضرورة عند حصول ذلك على سبيل الضرورة وعند حصول ذلك القصد الضروري والاختيار الضروري
يجب الفعل فالانسان شاء او لم يشاء فانه يحصل في قلبه تلك المشيئة الجازمة الخالية عن المعارض واذا
حصلت تلك المشيئة الجازمة فشاء او لم يشأ يجب ترتب الفعل عليها فلا حصول المشيئة فيه ولا حصول الفعل
مرتبا على المشيئة فالانسان مضطر في صورة مختار وقد ذكر الشيخ ابو حامد الغزالي هذا المعنى في باب التوكل
من كتاب احياء علوم الدين فقال فان قلت اني اجد من نفسي وجدانا ضروريا اني ان شئت الفعل قدرت الفعل
وان شئت الترك قدرت الترك فالفعل والترك لا يعري واجاب عنه وقال هب انك تجد من نفسك هذا
المعنى ولكن تجد هل من نفسك انك ان شئت مشيئة الفعل حصلت تلك المشيئة او لم تشأ تلك المشيئة
لم يحصل لان العقل يشهد بانه شاء الفعل لا بسبق مشيئة اخرى على تلك المشيئة وان شاء الفعل وجب حصول
الفعل من غير مكنة واختيار في هذا المقام فحصول المشيئة في القلب امر لازم وترتب الفعل على حصول تلك المشيئة
ايضا امر لازم وهذا يدل على ان الكل من الله تعالى المسألة الثالثة قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر فيه فوائد الفائدة الاولى الاية تدل على ان صدور الفعل عن الفاعل بدون القصد والداعي محال و
الفائدة الثانية ان صيغة الامر بمعنى الطلب في كتاب الله تعالى ثم نقل عن علي رضي الله عنه انه قال هذه الصيغة
تهديد ووعيد وليست بتخيير والفائدة الثالثة انها تدل على انه تعالى لا ينتفع بايمان المؤمنين ولا يستضر بكفر
الكافرين بل نفع الايمان يعود عليهم وضرر الكفر يعود عليهم كما قال الله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان
اسأتم فلها واعلم انه تعالى وصف الكفر والايمان والباطل والحق اتبعه بذكر الوعيد على الكفر والاعمال الباطلة
وبذكر الوعد على الايمان والعمل الصالح اما الوعيد فقوله تعالى انا اعتدنا للظالمين نارا يعني اعتدنا لمن ظلم
نفسه ووضع العبادة في غير موضعها والانفة في غير محلها فعبد ما استحسن بهواه وانف عن قبول الحق لا
ان الذين قبلوه فقراء ومساكين فجعل ذلك ظلما ووضع الشيء في غير موضعه فاخبر تعالى انه اعد لهؤلاء الاقوام نارا
وهي الجحيم ثم وصف تعالى تلك النار بصفتين الصفة الاولى قوله تعالى احاط بهم سرادقها والسرادق هو الحجرة
التي تكون حول الفسطاط فاثبت تعالى للنار شيئا شبيها بذلك يحيط بهم من جميع الجهات والمراد انه لا مخلص لهم
منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر الى ما وراءها من غير النار بل هي محيطة بهم من كل الجوانب وقال بعضهم المراد من هذا
السرادق الدخان الذي وصفه الله تعالى في قوله انطلقوا الى ظل ذي ثلث شعب وقالوا هذه الاحاطة بهم انما تكون
قبل دخولهم النار فيغشاهم هذا الدخان ويحيط بهم كالسرادق حول الفسطاط والصفة الثانية لهذه النار قوله
تعالى وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل قيل في حديث مرفوع انه كدردي الزيت وعن ابن مسعود انه دخل بيت
المال واخرج نفاية كانت فيه واوقد عليها النار حتى تلألأت ثم قال هذا هو المهل قال ابو عبيدة والاخفش كل

اذيبت

اذيبته من نحاس او ذهب او فضة فهو المهل وقيل انه الصديد والقيح وقيل انه ضرب من القطران ثم يحتمل
ان يكون هذه الاستغاثة لانهم طلبوا الماء للشراب فيعطون هذا المهل قال تعالى تصلى نارا حامية تسقى من عين
انية ويحتمل ان يستغيثوا من حر جهنم فطلبوا ما يصبونه على انفسهم للتبريد فيعطون هذا الماء قال في حكاية
[illegible]
حرجهنم صب عليهم القطران الذي يعم كل ابدانهم كالقميص وقوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه
وارد على سبيل الاستهزاء [illegible] ثم قال تعالى بئس الشراب [illegible]
بئس الشراب لان المقصود من شرب الشراب تسكين الحرارة وهذا يبالغ في احراق الاحشاء [illegible]
ثم قال تعالى وساءت مرتفقا [illegible]
[illegible] قال في صفة الجنة وحسن اولئك رفيقا [illegible]
هؤلاء وبئس موضع الرفق النار كما نعم الرفق اهل الجنة ونعم موضع الرفق الجنة [illegible]
[illegible]
واعلم قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا اولئك لهم
جنات عدن تجري من تحتهم الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضرا من
سندس واستبرق متكئين فيها على الارائك نعم الثواب وحسنت مرتفقا اعلم انه تعالى لما ذكر
وعيد المبطلين اردفه بوعد المحقين وفي الاية مسائل المسألة الاولى في قوله ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات يدل على ان العمل الصالح مغاير للايمان لان العطف يوجب المغايرة المسألة الثانية قوله
تعالى انا لا نضيع اجر من احسن عملا ظاهره يقتضي انه استوجب المؤمن بحسن عمله على الله اجرا وعندنا هذا
ذلك الاستيجاب حصل بحكم الوعد وعند المعتزلة لذات الفعل وهو باطل لان نعم الله كثيرة وهي موجبة
للشكر والعبودية فلا يصير الشكر والعبودية موجبة لثواب اخر لان الواجب لا يوجب شيئا اخر المسألة
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
فاضاف اللبس اليهم قلنا يحتمل ان يكون اللبس اشارة الى ما استوجبوه بعملهم وان يكون الحلى اشارة الى
ما يتفضل الله عليهم ابتداء من زوائد الكرم وثالثها كيفية جلوسهم فقال في صفتها متكئين على الارائك قالوا
الارائك سرر في حجلة اما السرير وحده فلا يسمى اريكة ولما وصف الله تعالى هذه الاقسام قال تعالى نعم الثواب
وحسنت مرتفقا والمراد ان يكون هذا في مقابلة ما تقدم ذكره من قوله تعالى وساءت مرتفقا قوله تعالى
واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا كلتا
الجنتين اتت اكلها ولم تظلم منه شيئا وفجرنا خلالهما نهرا وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره انا اكثر
منك مالا واعز نفرا ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة
قائمة ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت
بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا لكنا هو الله ربي ولا اشرك بربي
احدا اعلم ان المقصود من هذا ان الكفار افتخروا باموالهم وانصارهم على فقراء المسلمين فبين الله تعالى ان

ذلك الاتفاق ربما يوجب ان يصير الغني فقيرا والفقير غنيا اما الذي يجب حصول المفاخرة به فطاعة الله تعالى وعبوديته
وهي حاصلة لفقراء المؤمنين فبين ذلك بضرب هذا المثل المذكور في هذه الآية فقال تعالى واضرب لهم مثلا رجلين
اي ومثل حال الكافر والمؤمن حال رجلين وكانا اخوين في بني اسرائيل احدهما كافر اسمه براطوس والآخر مؤمن
اسمه يهوذا وقيل هما المذكوران في سورة الصافات في قوله تعالى قال قائل منهم اني كان لي قرين ورثا من ابيهما ثمانية
آلاف دينار فاخذ كل واحد منهما النصف فاشترى الكافر ارضا بالف دينار فقال المؤمن اللهم ان اخي اشترى
ارضا بالف دينار فتصدق بالف دينار ثم بنى اخوه دارا بالف دينار فقال المؤمن اللهم اني اشتري منك
دارا في الجنة بالف فتصدق ثم تزوج اخوه امراة بالف دينار فقال اللهم اني جعلت الفا صداقا للحور ثم اشترى
اخوه خدما ومتاعا بالف فقال اللهم اني اشتريت منك الولدان المخلدين بالف فتصدق ثم اصابته حاجة ف
جلس لاخيه على طريقه فمر به في حشمه فتعرض له فطرده ووبخه على التصدق بماله وقوله تعالى جعلنا لاحدهما جنتين
فاعلم انه تعالى وصف تلك الجنة بصفات الصفة الاولى كونها جنة وهي البستان لاستتار ما يستتر منها بظل الاشجار
واصل الكلمة من الستر والتغطية والصفة الثانية قوله تعالى وحففناهما بنخل اي وجعلنا النخل محيطا بالجنتين و
نظيره قوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش اي واقفين حوله محيطين به والحفاف جانب الشيء والاحفة
جمع يعني قول الشيء حف به القوم اي صاروا في حفته وهي جانبه قال له لحظات في حفافي سريره اذا كرها
فيها عقاب ونائل قال صاحب الكشاف حففوه اذا طافوا به وحففته بهم اي جعلتهم حافين به قال وهذه الصفة
مما تؤثرها الدهاقين في كرومهم وهو ان يجعلوها محفوفة بالاشجار المثمرة وهو ايضا حسن في المنظر الصفة الثالثة
قوله تعالى وجعلنا بينهما زرعا والمقصود امور احدها ان تكون تلك الارض جامعة للاقوات والفواكه وثانيها
ان يكون متسعة الاطراف متباعدة الاكناف ومع ذلك فانها لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض وثالثها
ان مثل هذه الارض تاتي في كل وقت بمنفعة اخرى وثمرة اخرى فكانت منافعها دارة متواصلة الصفة الرابعة
قوله كلتا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا كلا اسم مفرد معرفة يؤكد به مذكران معرفان وكلتا اسم مفرد
معرفة يؤكد به مؤنثان معرفتان واذا اضيفا الى المظهر كانا بالالف في الاحوال الثلثة كقولك جاءني كلا اخويك
ورايت كلا اخويك ومررت بكلا اخويك وجاءتني كلتا اختيك ورايت كلتا اختيك ومررت بكلتا اختيك واذا
اضيفا الى المضمر كانا في الرفع بالالف وفي الجر والنصب بالياء وبعضهم يقول مع المضمر بالالف في الاحوال الثلثة ايضا
وقوله تعالى آتت اكلها حمل على اللفظ لان كلتا لفظه مفرد ولو قيل آتتا على المعنى لجاز وقوله تعالى ولم تظلم منه شيئا
اي لم ينقص والظلم النقصان يقول الرجل ظلمني حقي اي نقصني الصفة الخامسة قوله تعالى وفجرنا خلالهما نهرا اي
كان النهر يجري في داخل الجنتين وفي قراءة يعقوب وفجرنا بالتخفيف وفي قراءة الباقين وفجرنا بالتشديد والتخفيف
هو الاصل لانه نهر واحد والتشديد على المبالغة لان النهر يمتد فيكون كالانهار وخلالهما اي وسطهما وبينهما ومنه
قوله تعالى ولاوضعوا خلالكم ومنه يقال خللت القوم اي دخلت القوم الصفة السادسة قوله تعالى وكان له
ثمر قرا عاصم بفتح الثاء والميم في الموضعين وهو جمع ثمار او ثمرة وقرا ابو عمرو بضم الثاء وسكون الميم في الحرفين
والباقون بضم الثاء والميم في الحرفين ذكر اهل اللغة ان الثمر انواع الاموال من الذهب والفضة وغيرهما وبالفتح
حمل الشجر قال قطرب كان ابو عمرو بن العلاء يقول الثمر المال والولد وانشد للحرث بن حلزة ولقد رايت معاشرا
قد ثمروا مالا وولدا وقال النابغة مهلا فداء لك الاقوام كلهم وما اثمروا من مال ومن ولد قوله وكان
له ثمر اي انواع من المال من ثمر ماله اذا كثره وعن مجاهد الذهب والفضة اي كان مع الجنتين اشياء من
النقود ولما ذكر الله تعالى هذه الصفات قال بعده فقال لصاحبه وهو يحاوره انا اكثر منك مالا واعز نفرا والمعنى
ان المسلم كان يحاوره بالوعظ والدعاء الى الايمان بالله وبالبعث والمحاورة مراجعة الكلام من قولهم حار اذا
رجع قال تعالى انه ظن ان لن يحور بلى فذكر تعالى ان عند هذه المحاورة قال الكافر انا اكثر منك مالا واعز نفرا فالنفر
عشيرة الرجل واصحابه الذين يقومون بالذب عنه وينفرون معه وحاصل الكلام ان الكافر ترفع على المؤمن بماله
وجاهه ثم انه اراد ان يظهر لذلك المسلم كثرة ماله فاخبر الله تعالى عن هذه الحالة فقال تعالى ودخل جنته واراد
اياها على الحالة الموجبة للبهجة والسرور وعرفه بصنوف ما يملكه من المال فان قيل لم افرد الجنة بعد التثنية قلنا
المراد انه ليس له جنة غيرها ولا نصيب له في الجنة التي وعد المؤمنون فهذا الذي ملكه في الدنيا هو جنته لا غير و
لم يقصد الجنتين ولا واحدة منهما ثم قال تعالى وهو ظالم لنفسه وهذا الاعتراض وقع في اثناء الكلام والمراد التنبيه
على انه لما اعتز بتلك النعم وتوسل بها الى الكفران والجحود بقدرته على البعث كان واضعا تلك النعمة في
غير موضعها ثم حكى تعالى عن الكافر انه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة فجمع بين هذين
الكفرين فالاول قطعه بان تلك الاشياء لا تهلك ولا تبيد ابدا مع انها متغيرة متبدلة فان قيل هب انه
شك في القيمة اما كيف قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا مع ان الحس يدل على ان احوال الدنيا باسرها ذاهبة باطلة
غير باقية قلنا المراد انها لا تبيد مدة حياته ووجوده ثم قال تعالى ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا

اي مرجعا وعاقبة وانتصابه على التمييز ونظيره قوله تعالى ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى وقوله تعالى لاوتين
مالا وولدا والسبب في وقوع هذه الشبهة انه تعالى لما اعطاه المال والجاه في الدنيا ظن انه انما اعطاه ذلك لكونه
مستحقا له والاستحقاق باق بعد الموت فوجب حصول العطاء والمقدمة الاولى كاذبة فان فتح باب الدنيا على الانسان
يكون في الاكثر للاستدراج والتملية وقرا نافع وابن كثير وابن عامر خيرا منهما والمقصود عود الكناية الى
الجنتين والباقون منها عود الكناية الى الجنة التي دخلها ثم ذكر الله تعالى جواب المؤمن فقال تعالى قال له صاحبه وهو
يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وفيه بحثان الاول انه الانسان الاول قال
وما اظن الساعة قائمة وهذا الثاني كفره حيث قال اكفرت بالذي خلقك من تراب وهذا يدل على ان الشاك
في حصول البعث كافر البحث الثاني هذا الاستدلال يحتمل وجهين الاول يرجع الى الطريقة المذكورة في القران وهو
انه تعالى لما قدر على الابتداء وجب ان يقدر على الاعادة فقوله تعالى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا
اشارة الى خلق الانسان في الابتداء الوجه الثاني انه لما خلقك هكذا فلم يخلقك عبثا وانما خلقك للعبودية
واذا خلقك لهذا المعنى وجب ان يحصل للمطيع ثواب وللمذنب عقاب وتقريره ما ذكرناه في سورة يونس ويدل
عليه هذا الوجه قوله ثم سواك رجلا اي هياك هيئة تصلح وتعقل للتكليف فهل يجوز في العقل مع هذه الحالة
اهمال امرك ثم قال المؤمن لكنا هو الله ربي وفيه بحثان البحث الاول قال اهل اللغة لكنا اصله لكن انا هو الله
ربي فحذفت الهمزة والقيت حركتها على نون لكن فاجتمعت النونات فادغمت نون لكن في النون التي بعدها فحصل
الادغام ومثله لكن اياك لا اقلي لكن انا اي لكن انا لا اقليك وهو في قوله هو الله ربي ضمير الشان وقوله
تعالى الله ربي جملة من الابتداء والخبر واقعة في موضع الخبر كقولك هو فان قيل قوله لكن انا استدراك لماذا
قلنا لقوله تعالى اكفرت كانه قال اكفرت بالله لكني مؤمن موحد كما تقول زيد غائب لكن عمرو حاضر البحث الثاني
قرا ابن عامر ويعقوب الحضرمي ونافع في رواية من نافع لكنا هو الله ربي بالوصل بالالف وفي قراءة الباقين
في رواية عن نافع لكن هو الله ربي بغير الف والمعنى واحد ثم قال المؤمن ولا اشرك بربي احدا وذكر القفال
فيه وجوها احدها اني لا ارى الفقر والغنى الا منه فاحمده اذا اعطى واصبر اذا ابتلى ولا اكفر عند ما ينعم علي
ولا ارى كثرة الاموال والاعوان من نفسي وذلك لان الكافر لما اعتز بكثرة المال والجاه فكانه قد اثبت لله تعالى
شريكا في اعطاء العز والغنى وثانيها لعل ذلك الكافر مع كونه منكرا للبعث كان عابد صنم فبين هذا المؤمن
فساد قوله باثبات الشركاء وثالثها ان هذا الكافر لما عجز الله تعالى عن البعث والحشر فقد جعله مساويا للخلق في
هذا العجز واذا اثبت المساواة فقد اثبت الشريك ثم قال المؤمن للكافر ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله
لا قوة الا بالله فامره ان يقول هذين الكلامين الاول قوله ما شاء الله وفيه وجهان الاول ان يكون
ما شرطية ويكون الجزاء محذوفا والتقدير اي شيء شاء الله كان والثاني ان يكون ما موصولة مرفوعة المحل على انها
خبر مبتدا محذوف والتقدير الامر ما شاء الله واحتج اصحابنا بهذا على ان كل ما اراده الله تعالى وقع وكل ما
لم يقع فهو ما اراده فهذا يدل على انه تعالى ما اراد الايمان من الكافر وهو صريح في ابطال قول المعتزلة اجاب
الكعبي عنه بان تاويل قوله تعالى ما شاء الله مما تولى فعله لا ما هو من فعل العباد كما قالوا لا امر الا لله لم يرد
ما امر به العباد ثم قال لا يمتنع ان يحصل في سلطانه ما لا يريده كما يحصل فيه ما نهى عنه واعلم ان الذي ذكره الكعبي
ليس جوابا عن الاستدلال بل هو التزام المخالفة لظاهر النص وقياس الارادة على الامر باطل لان هذا
النص دال على انه لا يوجد الا ما اراده الله تعالى وليس في النصوص ما يدل على انه تعالى لا يدخل في الوجود الا
ما امر به فظهر الفرق واجاب القفال عنه بان قال هلا اذ دخلت بستانك قلت ما شاء الله كقوله هذه الاشياء
الموجودة في هذا البستان ما شاء الله كقول الانسان اذا نظر الى عمله قال هذا عمل زيد اي هذا عمله
زيد ومثله سيقولون ثلثة اي هم ثلثة وقوله تعالى وقولوا حطة اي قولوا هذه حطة واذا كان كذلك كان
المراد بهذا الشيء الموجود في البستان شيء شاء الله تعالى تكوينه وهذا التقدير لم يلزم ان يقال كل ما شاء الله
وقع لان الحكم وقع غير عام في الكل بل مختص بالاشياء المشاهدة في البستان وهذا التاويل الذي ذكره
القفال احسن بكثير مما ذكره الجبائي والكعبي واقول انه على جودته لا يرفع الاشكال عن المعتزلة لان عمارة
ذلك البستان ربما حصلت بالغصوب والظلم الشديد ولا يصح ايضا على قول المعتزلة ان يقال هذا واقع
بمشيئة الله تعالى اللهم الا ان يقال ان المراد ان هذه الثمار حصلت بمشيئة الله تعالى الا ان هذا تخصيص لظاهر
اللفظ من غير دليل والكلام الثاني الذي امر المؤمن الكافر ان يقوله هو قوله لا قوة الا بالله اي لا قوة
لاحد على امر من الامور الا باعانة الله تعالى واقداره والمقصود انه قال المؤمن للكافر هلا قلت عند دخول
جنتك الامر ما شاء الله والكائن ما قدره الله اعترافا بانها وكل خير فيها فانما حصل
بمشيئة الله وفضله وان امرها بيده ان شاء تركها وان شاء خربها فهلا قلت لا قوة الا بالله اقرارا بان ما
قويت به على عمارتها وتدبير امرها فهو بمعونة الله تعالى وتاييده اذ لا يقوى احد في بدنه ولا في ملك الا بالله

ثم ان المؤمن لما علم الكافر الايمان اجابه عن افتخاره بالمال والنفر فقال ان ترن انا اقل منك مالا وولدا فعسى
قرأ اقل بالنصب فقد جعل انا فاصلا واقل مفعولا ثانيا ومن قرأ اقل بالرفع جعل قوله انا مبتدأ وقوله اقل
خبره والجملة مفعولا ثانيا لترن واعلم ان ذكر الولد ههنا يدل على ان المراد بالنفر المذكور في قوله تعالى واعز نفرا
الاعوان والاولاد كانه يقول له ان كنت ترى الان اقل مالا وولدا وانصارا في الدنيا الفانية فعسى ربي
ان يؤتيني خيرا من جنتك اما في الدنيا او في الاخرة ويرسل على جنتك حسبانا من السماء اي عذابا وتخريبا
والحسبان مصدر كالغفران والبطلان بمعنى الحسبان اي مقدار قدره الله تعالى وحسبه وهو الحكم بتخريبها
قال الزجاج عذاب حسبان وذلك الحسبان حسبان ما كسبت يداك وقيل حسبانا اي مرامي الواحد
حسبانة وهي الصواعق فتصبح صعيدا زلقا اي فتصبح جنتك ارضا ملساء لا نبات فيها والصعيد وجه الارض
زلقا اي تصير بحيث تزلق الرجل عليها زلقا ثم قال تعالى او يصبح ماؤها غورا اي ويغور ماؤها اي ينقص
ويسقط في الارض فلن تستطيع له طلبا اي يصير بحيث لا يقدر على رده الى موضعه قال اهل اللغة في
قوله ماؤها غورا اي غائرا وهو نعت على لفظ المصدر كما يقال فلان زور وصوم للواحد والجمع والمذكر
والمؤنث ويقال نساء نوح اي نوائح ثم اخبر الله تعالى انه حقق ما قدره هذا المؤمن فقال تعالى واحيط بثمره
وهو عبارة عن اهلاكه بالكلية واصله من احاطة العدو لانه اذا احاط به فقد ملكه واستولى عليه ثم استعمل
في كل اهلاك ومنه قوله تعالى الا ان يحاط بكم ومثله قوله اتى عليه اذا اهلكه من اتى عليهم العدو اذا جاءهم
مستعليا لهم ثم قال تعالى فاصبح يقلب كفيه على ما انفق وهو كناية عن الندم والحسرة فان من عظمت حسرته
يصفق احدى يديه على الاخرى وقد يمسح احديهما بالاخرى وانما يفعل هذا ندامة على ما انفق في الجنة التي له
وهي خاوية على عروشها اي ساقطة على عروشها فيمكن ان يراد بالعروش الكرم فهذه العروش سقطت
ثم سقطت الجدران عليها وحاصل الكلام ان هذه اللفظة كناية عن بطلانها وهلاكها ثم قال تعالى ويقول
ياليتني لم اشرك بربي احدا والمعنى ان المؤمن لما قال لكنا هو الله ربي ولا اشرك بربي احدا فهذا الكلام
يحكي كلامه وقال ياليتني لم اشرك بربي احدا فان قيل هذا الكلام يوهم انه انما هلكت جنته بشؤم شركه
وليس الامر كذلك لان انواع البلاء اكثرها انما يقع للمؤمنين قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا
لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون وقال عليه السلام خص البلاء بالانبياء
ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وايضا لما قال تعالى ياليتني لم اشرك بربي احدا فقد ندم على الشرك ورغب
في التوحيد فوجب ان يصير مؤمنا ثم قال بعده ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله والجواب عن
السؤال الاول انه لما عظمت حسراته لاجل انه انفق عمره في تحصيل الدنيا وكان معرضا في كل عمره عن طلب
الدين فلما ضاعت الدنيا بالكلية بقي الحرمان عن الدنيا والدين عليه فلهذا عظمت حسرته والجواب عن السؤال
الثاني انه ندم على الشرك لاعتقاده انه لو كان موحدا غير مشرك لبقيت عليه جنته فهو انما رغب في التوحيد
والرد عن الشرك لاجل طلب الدنيا فلهذا السبب ما صار توحيده مقبولا عند الله تعالى ثم قال ولم يكن له
فئة ينصرونه من دون الله وفيه بحثان البحث الاول قرأ حمزة والكسائي ولم يكن له فئة بالياء لان قوله
فئة جمع فاذا تقدم عليه الكناية جاز التذكير ولانه رعاية للمعنى والباقون بالتاء المنقوطة من فوق لان الكناية
عائدة الى اللفظ وهو الفئة البحث الثاني المراد من قوله تعالى ينصرونه من دون الله انه ما حصلت له فئة
يقدرون على نصرته من دون الله تعالى اي هو تعالى وحده القادر على نصرته ولا يقدر احد غيره ان ينصره ثم قال
تعالى هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا وفيه مسائل المسألة الاولى اختلف القراء في ثلثة
مواضع اولها في لفظ الولاية ففي قراءة حمزة والكسائي الولاية بكسر الواو وفي قراءة الباقين الولاية
بالفتح وحكي عن ابي عمرو بن العلاء ان كسر الواو لحن قال صاحب الكشاف الولاية بالفتح النصرة والتولي
وبالكسر السلطان والملك وثانيها قرأ ابو عمرو والكسائي قوله الحق بالرفع والتقدير هنالك الولاية الحق لله
وقرأ الباقون بالجر صفة لله تعالى وثالثها قرأ ابن كثير وابو عمرو ونافع والكسائي عقبا بضم القاف وقرأ حمزة
والكسائي عقبا بتسكين القاف هنالك الولاية لله فيه وجوه الاول انه تعالى لما ذكر من قصة الرجلين
ما ذكر علمنا ان النصرة والعاقبة المحمودة كانت للمؤمن على الكافر عرفنا ان الامر هكذا يكون في حق كل
مؤمن وكافر فقال هنالك الولاية لله الحق اي في مثل ذلك الوقت وفي مثل ذلك المقام تكون الولاية
لله يوالي اولياءه بغلبهم على اعدائه وتفويض امر الكفار اليهم فقوله تعالى هنالك اشارة الى الموضع والوقت
الذي يريد الله اظهار كرامة اوليائه واذلال اعدائه والوجه الثاني في التأويل ان يكون المعنى في مثل تلك
الحالة الشديدة يتولى الله ويلتجي اليه كل محتاج مضطر يعني ان قوله تعالى ياليتني لم اشرك بربي احدا كلمة
الجئ اليها ذلك الكافر فقالها جزعا مما ساقه اليه شؤم كفره ولولا ذلك لم يقلها والوجه الثالث المعنى هنالك
الولاية لله ينصر فيها اولياءه المؤمنين على الكفرة وينتقم لهم ويشفي صدورهم من اعدائهم يعني انه تعالى نصر بما فعل

بالكافر

بالكافر اخاه المؤمن وصدق قوله فعسى ربي ان يؤتين خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء ويعضده
قوله تعالى هو خير ثوابا وخير عقبا اي لاوليائه والوجه الرابع ان قوله تعالى هنالك اشارة الى الدار الاخرة اي
في تلك الدار الاخرة الولاية لله كقوله تعالى لمن الملك اليوم ثم قال تعالى هو خير ثوابا اي في الاخرة لمن امن به
والتجأ اليه اي هو خير عاقبة لمن رجاه وعمل لوجهه وقد ذكرنا انه قرئ عقبا بضم القاف وسكونها وعقبى
على فعلى بمعنى العاقبة والله اعلم قوله تعالى واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء
فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدرا اعلم ان المقصود
ما تقدم من قصة المشركين المتكبرين على فقراء المؤمنين فقال تعالى واضرب لهم اي لهؤلاء الذين افتخروا باموالهم
على فقراء المسلمين مثل الحيوة الدنيا ثم ذكر المثل فقال تعالى كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض
وحينئذ يربو ذلك النبات ويهتز ويحسن منظره كما قال تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ثم اذا انقطع
ذلك المطر مدة جف ذلك النبات وصار هشيما وهو النبت المتفتت المتكسر ومنه هشمت انفه وهشمت
الثريد واذا صار النبات كذلك طيرته الرياح وذهبت بتلك الاجزاء الى سائر الجوانب وكان الله على كل شيء
مقتدرا بتكوينه اولا وتنميته وسطا وابطاله اخرا فاحوال الدنيا ايضا كذلك تظهر اولا في غاية الحسن والنضارة
ثم تتزايد قليلا قليلا ثم تأخذ في الانحطاط الى ان تنتهي الى الهلاك والفناء ومثل هذا الشيء ليس للعاقل ان
يبتهج به والباء في قوله تعالى فاختلط به نبات الارض فيه وجوه الاول التقدير فاختلط بعض انواع النبات
بسائر الانواع بسبب هذا الماء وذلك لان عند نزول المطر يقوى النبات ويختلط بعضها ببعض ويشتبك
بعضها بالبعض ويصير في المنظر في غاية الحسن والزينة والوجه الثاني فاختلط ذلك الماء بالنبات واختلط
حتى روي ورف رفيفا وكان حق اللفظ على هذا التفسير فاختلط بنبات الارض ووجه صحته ان كل مختلطين
موصوف كل واحد منهما بصفة صاحبه والله اعلم قوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا والباقيات
الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا لما بين تعالى ان الدنيا سريعة الانقراض والانقضاء مشرفة على
الزوال والبوار والفناء بين تعالى ان المال والبنون زينة الحيوة الدنيا والمقصود ادخال هذا الجزئي تحت
ذلك الكلي فينعقد به قياس بين الانتاج وهو ان المال والبنون زينة الحيوة الدنيا فلما كان زينة الحيوة الدنيا
سريعة الانقضاء والانقراض ينتج انتاجا بديهيا ان المال والبنون سريع الانقضاء والانقراض ومن الشيء
البديهي ان ما كان كذلك فانه يقبح للعاقل ان يفتخر به او يفرح بسببه او يقيم له في نظره وزنا وهذا برهان باهر
على فساد قول اولئك المشركين الذين افتخروا على فقراء المؤمنين بكثرة الاموال والاولاد ثم ذكر ما يدل على رجحان اولئك
الفقراء على اولئك الكفار من الاغنياء فقال تعالى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وتقريره هذا الدليل
ان خيرات الدنيا منقرضة منقضية وخيرات الاخرة دائمة باقية والدائم الباقي خير من المنقرض المنقضي وهذا
معلوم بالضرورة لا سيما اذا ثبت ان خيرات الدنيا حقيرة خسيسة وان خيرات الاخرة رفيعة عقلية والعقلية اشرف
من الحسية وكثرة الدلائل المذكورة في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض في بيان ان الادراكات
العقلية اشرف من الحسية واذا كان كذلك كان مجموع السعادات العقلية هي السعادات الاخروية وجب ان
يكون افضل من السعادات الحسية والدنيوية والله اعلم والمفسرون ذكروا في الباقيات الصالحات اقوالا قيل
انها قولنا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وللشيخ الغزالي في تفسير هذه الكلمات وجه لطيف
فقال روي ان من قال سبحان الله حصل له من الثواب عشر حسنات فاذا قال والحمد لله صارت عشرين
فاذا قال ولا اله الا الله صارت ثلاثين فاذا قال والله اكبر صار له اربعين قال وتحقيق القول فيه ان
مراتب الثواب اعظمها هو الاستغراق في معرفة الله وفي محبته فاذا قال سبحان الله فقد عرف كونه سبحانه
منزها عن كل ما لا ينبغي فحصول هذا العرفان سعادة عظيمة وبهجة كاملة فاذا قال مع ذلك الحمد لله فقد اقر
بان الحق سبحانه مع كونه منزها عن كل ما لا ينبغي فهو المبدأ لكل ما ينبغي ولافاضة كل خير وكمال فقد
تضاعفت درجات المعرفة فلا جرم قلنا متضاعفة الثواب فاذا قال مع ذلك ولا اله الا الله فقد اقر بان
الذي تنزه عن كل ما لا ينبغي وهو المبدأ لكل ما ينبغي ليس في الوجود موجود الا هو الواحد فقد صارت مراتب
المعرفة ثلاثة فلا جرم صارت درجات ثلاثة فاذا قال والله اكبر واعظم من ان يصل العقل الى كنه كبريائه
وجلاله فقد صارت مراتب المعرفة اربعة فلا جرم صارت درجات الثواب اربعة والقول الثاني ان الباقيات
الصالحات هي الصلوات الخمس والقول الثالث انه الطيب من القول والقول الرابع ان كل عمل وقول دعاك
لمعرفة الله تعالى ومحبته وخدمته فهو الباقيات الصالحات وكل قول دعاك الى الاشتغال باحوال الخلق فهو خارج
عن ذلك وذلك لان كل ما سوى الحق فهو فان لذاته وكان الاشتغال به والالتفات عليه عملا باطلا وسعيا
ضائعا اما الحق لذاته فهو الباقي الذي لا يقبل الزوال لا جرم كان الاشتغال بمعرفته ومحبته وطاعته هو الذي يبقى
بقاء لا يزول ثم قال تعالى عند ربك ثوابا وخير املا اي كل عمل اريد به وجه الله فلا شك ان ما يتعلق من الثواب

وما يتعلق به من الامل يكون خيرا واملا لان صاحب تلك الاعمال يأمل في الدنيا ثواب الله وفضله في الآخرة
والله اعلم قوله تعالى ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وعرضوا
على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة بل زعمتم الن نجعل لكم موعدا ووضع الكتاب
فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا
احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا اعلم انه تعالى لما بين خساسة الدنيا وشرف الآخرة
اردفه باحوال يوم القيمة فقال تعالى ويوم نسير الجبال والمقصود منه الرد على المشركين الذين افتخروا على
فقراء المؤمنين بكثرة الاموال والاعوان واختلفوا في الناصبة لقوله ويوم على وجوه احدها ان يكون التقدير
واذكر لهم يوم نسير الجبال عطفا على قوله واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا الثاني ان يكون التقدير ويوم نسير
الجبال ويكون كذا وكذا يقال لهم لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة لان القول مضمر في هذا الموضع فكان المعنى
انه يقال لهم هذا في هذا الموضع الثالث ان يكون التقدير خير املا في يوم نسير الجبال والاول اظهر اذا عرفت
هذا فنقول انه تعالى ذكر في هذه الاية من احوال القيمة انواعا فالنوع الاول قوله تعالى ويوم نسير الجبال وفيه بحثان
البحث الاول قرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر تسير على فعل ما لم يسم فاعله الجبال بالرفع باسنادها تسير اليه اعتبارا
بقوله تعالى واذا الجبال سيرت والباقون باسناد فعل التسيير الى نفسه الجبال بالنصب لكونه مفعولا لنسير والمعنى
نحن نفعل بها ذلك اعتبارا بقوله تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا والمعنى واحد لانها اذا سيرت فمسيرها
ليس الا الله سبحانه وتعالى ونقل صاحب الكشاف قراءة اخرى وهي يسير الجبال باسناد يسير الى الجبال البحث
الثاني قوله تعالى ويوم نسير الجبال ليس في لفظ الاية الى اين تسير ويحتمل ان يقال ان الله تعالى يسيرها الى
الموضع الذي يريده ولم يبين ذلك الموضع لخلقه والحق ان المراد انه تعالى يسيرها الى العدم لقوله تعالى ويسئلونك
عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا ولقوله تعالى وبست
الجبال بسا فكانت هباء منبثا النوع الثاني من احوال القيمة قوله تعالى وترى الارض بارزة وفي تفسيره
وجوه احدها انه لم يبق على وجهها شيء من العمارات ولا شيء من الجبال ولا شيء من الاشجار فبقيت
بارزة ظاهرة ليس عليها ما يسترها وهو المراد من قوله تعالى لا ترى فيها عوجا ولا امتا والثاني ان المراد من
كونها بارزة انها ابرزت ما في بطنها وقذفت الموتى المقبورين فيها فاذا هي بارزة الجوف والبطن و
حذف ذكر الجوف ودليله قوله تعالى والقت ما فيها وتخلت واخرجت الارض اثقالها وقوله تعالى وبرزوا
لله جميعا وثالثها ان وجوه الارض كانت مستورة بالجبال والبحار فلما افنى الله تعالى الجبال والبحار فقد
برزت وجوه تلك البقاع بعد ان كانت مستورة النوع الثالث من احوال القيمة قوله تعالى وحشرناهم
فلم نغادر منهم احدا اي لم نترك من الاولين والآخرين احدا الا وجمعناهم لذلك اليوم ونظيره قوله
تعالى قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ومعنى لم نغادر لم نترك يقال غادره
واغدره اذا تركه ومنه الغدر ترك الوفاء ومنه سمي الغدير لانه ما تركته السيول ومنه سميت المرأة بالغدير
لانها تجعلها خلفها ولما ذكر الله تعالى حشر الخلق ذكر كيفية عرضهم قال تعالى وعرضوا على ربك صفا وفيه
مسائل المسئلة الاولى في تفسير الصف وجوه الاول ان يعرض الخلق كلهم على الله تعالى صفا واحدا
ظاهرين بحيث لا يحجب بعضهم بعضا قال القفال ويشبه ان يكون الصف راجعا الى الظهور والبروز ومنه
اشتق الصف الصحراء وثانيها لا يبعد ان يكونوا صفوفا يقف بعضهم وراء بعض مثل الصفوف المحيطة
بالكعبة التي يكون بعضها خلف بعض وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله صفا صفوفا كقوله تعالى
نخرجكم طفلا اي اطفالا وثالثها اي قياما كما قال تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف قالوا قياما المسئلة
الثانية قالت المشبهة قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا يدل على انه يحضر في ذلك اليوم وكذلك قوله
تعالى ولقد جئتمونا فرادى يدل على انه حضر في ذلك المكان وكذلك قوله تعالى وعرضوا على ربك صفا
واجيب عنه بانه تعالى جعل وقوفهم في الموضع الذي يسألهم فيه عن اعمالهم ويحاسبهم عليها عرضا عليه لا انه
يحضر في مكانه وعرضوا عليه ليراهم بعد ان لم يكن يراهم ثم قال تعالى لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة وليس
المراد حصول المساواة من كل الوجوه لانهم خلقوا صغارا ولا عقل لهم ولا تكليف عليهم بل المراد انه قال
للمشركين المنكرين للبعث المفتخرين في الدنيا على فقراء المؤمنين بالاموال والانصار لقد جئتمونا كما خلقناكم
اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم قال تعالى افرايت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا
الى قوله تعالى ويأتينا فردا ثم قال تعالى بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا اي كنتم مع التعزز على المؤمنين بالاموال
والانصار تنكرون البعث والقيمة فالآن قد تركتم الاموال والانصار في الدنيا وشاهدتم ان البعث و
القيمة حق ثم قال تعالى ووضع الكتاب فترى المجرمين والمراد انه يوضع في هذا اليوم كتاب كل انسان في يده
اما في اليمين او في الشمال والمراد الجنس وهو صحف الاعمال فترى المجرمين مشفقين مما فيه اي خائفين مما في

الكتاب

الكتاب من اعمالهم الخبيثة وخائفين من ظهورها لاهل الموقف فيفتضحوا وبالجملة يحصل لهم خوف العقاب
الحق وخوف الفضيحة عند الخلق ويقولون يا ويلتنا ينادون هلكتهم التي هلكوا بها خاصة من بين
الهلكات مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وهي عبارة عن الاحاطة يعني لا يترك شيئا من
المعاصي سواء كانت صغيرة او كبيرة الا وهي مذكورة في هذا الكتاب ونظيره قوله وان عليكم لحافظين كراما
كاتبين يعلمون ما تفعلون وقوله انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون [illegible] في الصغيرة والكبيرة
على تقدير ان المراد الفعل الكبيرة والصغيرة [illegible]
[illegible]
في الصحيفة [illegible] ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا [illegible]
[illegible] وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الجبائي هذه الاية تدل على فساد قول المجبرة في مسائل
احدها انه لو عذب عباده من غير ذنب [illegible] الاطفال بغير ذنب [illegible]
بطلان قولهم ان لله ان يفعل ما يشاء ويعذب من غير جرم لان الخلق ملكه [illegible]
الناس في [illegible]
[illegible] قوله تعالى [illegible]
فهو المعارضة بالعلم والداعي [illegible]
ان الله والولد [illegible] المسئلة الثانية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يحاسب
[illegible] يوسف [illegible] وايوب وسليمان [illegible] فيقول
[illegible] يوسف فيقول [illegible]
ثم يدعى بالمبتلى [illegible] ايوب فيقول [illegible]
من عبادي ويؤمر به الى النار ثم يؤتى بالملك في الدنيا مع ما اتاه الله تعالى من الغنى والسعة فيقول ما عملت
فيما اتيتك فيقول شغلني الملك عن ذلك فيدعى سليمان فيقول هذا عبدي اتيته اكثر مما اتيتك فلم يشغله
ذلك عن عبادتي فلا عذر لك ويؤمر به الى النار وعن معاذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لن
تزول قدما العبد يوم القيمة حتى يسأل عن اربع عن جسده فيما ابلاه وعن عمره فيما افناه وعن ماله من اين
كسبه وفيما انفقه وعن علمه كيف عمل به المسئلة الثالثة دلت الاية على اثبات صغائر وكبائر الذنوب و
هو متفق عليه بين المسلمين الا انهم اختلفوا في تفسيره فقالت المعتزلة الكبيرة ما يزيد عقابه على ثواب فاعله
والصغيرة ما ينقص عقابه عن ثواب فاعله واعلم ان هذا الحد لا يصح الا اذا ثبت ان الفعل يوجب ثوابا وعقابا
وذلك عندنا باطل بوجوه كثيرة ذكرناها في سورة البقرة في ابطال القول بالاحباط والتكفير بل الحق عندنا
ان الطاعات محصورة في نوعين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فكل ما كان اقوى في كونه جهلا بالله
كان اعظم لكونه كفرا وكل ما كان اقوى في كونه اضرارا بالغير كان اكثر في كونه ذنبا ومعصية فهذا هو الضابط
والله اعلم قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن
امر ربه افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا ما اشهدتهم خلق
السموات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا ويوم يقول نادوا شركائي الذين
زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موبقا ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها و
لم يجدوا عنها مصرفا اعلم ان المقصود من ذكر الايات المتقدمة الرد على القوم الذين افتخروا باموالهم واعوانهم
على فقراء المسلمين وهذه الاية المقصود من ذكرها عين هذا المعنى وذلك لان ابليس انما تكبر على ادم لانه
افتخر باصله ونسبه فقال خلقتني من نار وخلقته من طين وانا اشرف منه في الاصل والنسب فكيف اسجد
له وكيف اتواضع له وهؤلاء المشركون عاملوا فقراء المسلمين بعين هذه المعاملة فقالوا كيف نجالس هؤلاء
الفقراء مع انا من انساب شريفة وهم من انساب نازلة ونحن اغنياء وهم فقراء والله تعالى ذكر هذه
القصة ههنا تنبيها على ان هذه الطريقة هي بعينها طريقة ابليس ثم انه تعالى حذر عنها وعن الاقتداء بها في
قوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء فهذا اوجه النظم وهو حسن مبين وذكر القاضي فيه وجها اخر فقال
انه لما ذكر من قبل امر القيمة وما يجري عند الحشر ووضع الكتاب وكان تعالى يريد ان يذكر ههنا انه ينادي المشركين
ويقول لهم اين شركائي الذين زعمتم وكان قد علم تعالى ان ابليس هو الذي يحمل الانسان على اثبات هؤلاء الشركاء
لا جرم قدم قصته في هذه الاية اتماما لذلك الغرض ثم قال القاضي وهذه القصة وان كان تعالى قد كررها
في صور كثيرة الا ان في كل موضع منها فائدة مجددة المسئلة الثانية انه تعالى بين في هذه الاية ان ابليس كان
من الجن وللناس في هذه المسئلة اقوال الاول انه من الملائكة لا ينافي كونه من الجن ولهم فيه وجوه الاول ان
قبيلة من الملائكة يسمون بذلك بدليل قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وقوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن
والثاني ان الجن سمي جنا لاجل الاستتار وهم داخلون في الجن الثالث انه كان خازن الجنة فنسب الى الجنة كقولهم

كوفي وبصري وعن سعيد بن جبير كان من الجنانين الذين يعملون في الجنان من الملائكة يصوغون على اهل
الجنة مذ خلقوا رواه القاضي في تفسيره عن هشام عن سعيد بن جبير والقول الثاني انه من الجن الذين
هم الشياطين والذين خلقوا من نار وهو ابوهم والقول الثالث قول من قال كان من الملائكة فمسخ وغير
وهذه المسئلة قد احكمناها في البقرة واحد ما يدل على انه ليس من الملائكة انه تعالى اثبت له ذرية ونسلا في هذه
الاية وهو قوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني والملائكة ليس لهم نسل ولا ذرية فوجب ان لا يكون
ابليس من الملائكة بقي ان يقال ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود فلم يكن ابليس من الملائكة فكيف يتناوله ذلك
الامر وايضا لو لم يكن من الملائكة فكيف يصح استثناؤه منهم وقد اجبنا عن ذلك بالاستقصاء ثم قال تعالى ففسق
عن امر ربه ففي ظاهره اشكال لان الفاسق لا يفسق عن امر ربه فلهذا السبب ذكروا فيه وجوها الاول قال
الفراء ففسق عن امر ربه اي خرج عن طاعته والعرب يقول فسقت الرطبة من قشرها اي خرجت وسميت
الفارة فويسقة لخروجها من جحرها بين الناس وقال وصوغارا فواسقا جوائرا عن قصدها جوائرا
الثاني حكى الزجاج عن الخليل وسيبويه انه قال لما امر فعصى كان سبب فسقه هو ذلك الامر والمعنى انه لولا ذلك
السابق لما حصل ذلك الفسق فلهذا المعنى حسن ان يقال ففسق عن امر ربه والثالث قال قطرب فسق
عن امر ربه كقوله واسأل القرية واسأل العير ثم قال تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو
وفيه مسائل المسئلة الاولى المقصود من هذا الكلام ان ابليس تكبر على آدم وترفع عليه لما ادعى ان اصله
اشرف من اصل آدم فوجب ان يكون هو اشرف من آدم فكانه تعالى قال لاولئك الكافرين الذين افتخروا على
فقراء المسلمين بشرف نسبهم وعلو منصبهم انكم في مثل هذا القول اقتديتم بابليس في تكبره على آدم فلما
علمتم ان ابليس عدو لكم فكيف تقتدون في هذه الطريقة المذمومة هذا هو تقرير هذا الكلام فان قيل ان
هذا الكلام لا يتم الا باثبات مقدمات اولها اثبات ابليس وثانيها اثبات ذرية ابليس وثالثها اثبات العداوة
بين ابليس وذريته وبين اولاد آدم ورابعها ان هذا القول الذي قاله اولئك الكفار اقتدوا بابليس في
كل هذه المقدمات الاربع مما لا سبيل الى اثباتها الا بقول النبي صلى الله عليه وسلم فالجاهل لصدق النبي
عليه السلام لا يصدقها اذا عرفت هذا فنقول المخاطبون بهذه الايات هل عرفوا كون محمد صلى الله عليه وسلم
صادقا او ما عرفوا ذلك فان عرفوا كونه نبيا صادقا فليقبلوا قوله في كل ما يقوله فلما نهاهم النبي عليه السلام
عن قول انتهوا عنه ولا حاجة الى قصة ذكر ابليس وان لم يعرفوا كونه نبيا جهلوا كل هذه المقدمات
ولم يعرفوا صحتها فلا يكون في ايرادها عليهم فائدة والجواب ان المشركين كانوا قد سمعوا قصة ابليس من
اهل الكتاب واعتقدوا صحتها فعلموا ان ابليس انما تكبر على آدم بسبب نسبه فاذا اوردوا عليهم هذه
القصة كان ذلك زاجرا لهم عما اظهروه من فقراء المسلمين من التكبر والترفع المسئلة الثانية قال الجبائي
في هذه الاية دلالة على انه تعالى لا يريد الكفر ولا يخلقه في العبد اذ لو اراده وخلقه فيه ثم عاقبه عليه لكان
ضرر ابليس عليهم اقل من ضرر الله تعالى عليهم فكيف يوبخهم بقوله تعالى بئس للظالمين بدلا تعالى الله عنه
علوا كبيرا على هذا المذهب لا ضرر البتة من ابليس بل الضرر كله من الله تعالى والجواب المعارضة بالداعي والعلم
المسئلة الثالثة انما قال المفتخرون باموالهم وانسابهم على فقراء المسلمين افتتخذون ابليس وذريته اولياء
من دون الله لان الداعي لهم الى ترك دين محمد صلى الله عليه وسلم النخوة واظهار الجاه والعجب هذا
يدل على ان من كان غرضه في اظهار العلم والمناظرة والتفاخر والتكبر والترفع فهو مقتد بابليس وهو مقام
صعب غرق فيه اكثر الخلق ونسأل الله تعالى الخلاص منه ثم قال تعالى بئس للظالمين بدلا اي بئس البدل
من الله ابليس لمن استبدله منه فاطاعه بدل طاعته ثم قال تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا
خلق انفسهم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اختلفوا في ان الضمير في قوله تعالى ما اشهدتهم الى من يعود وفيه
وجوه احدها وهو الذي ذهب اليه الاكثرون ان المعنى ما اشهدت الذين اتخذوهم اولياء خلق السموات
والارض ولا اشهدت بعضهم خلق بعض كقوله تعالى اقتلوا انفسكم يعني ما اشهدتهم لاعتضد بهم والدليل
عليه قوله تعالى وما كنت متخذ المضلين عضدا فوضع الظاهر موضع المضمر بيانا لاضلالهم وذما لهم وقوله تعالى
عضدا اي اعوانا وثانيها قوله وهو الاقرب عندي ان الضمير عائد الى الكفار الذين قالوا لرسول الله عليه السلام ان
لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء من عندك فلا نؤمن بك فكانه تعالى قال ان هؤلاء الذين اتوا بهذا
الاقتراح الفاسد والتعنت فلا نؤمن بك فكانه تعالى قال ان هؤلاء ما كانوا شركائي في تدبير العالم بدليل
اني ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والاخرة بل
هم قوم كسائر الخلق فلم اقدموا على الاقتراح الفاسد ونظيره ان من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فانك تقول
له لست بسلطان البلد ولا وزير الملك حتى يقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة فلم تقدم عليها والذي يؤكد
هذا ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات في هذه الاية المذكورة والاقرب هو اولئك الكفار وهم

قوله تعالى

قوله تعالى بئس للظالمين بدلا ... ان يكون المراد من قوله تعالى ما اشهدتهم
خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم كون هؤلاء الكفار جاهلين بما جرى به القلم في الازل من احوال السعادة
والشقاوة فكانه قيل لهم السعيد من حكم الله تعالى بسعادته والشقي من حكم الله بشقاوته في الازل وانتم غافلون عن
احوال الازل فانه تعالى قال ما اشهدتهم خلق السموات ولا خلق انفسهم واذا جهلتم هذه الحالة فكيف يمكنكم ان تحكموا لانفسكم
بالرفعة والعلو والكمال ولغيركم بالذل والدناءة بل ربما صار الامر في الدنيا والاخرة على العكس مما حكمتم به المسئلة الثانية قال
صاحب الكشاف قرئ وما كنت بالفتح والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى وما صح لك الاعتضاد بهم
وما ينبغي لك ان تعتز بهم وقرأ علي رضي الله عنه متخذا المضلين على الاصل وقرأ الحسن عضدا بسكون الضاد
وعضدا بضمتين وعضدا بفتحتين جمع عاضد كخادم وخدم وراصد ورصد من عضده اذا قواه واعانه ثم قال تعالى
[illegible]
ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الانسان اكثر شيء جدلا وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم
الا ان تأتيهم سنة الاولين او يأتيهم العذاب قبلا وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين
ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا آياتي وما انذروا هزوا
[illegible]
افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة اموالهم واتباعهم وبين الله تعالى بالوجوه الكثيرة ان قولهم فاسد وشبهتهم
باطلة وذكر فيه المثلين المتقدمين ثم قال تعالى بعده ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وهو اشارة
الى ما سبق والتصريف يقتضي التكثير والامر كذلك لانه تعالى اجاب عن شبهتهم التي ذكروها من وجوه كثيرة
ومع تلك الجوابات الشافية والامثلة المطابقة فهؤلاء الكفار لا يتركون المجادلة الباطلة فقال تعالى وكان
الانسان اكثر شيء جدلا اي اكثر الاشياء التي يتأتى منها الجدل وانتصاب قوله جدلا على التمييز قال بعض
المحققين والاية دالة على ان الانبياء عليهم السلام جادلوهم في الدين حتى صاروا هم مجادلين لان المجادلة
لا تحصل الا من الطرفين وذلك يدل على ان القول بالتقليد باطل ثم قال تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ
جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم وفيه بحثان البحث الاول قالت المعتزلة الاية دالة على انه لم يوجد
ما يمنع من الاقدام على الايمان وذلك يدل على فساد قول من يقول انه حصل المانع قال اصحابنا العلم بانه لا يؤمن
ضد لوجود الايمان فاذا كان ذلك العلم قائما كان المانع قائما وايضا حصول الداعي الى الكفر قائم والا
لوجدان الفعل الاختياري بدون الداعي محال ووجود الداعي الى الكفر مانع من حصول الايمان واذا ثبت هذا

ظهر ان المراد مقدار الموانع المحسوسة البحث الثاني المعنى انه لما جاءهم الهدى وهو الدليل الدال على صحة الاسلام وثبت انه لا مانع لهم من الايمان ولا من الاستغفار والتوبة والتخلية حاصلة والاعذار زائلة فلم يقدموا على الايمان ثم قال تعالى الا ان تأتيهم سنة الاولين وهو عذاب الاستيصال او يأتيهم العذاب قبلا قرأ عاصم وحمزة والكسائي قبلا بضم القاف والباء جمع قبيل يعني ضروب من العذاب متواصل مع كونهم احياء وقيل مقابلة او عيانا والباقون بكسر القاف وفتح الباء اي عيانا ايضا وروى صاحب الكشاف قبلا بفتحتين والمعنى انهم لا يقدمون على الايمان الا عند نزول عذاب الاستيصال فيهلكوا او ان يتواصل انواع العذاب والبلاء حال بقائهم في الحيوة واعلم انهم لا يتوقفون الاقدام على الايمان على احد هذين الشرطين لان العاقل لا يرضى بحصول هذين الامرين الا ان حالهم يشبه بحال من وقف العمل على احد هذين الشرطين ثم بين تعالى انه انما ارسل الرسل مبشرين بالثواب على الطاعة ومنذرين بالعقاب على المعصية لكي يؤمنوا طوعا وبين ان مع هذه الاحوال يوجد من الكفار المجادلة بالباطل لغرض دحض الحق وبين تعالى ايضا انهم اتخذوا ايات الله وهي القران وانذار الايات هزوا وكل ذلك يدل على استيلاء الجهل والقسوة عليهم قال النحويون قوله ما في قوله تعالى وما انذروا هزوا يجوز ان يكون موصولة ويكون العائد من الصلة محذوفا ويجوز ان يكون مصدرية لانذارهم والله سبحانه وتعالى اعلم قوله تعالى

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْئِلًا وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا

اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار اقوالهم بالباطل وصفهم بعده بالصفات الموجبة للخزي والخذلان الصفة الاولى قوله تعالى ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه اي لا ظلم اعظم من كفر من ترد عليه الايات والبينات فيعرض عنها ونسي ما قدمت يداه من الاعمال المنكرة والمذاهب الباطلة والمراد من النسيان التشاغل والتغافل عن كفره المتقدم والصفة الثانية قوله تعالى انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا وقد مر تفسير هذه الاية على الاستقصاء في سورة الانعام والعجب ان قوله تعالى ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض عنها ونسي ما قدمت يداه تمسك القدرية وقوله تعالى انا جعلنا على قلوبهم اكنة الى اخر الاية تمسك الجبرية وقل ما تجد في القران اية لاحد هذين الفريقين الا ومعها اية للفريق الاخر والتجربة تكشف عن صدق قولنا وما ذاك الا امتحان شديد من الله تعالى القاه على عباده ليتميز العلماء الراسخون عن المقلدين ثم قال تعالى وربك الغفور ذو الرحمة والغفور البليغ المغفرة وهو اشارة الى دفع المضار وذو الرحمة الموصوف بالرحمة وانما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة لان الرحمة ترك الاضرار وهو تعالى قد ترك مضار لا نهاية لها مع كونه قادرا عليها اما فعل الرحمة فهو متناه لان ترك ما لا نهاية له ممكن اما فعل ما لا نهاية له فمحال ويمكن ان يقال المراد انه يغفر كثيرا الا انه ذو رحمة ولا حاجة به اليها من المحتاجين كثيرا ثم استشهد على ذلك بترك مؤاخذة اهل مكة عاجلا من غير امهال مع افراطهم في عداوة رسول الله صلعم ثم قال تعالى بل لهم موعد وهو اما يوم القيمة واما في الدنيا وهو يوم بدر وسائر ايام الفتح لن يجدوا من دونه موئلا منجى ولا ملجأ يقال وال اذا نجا قال تعالى وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا يريد قرى الاولين من عاد وثمود وقوم لوط وغيرهم اشار لهم اليها ليعتبروا وتلك مبتدأ والقرى صفة لان اسماء الاشارة توصف باسماء الاجناس واهلكناهم خبر والمعنى وتلك اصحاب القرى اهلكناهم مثل ظلم اهل مكة وجعلنا لمهلكهم موعدا اي وضربنا لاهلاكهم وقتا معلوما لا يتأخرون كما ضربنا لاهل مكة يوم بدر والمهلك الاهلاك ووقته وقرئ بفتح الميم واللام مفتوحة ومكسورة اي لهلاكهم او وقت هلاكهم والموعد وقت او مصدر والمراد انا جعلنا لهلاكهم ومع ذلك لم يمنع ان يضرب له وقتا ليكونوا الى التوبة اقرب والله اعلم قوله تعالى

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا

اعلم ان هذا ابتداء قصة ثالثة ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي ان موسى عليه السلام ذهب الى الخضر ليتعلم منه العلم وهذا وان كان كلاما مستقلا في نفسه الا انه يعين على ما هو المقصود في القصتين السابقتين اما نفع هذه القصة في الرد على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الاموال والانصار فهو ان موسى عليه السلام مع كثرة علمه وعمله وعلو منصبه واستجماع موجبات الشرف التام في حقه ذهب الى الخضر لطلب العلم وتواضع له وذلك يدل على ان التواضع خير من التكبر واما نفع هذه القصة في قصة اصحاب الكهف فهو ان اليهود قالوا لكفار مكة ان اخبركم محمد عن هذه القصة فهو نبي والا فلا وهذا ليس بشيء لانه لا يلزم من كونه نبيا من عند الله ان يكون عالما بجميع القصص والوقائع كما ان كون موسى نبيا صادقا من عند الله لم يمنع من امره الله بان يذهب الى الخضر ليتعلم منه وفي الاية مسائل المسألة الاولى ان اكثر العلماء على ان موسى المذكور في هذه الاية هو موسى بن عمران صاحب المعجزات الظاهرة وصاحب التورية

وعن

وعن سعيد بن جبير انه قال لابن عباس يوما ان امراة كعب تزعم ان الخضر ليس صاحب موسى بن عمران وانما هو صاحب موسى بن ميشا بن يوسف بن يعقوب وهو قد كان نبيا قبل موسى بن عمران فقال ابن عباس كذب عدو الله واعلم انه كان ليوسف عليه السلام ولدان افرايم وميشا فولد افرايم نون وولد نون يوشع بن نون وهو صاحب موسى وولي عهده بعد وفاته واما ولد ميشا قيل انه جاءته النبوة قبل موسى بن عمران ويزعم اهل التورية انه هو الذي طلب هذا العلم ليتعلم منه وهو العالم الذي خرق السفينة وقتل الغلام وبنى الجدار وموسى بن ميشا معه هذا قول الجمهور من اليهود واحتج القفال على صحة قولنا ان موسى هذا هو موسى صاحب التورية فان الله تعالى ما ذكر موسى في كتابه الا واراد به صاحب التورية فاطلاق هذا الاسم يوجب الانصراف اليه ولو كان المراد شخصا اخر يسمى موسى غيره لوجب تعريفه بصفة توجب الامتياز وازالة الشبهة كما انه لما كان المشهور في العرف من ابي حنيفة هو الرجل المعني فلو ذكرنا هذا الاسم واردنا به رجلا سواه لقيدناه مثل ان يقول قال ابو حنيفة الدينوري وحجة الذين قالوا موسى هذا غير صاحب التورية انه تعالى بعد ان انزل عليه التورية وكلمه بلا واسطة وخصه بالمعجزات الباهرة العظيمة التي لم يتفق مثلها لاكثر اكابر الانبياء يبعد ان يبعثه بعد ذلك الى العلم والاستفادة واجيب عنه بانه لا يبعد ان يكون العالم الكامل في اكثر العلوم يجهل بعض الاشياء فيحتاج في تعلمها الى من هو دونه وهو امر متعارف المسألة الثالثة اختلفوا في فتى موسى فالاكثرون على انه يوشع بن نون وروى القفال عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول فتاه يوشع بن نون والقول الثاني ان فتى موسى اخو يوشع وكان مصاحبا لموسى عليه السلام في هذا السفر والقول الثالث روى عمرو بن عبيد عن الحسن في قوله تعالى واذ قال موسى لفتاه لا ابرح قال فتاه عبده قال القفال والكلبي يحتمل ذلك روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقولن احدكم عبدي وامتي وليقل فتاي وفتاتي وهذا يدل على انهم كانوا يسمون العبد فتى والامة فتاة المسألة الرابعة قيل ان موسى عم لما اعطي الالواح وكلمه الله قال من هو الذي افضل مني فقيل عبد لله يسكن جزائر البحر وهو الخضر وفي رواية روي ان موسى عم لما اوتي من العلم ما اوتي ظن انه لا احد مثله واتاه جبريل بساحل البحر فقال يا موسى انظر هذا الطير الصغير يهوي الى البحر يضرب بمنقاره ثم يرتفع وانه مما اوتيت من العلم دون قدر ما حمل هذا الطير بمنقاره من البحر قال الاصوليون هذه الرواية ضعيفة يجب ان يعلم ان معلومات الله تعالى لا نهاية لها وان يعلموا ان معلومات الخلق يجب كونها متناهية وكل قدر متناه فان الزائد عليه ممكن فلا رتبة من مراتب العلم الا وفوقها مرتبة ولهذا قال الله وفوق كل ذي علم عليم واذا كانت هذه المقامات معلومة فمن المستبعد جدا ان يقطع العاقل بانه لا احد اعلم منه ولا سيما موسى عم مع علمه الوافر بحقائق الاشياء وشدة براءته عن الاخلاق الذميمة كالعجب والتيه والصلف والرواية الثانية قيل ان موسى عم سأل ربه اي عبادك احب اليك قال الذي يذكرني ولا ينساني قال فاي عبادك اقضى قال الذي يقضي بالحق قال فاي عبادك اعلم قال الذي يبتغي علم الناس الى علمه عسى ان يصيب كلمة تدل على الهدى او ترده عن ردى فقال موسى عم ان كان في عبادك من هو اعلم مني فدلني عليه فقال اعلم منك الخضر قال فاين اطلبه قال على الساحل عند الصخرة قال كيف لي به قال تأخذ حوتا في مكتل فحيث تفقده فهو هناك فقال لفتاه اذا فقدت الحوت فاخبرني فذهبا يمشيان فرقد موسى فاضطرب الحوت ووقع الى البحر فلما جاء وقت الغداء طلب موسى الحوت فاخبره فتاه بوقوعه في البحر فرجعا من ذلك الموضع الى الموضع الذي طفر الحوت فيه الى البحر فاذا رجل مسجى بثوب فسلم عليه موسى فقال واني بارضنا السلام فعرفه موسى بنفسه فقال يا موسى اني على علم علمنيه الله تعالى لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا فلما ركبا السفينة جاء عصفور فوقف على حرفها فنقر في الماء فقال الخضر ما نقص علمي وعلمك من علم الله مقدار ما اخذ هذا العصفور من البحر والله العالم بحقائق الامور ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى لا ابرح قال الزجاج قوله لا ابرح ليس معناه لا ازول لانه لو كان كذلك لم يقطع ارضا اقول يمكن ان يجاب عنه بان الزوال عن الشيء عبارة عن تركه والاعراض عنه يقال زال فلان عن طريقه في الجود اي تركها فقوله لا ازول بمعنى لا ازول عن السير والذهاب بمعنى لا اترك هذا العمل وهذا الفعل واقول المشهور عند الجمهور ان قوله لا ابرح معناه لا ازول والعرب يقول لا ابرح ولا ازال ولا انفك ولا اعني ولا اني بمعنى واحد قال القفال وقالوا اصل لا ابرح من البراح كما ان اصل لا ازال من الزوال يقال زال يزول كما يقال دام يدوم ويلم وبات يبات ويموت الا ان المستعمل في هذه اللفظة يزال فقوله لا ابرح اي اتم لان البراح هو العدم فقوله لا ابرح نفيا للعدم فيكون ثبوتا فقوله لا ازال ولا ابرح يفيد الثبوت والثبات على العمل فان قيل اذا كان قوله لا ابرح بمعنى لا ازال فلا بد من الخبر قلنا حذف الخبر لان الحال والكلام معا يدلان عليه اما الحال فلانها كانت حال السفر واما الكلام فلان قوله حتى ابلغ مجمع البحرين غاية مضروبة تستدعي شيئا هي غاية له فيكون المعنى لا ابرح اسير حتى ابلغ مجمع البحرين ويحتمل ان يكون المعنى لا ابرح ما انا عليه بمعنى الزم المسير والطلب ولا اتركه ولا افارقه حتى ابلغ

كما يقال لا ابرح المكان واما مجمع البحرين فهو المكان الذي وعد فيه موسى بلقاء الخضر وهو ملتقى بحر فارس
والروم مما يلي المشرق وقيل غيره وليس في اللفظ ما يدل على تعيين هذين البحرين فان صح بالخبر الصحيح شيء
فذاك والا فالاولى السكوت عنه ومن الناس من قال البحران موسى والخضر لانهما كانا بحري العلم وقرئ مجمع
بكسر الميم او امضي حقبا اي اسير زمانا طويلا وقيل الحقب ثمانون سنة وقد تكلمنا في هذا اللفظ في قوله
تعالى لابثين فيها احقابا وحاصل الكلام ان الله تعالى كان اعلم موسى حال هذا العالم وما اعلمه موضعه فقال موسى
لا ازال امضي حتى ابلغ مجمع البحرين فيصير البحر واحدا او امضي حقبا دهرا طويلا حتى اجد هذا العالم وهذا اخبار
موسى بانه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد والعناء العظيم في السفر لاجل طلب العلم وذلك تنبيه على
ان المتعلم لو سافر من المشرق الى المغرب لطلب مسئلة واحدة لحق له ذلك ثم قال تعالى فلما بلغا مجمع بينهما
والمعنى فانطلقا الى ان بلغا مجمع بينهما والضمير في بينهما الى ماذا يعود فيه قولان الاول مجمع بينهما اي مجمع البحرين
وهو كانه اشارة الى قول موسى لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين اي نحو ما قال والقول الثاني ان المعنى فلما بلغ
الموضع الذي يجمع موسى وصاحبه الذي كان يقصده لان ذلك الموضع الذي وقع فيه نسيان الحوت والموضع
الذي كان يسكنه الخضر بقربه ولاجل هذا المعنى لما رجع موسى وفتاه بعد ان ذكر الحوت صار اليه وهو معنى حسن
والمعروف على القول الاول ثم قال تعالى نسيا حوتهما وفيه مباحث البحث الاول الروايات دلت على انه تعالى
بين لموسى عليه السلام ان هذا العالم موضعه مجمع البحرين الا انه تعالى ما عين موضعه لانه تعالى جعل انقلاب الحوت
حيا علامة على مسكنه المعين كمن يطلب انسانا فيقال له ان موضعه محلة كذا من كذا فاذا انتهيت الى
محلة كذا فسال عن داره فاين ما ذهب فاتبعه فانك تصل اليه فكذا ههنا قيل ان موضعه مجمع البحرين فاذا
وصلت اليه ورايت الحوت انقلب حيا وطفر الى البحر فيحتمل انه قيل له فهناك موضعه ويحتمل انه قيل فاذهب
الى موافقة ذهاب ذلك الحوت فانك تجده اذا عرفت هذا فنقول ان موسى وفتاه لما بلغا مجمع بينهما طفرت
السمكة وصارت وفي كيفية طفرها روايات ايضا قيل ان الفتى كان يغسل السمكة وكانت مملحة فطفرت و
سارت وقيل ان يوشع توضأ في ذلك المكان فانتضح الماء على الحوت فعاش ووثب في الماء وقيل انفجرت
هناك عين من الجنة ووصلت قطرة من تلك العين الى السمكة فحييت وطفرت الى البحر فهذا هو الكلام في صفة
الحوت البحث الثاني المراد من قوله تعالى نسيا حوتهما اي انهما نسيا كيفية الاستدلال بهذه الحالة على الوصول
الى المطلوب فان قيل انقلاب السمكة المالحة حية حالة عجيبة فلما جعل الله تعالى هذه الحالة العجيبة دليلا على
الوصول الى المطلوب فكيف يعقل حصول النسيان في هذا المعنى اجاب العلماء عنه بان يوشع كان يشاهد
المعجزات من موسى عليه السلام كثيرا فلم يبق لهذه المعجزة عنده وقع عظيم فجاز حصول النسيان وعندي فيه جواب اخر
وهو ان موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه ازال الله تعالى عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري تنبيها لموسى عليه السلام ان
العلم لا يحصل الا بتعليم الله وحفظه على القلب والخاطر اما قوله تعالى واتخذ سبيله في البحر سربا الا انه اقيم قوله فاتخذ
سبيله في البحر سربا مقام قوله سرب والسرب الذهاب ومنه قوله تعالى وسارب بالنهار والثاني ان الله تعالى امسك
اجراء الماء عن الجري وجعله كالطاق والكوة حتى رأى الحوت فيه فلما جاوز موسى وفتاه الموضع المعين وهو
الوصول الى الصخرة بسبب النسيان المذكور وذهبا كثيرا وتعبا وجاعا قال موسى لفتاه اتنا غداءنا لقد
لقينا من سفرنا هذا نصبا قال ارايت اذ اوينا الى الصخرة الهمزة في ارايت همزة الاستفهام ورايت على معنى
الاصل وقد جاء هذا الكلام على ما هو المتعارف بين الناس فانه اذا حدث لاحدهم امر عجيب قال لصاحبه ارايت
ما حدث لي كذلك ههنا كانه قال ارايت ما وقع لي اذ اوينا الى الصخرة فحذف مفعول رايت لان قوله تعالى
فاني نسيت الحوت يدل عليه قوله تعالى وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره وفيه مباحث البحث الاول انه
اعتراض وقع بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فاني نسيت الحوت واتخذ سبيله في البحر عجبا والسبب في
وقوع هذا الاعتراض ما يجري مجرى العذر لوقوع ذلك النسيان البحث الثاني قال الكعبي قوله تعالى وما انسانيه
الا الشيطان يدل على انه تعالى ما خلق ذلك النسيان وما اراده والا كانت اضافته الى الله تعالى اوجب من
اضافته الى الشيطان لانه تعالى اذا خلقه فيه لم يكن لسعي الشيطان في وجوده ولا في عدمه اثر قال القاضي فالمراد
بالنسيان ان يشتغل قلب الانسان بوساوسه التي هي من فعله دون النسيان الذي يضاد الذكر لان ذلك
لا يصح ان يكون الا من قبل الله تعالى البحث الثالث قوله تعالى ان اذكره بدل من الهاء في انسانيه وما انساني ذكره
الا الشيطان ثم قال تعالى واتخذ سبيله في البحر عجبا وفيه وجوه احدها ان قوله عجبا صفة لمصدر محذوف كانه
قيل واتخذ سبيله اتخاذا عجبا ووجه كونه عجبا انقلابه من المكتل وصيرورته حيا والقاؤه نفسه في البحر على غفلة
منهما وثانيها ان يكون المراد منه ما ذكرناه انه تعالى جعل الماء عليه كالطاق وكالسرب وثالثها قيل انه تم الكلام
عند قوله تعالى واتخذ سبيله في البحر ثم قال بعده عجبا والمقصود منه تعجبه من تلك العجيبة التي رآها ومن نسيانه
لها وقيل ان قوله عجبا حكاية لتعجب موسى وهو ليس بقوي ثم قال تعالى ذلك ما كنا نبغ اي قال موسى ذلك

الذي كنا

الذي كنا نطلبه لانه امارة الظفر بالمطلوب وهو لقاء الخضر وقوله نبغ اصله نبغي فحذفت الياء طلبا للتخفيف
لدلالة الكسرة عليه وكان القياس ان لا يحذف لانهم انما يحذفون الياء في الاسماء وهذا فعل الا انه يكون
على ضعف حذفها لانها تحذف مع الساكن الذي يكون بعدها كقولك ما القوم فلما حذفت مع الساكن
حذفت ايضا مع غيره ثم قال تعالى فارتدا على اثارهما اي فرجعا وقوله قصصا فيه وجهان القول الاول
انه مصدر في موضع الحال اي رجعا على اثارهما مقتصين اثارهما القول الثاني ان يكون مصدرا لقوله
فارتدا على اثارهما وحاصل الكلام انهما لما عرفا انهما تجاوزا عن الموضع الذي يسكن فيه ذلك العالم رجعا
وعادا اليه والله اعلم قوله تعالى فوجدا عبدا من عبادنا اتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من
لدنا علما قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا قال انك لن تستطيع معي
صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا قال
فان اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا في الاية مسائل المسئلة الاولى قوله
تعالى فوجدا عبدا من عبادنا اتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما وفيه بحثان البحث الاول قال
الاكثرون ان ذلك العبد كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه الاول انه تعالى قال اتيناه رحمة من
عندنا والرحمة هي النبوة بدليل قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك وقال تعالى وما كنت ترجو ان يلقى
اليك الكتاب الا رحمة من ربك والمراد من هذه الرحمة النبوة ولقائل ان يقول نسلم ان النبوة رحمة
ولكن لا يلزم ان كل رحمة نبوة الحجة الثانية قوله تعالى وعلمناه من لدنا علما وهذا يقتضي انه تعالى علمه لا بواسطة
تعليم معلم ولا ارشاد مرشد وكل من علمه الله لا بواسطة البشر وجب ان يكون نبيا يعلم الامور بالوحي من الله
وهذا الاستدلال ضعيف لان العلوم الضرورية تحصل ابتداء من عند الله تعالى وذلك لا يدل على النبوة الحجة الثالثة
ان موسى عليه السلام قال هل اتبعك على ان تعلمني والنبي لا يتبع غير النبي في التعلم وهذا ايضا ضعيف لان النبي
لا يتبع غير النبي في العلوم التي باعتبارها صار نبيا اما في غير تلك العلوم فلا الحجة الرابعة ان ذلك العبد اظهر الترفع
على موسى حيث قال له وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا واما موسى فانه اظهر التواضع حيث قال ولا
اعصي لك امرا وكل ذلك يدل على ان العالم كان فوق موسى ومن لا يكون نبيا لا يكون فوق النبي وهذا ايضا
ضعيف لانه يجوز ان يكون غير النبي فوق النبي في علوم لا تتوقف نبوته عليها فلم قلتم ان ذلك لا يجوز فان قالوا
انه يوجب التنفير قلنا فارسال موسى الى التعلم بعد ان انزل الله عليه التورية وكلمه بغير واسطة يوجب التنفير
فان قالوا ان هذا لا يوجب التنفير فكذا القول فيما ذكروه الحجة الخامسة احتج الاصم على نبوته بقوله وما فعلته عن
امري ومعناه فعلته بوحي من الله تعالى وهذا يدل على النبوة وهذا ايضا دليل ضعيف ظاهر الحجة السادسة
ما روي ان موسى عليه السلام لما وصل اليه قال السلام عليك فقال وعليك السلام يا نبي بني اسرائيل فقال موسى
من عرفك هذا قال الذي بعثك الي قالوا وهذا يدل على انه انما عرف ذلك بالوحي والوحي لا يكون الا مع النبوة
ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات والالهامات البحث الثاني قال الاكثرون ان ذلك العبد
هو الخضر قالوا انما سمي بالخضر لانه كان لا يقف موقفا الا اخضر ذلك الموقف وقال الجبائي قد ظهرت الروايات
ان الخضر انما بعث بعد موسى عليه السلام من بني اسرائيل فان صح ذلك لم يجز ان يكون ذلك العبد هو الخضر وقد ثبت
انه يجب ان يكون نبيا فهذا يقتضي ان يكون الخضر اعلى شانا من موسى صاحب التورية لانا بينا ان الالفاظ
المذكورة في هذه الايات تدل على ان ذلك العبد كان يترفع على موسى وكان موسى يظهر التواضع له الا ان كون
الخضر اعلى شانا من موسى غير جائز لان الخضر اما ان يقال انه كان من بني اسرائيل او ما كان من بني اسرائيل فان
قلنا انه كان من بني اسرائيل كان من امة موسى لقوله تعالى حكاية عن موسى انه قال لفرعون ان ارسل معنا بني اسرائيل
كان من امة موسى لقوله تعالى وانه لا يكون اعلى شانا من النبي وان قلنا انه ما كان من بني اسرائيل لم يجز ان يكون افضل
من موسى لقوله تعالى لبني اسرائيل واني فضلتكم على العالمين وهذه الكلمات تقوي قول من يقول ان موسى هذا غير
صاحب التورية المسئلة الثانية قوله وعلمناه من لدنا علما يفيد ان تلك العلوم حصلت عنده من عند الله
تعالى من غير واسطة والصوفية سموا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفة العلوم اللدنية وللشيخ ابو حامد الغزالي
رسالة في اثبات العلوم اللدنية واقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان يقول اذا ادركنا امرا من الامور و
تصورنا حقيقة من الحقايق فاما ان نحكم عليها بحكم وهو التصديق او لا نحكم وهو التصور وكل واحد من هذين
القسمين فاما ان يكون نظريا حاصلا من غير كسب وطلب واما ان يكون كسبيا اما النظرية فهي تحصل في النفس
والعقل من غير كسب وطلب مثل تصور الالم واللذة والوجود والعدم ومثل تصديقنا بان النفي والاثبات
لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الواحد نصف الاثنين واما العلوم الكسبية فهي التي لا تكون حاصلة في جوهر النفس
ابتداء بل لا بد من طريق يتوصل بها الى اكتساب تلك العلوم وهذا الطريق على قسمين احدهما ان يتكلف
الانسان تركيب تلك العلوم البديهية والنظرية حتى يتوصل بتركيبها الى استعلام المجهولات وهذا الطريق هو المسمى

بالنظر والتفكر والتأمل والتروي والاستدلال وهذا النوع من تحصيل العلوم هو الذي لا يتم إلا بالجهد والطلب النوع الثاني
أن يسعى الإنسان بواسطة الرياضات والمجاهدات في أن تصير القوى الحسية والخيالية ضعيفة فإذا ضعفت قويت
القوى العقلية وأشرقت الأنوار الإلهية في جوهر العقل وحصلت المعارف وكملت العلوم من غير واسطة سعي و
طلب في التفكر والتأمل وكملت العلوم من غير واسطة وهذا هو المسمى بالعلوم اللدنية إذا عرفت هذا فنقول
جواهر النفس الناطقة مختلفة بالماهية فقد تكون النفس نفسا مشرقة نورانية إلهية علوية قليلة التعلق بالحوادث
البدنية والنوازع الجسمانية فلا جرم كانت أبدا شديدة الاستعداد لقبول الجلايا القدسية والأنوار الإلهية فلا جرم
فاضت عليها من عالم الغيب تلك الأنوار على سبيل الكمال والتمام وهذا هو المراد بالعلم اللدني وهو المراد من قوله
تعالى آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما وأما النفس التي ما بلغت في صفاء الجوهر وإشراق العنصر فهي
النفس الناقصة البليدة التي لا يمكنها تحصيل المعارف والعلوم إلا بتوسط بشري يحتال في تعلمه وتعليمه والقسم
الأول بالنسبة إلى القسم الثاني كالشمس بالنسبة إلى الأبصار الجزئية وكالبحر بالنسبة إلى الجداول الجزئية وكالروح
الأعظم بالنسبة إلى الأرواح الجزئية فهذا تنبيه على هذا المأخذ ووراءه أسرار لا يمكن ذكرها في هذا الكتاب ثم قال
تعالى قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشدا وفيه مسئلتان المسئلة الأولى قرأ أبو عمرو ويعقوب
رشدا بفتح الراء والشين وقرأ ابن عباس بضم الراء والشين والباقون رشدا بضم الراء وتسكين الشين قال القفال
وهي لغات في معنى واحد يقال رشد ورشد مثل نكر ونكر وسفل وسفل ويقال أيضا رشد كما يقال سقم و
سقم وبخل وبخل وعلم وعلام وقوله رشدا أي علما ذا رشد قال القفال قوله رشدا يحتمل وجهين أحدهما أن
يكون الرشد راجعا إلى الخضر أي مما علمك الله وأرشدك به والثاني أن يرجع ذلك إلى موسى ويكون المعنى أن
تعلمني وترشدني مما علمت المسئلة الثانية اعلم أن هذه الآية تدل على أن موسى راعى أنواعا كثيرة من الأدب و
اللطف عندما أراد أن يتعلم من الخضر فأحدها أنه جعل نفسه تبعا له لأنه قال هل أتبعك وثانيها أنه استأذن
في إثبات هذه التبعية فإنه قال هل تأذن لي أن أجعل نفسي تبعا لك وهذا مبالغة عظيمة في التواضع و
ثالثها أنه قال على أن تعلمني وهذا إقرار له على نفسه بالجهل وعلى أستاذه بالعلم ورابعها أنه قال مما علمت وصيغة
من للتبعيض فطلب منه تعليم بعض ما علم وهذا أيضا مشعر بالتواضع كأنه يقول له لا أطلب منك أن تجعلني مساويا
لك في العلم بل أطلب منك أن تعطيني جزءا من أجزاء ما لك وخامسها أن قوله مما علمت اعتراف بأن الله علمه ذلك
العلم وسادسها أن قوله رشدا طلب منه الإرشاد والإرشاد هو الأمر الذي لو لم يحصل لحصلت الغواية
والضلال وسابعها أن قوله تعلمني مما علمت معناه أنه طلب منه أن يعامله بمثل ما عامله الله تعالى به وفيه إشعار
بأن إنعامك علي عند هذا التعليم شبيه بإنعام الله تعالى عليك في هذا التعليم ولهذا المعنى قيل أنا عبد من تعلمت
منه حرفا وثامنها أن المتابعة عبارة عن الإتيان بمثل فعل الغير لأجل كونه فعلا لذلك الغير فإنا إذا قلنا لا إله
إلا الله واليهود كانوا يقولون قبلنا يذكرون هذه الكلمة فلا يجب كوننا متابعين لهم في ذكر هذه الكلمة لأنا
لا نقول هذه الكلمة لأجل أنهم قالوها بل إنما قالوها لقيام الدليل على أنه يجب ذكرها أما إذا أتينا بهذه الصلوات
الخمس على موافقة رسول الله عم وإنما أتينا بها لأجل أنه عم أتى بها لا جرم كنا متابعين في فعل هذه الصلوات
لرسول الله عم إذا ثبت هذا فنقول هل أتبعك يدل على أنه يأتي بمثل أفعال ذلك الأستاذ لمجرد كون
الأستاذ آتيا بها وهذا يدل على أن المتعلم يجب عليه في أول الأمر التسليم وترك المنازعة والاعتراض وتاسعها
أن قوله تعالى هل أتبعك يدل على طلب متابعته مطلقا في جميع الأمور غير مقيد بشيء دون شيء وعاشرها أنه
ثبت بالأخبار أن الخضر عرف أولا أنه نبي بني إسرائيل وأنه هو موسى صاحب التوراة وهو الرجل الذي كلمه الله تعالى
من غير واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة الباهرة ثم إن موسى عم مع هذه المناصب الرفيعة والدرجات العالية الشريفة
أتى بهذه الأنواع الكثيرة من التواضع وذلك يدل على كونه آتيا في طلب العلم بأعظم أنواع المبالغة وهذا هو
اللائق به لأن كل من كانت إحاطته بالعلوم أكثر كان علمه بما فيها من البهجة والسعادة أكثر فكان طلبه لها أشد وكان
تعظيمه لأرباب العلم أكمل وأشد والحادي عشر أنه قال هل أتبعك على أن تعلمني فأثبت كونه تبعا له أولا ثم طلب
ثانيا أن يعلمه وهذا منه ابتداء بالخدمة ثم في المرتبة الثانية طلب منه التعليم والثاني عشر أنه قال هل أتبعك على
أن تعلمني فلم يطلب على تلك المتابعة إلا التعليم كأنه قال لا أطلب منك على هذه المتابعة المال والجاه ولا غرض لي
إلا طلب التعليم ثم إنه تعالى حكى عن الخضر أنه قال إنك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وفيه
مسائل المسئلة الأولى اعلم أن المتعلم على قسمين متعلم ليس عنده شيء من العلم ولم يمارس القيل والقال ولم يتعود
التقرير والاعتراض ومتعلم حصل العلوم الكثيرة ومارس الاستدلال والاعتراض ثم إنه يريد أن يخالط إنسانا أكمل
منه ليبلغ درجة الكمال والتمام والتعلم في حق هذا القسم الثاني شاق شديد وذلك لأنه إذا رأى شيئا أو سمع
كلاما فربما كان ذلك بحسب الظاهر منكرا إلا أنه كان في الحقيقة حقا وصوابا فهذا المتعلم لأجل أنه ألف القيل
والقال وتعود الكلام والجدل يغتر بظاهره ولأجل عدم كماله لا يقف على سره وحقيقته وحينئذ يقدم على النزاع والاعتراض

والمجادلة

والمجادلة وذلك مما يثقل سماعه على الأستاذ الكامل المتبحر فإذا اتفق مثل هذه الواقعة مرتين أو ثلاثة حصلت
النفرة التامة والكراهة الشديدة وهذا الذي أشار إليه بقوله تعالى إنك لن تستطيع معي صبرا إشارة إلى أنه ألف
الكلام وتعود الإثبات والإبطال والاستدلال والاعتراض وقوله تعالى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا إشارة
إلى كونه غير عالم بالحقائق كما هي وقد ذكرنا أنه متى حصل الأمران صعب السكوت وعسر التعلم وانتهى الأمر بالآخرة
إلى النفرة والكراهة وحصول التقاطع والتنافر المسئلة الثانية احتج أصحابنا بقوله تعالى إنك لن تستطيع معي
صبرا على أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل وقالوا لو كانت الاستطاعة على الفعل حاصلة قبل الفعل لكانت
الاستطاعة على الصبر حاصلة لموسى قبل حصول الصبر فيلزم أن يصير قوله إنك لن تستطيع معي صبرا كذبا ولما
بطل ذلك علمنا أن الاستطاعة لا توجد قبل الفعل أجاب الجبائي عنه أن المراد من هذا القول أنه يثقل عليه الصبر
لا أنه لا يستطيعه يقال في العرف إن فلانا لا يستطيع أن يرى فلانا وأن يجالسه إذا كان يثقل عليه ذلك ونظيره
قوله تعالى لا يستطيعون السمع أي كان يشق عليهم الاستماع فيقال له هذا عدول عن الظاهر من غير دليل فإنه
لا يجوز وأقول مما يؤكد هذا الاستدلال الذي ذكره الأصحاب قوله تعالى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا استبعد
حصول الصبر على ما لا يقف الإنسان على حقيقته ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكانت القدرة على الفعل حاصلة
قبل حصول ذلك الفعل ولو كان كذلك لما كان حصول الصبر عند عدم ذلك العلم مستبعدا لأن القادر على الفعل
لا يبعد منه إقدامه على ذلك الفعل ولما حكم الله تعالى بالاستبعاد علمنا أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل ثم حكى الله
عن موسى أنه قال ستجدني إن شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمرا وفيه مسائل المسئلة الأولى احتج الطاعنون
في عصمة الأنبياء بهذه الآية فقالوا إن الخضر قال لموسى إنك لن تستطيع معي صبرا وقال موسى ستجدني إن
شاء الله صابرا وكل واحد من هذين القولين يكذب الآخر فيلزم إلحاق الكذب بأحدهما وعلى التقديرين فيلزم
صدور الكذب عن الأنبياء عم المسئلة الثانية يحمل قوله إنك لن تستطيع معي صبرا على الأكثر والأغلب و
على هذا التقدير فلا يلزم ما ذكروه المسئلة الثالثة لفظة إن كان كذا يفيد الشك بقوله ستجدني إن شاء الله صابرا
وهذا يقتضي وقوع الشك في أن الله تعالى يريد كونه صابرا لا شك أن الصبر في مقام التوقف واجب فهذا
يقتضي أن الله تعالى لا يريد من العبد ما أوجبه عليه وهذا يدل على صحة قولنا إن الله تعالى قد يأمر بالشيء مع أنه
لا يريده قالت المعتزلة هذه الكلمة إنما تذكر رعاية للأدب فيما يريد الإنسان أن يفعله في المستقبل فيقال لهم هذا
الأدب إن صح معناه فقد ثبت المطلوب وإن فسد فأي أدب في ذكر الكلام الباطل المسئلة الرابعة قوله تعالى
ولا أعصي لك أمرا يدل على أن ظاهر الأمر للوجوب لأن تارك المأمور به عاص بدلالة هذه الآية والعاصي يستحق
العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم وهذا يدل على أن ظاهر الأمر يفيد الوجوب المسئلة
الخامسة قول الخضر لموسى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا نسبة إلى قلة العلم والخبر وقول موسى ستجدني إن شاء الله
صابرا ولا أعصي لك أمرا تواضع شديد وإظهار للتحمل التام والتواضع الشديد وكل ذلك يدل على أن الواجب
على المتعلم إظهار التواضع بأكمل الغايات وأما المعلم فإن رأى أن في التغليظ على المتعلم ما يفيده نفعا وإرشادا إلى
الخير فالواجب عليه ذكره فإن السكوت عنه يوقع المتعلم في الغرور والنخوة وذلك يمنعه من التعلم قال فإن
اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا أي لا تستخبرني متى ترى مني ما لا تعلم وجهه حتى
أكون أنا المبتدئ لتعليمك إياه وإخبارك به وفي قراءة ابن عامر بحركة اللام مشددة النون بغير ياء وروي عنه
لا تسألني بفعله مع الياء وهي قراءة نافع وفي قراءة الباقين لا تسألني خفيفة والمعنى واحد والله أعلم
قوله تعالى فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها قال أخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئا إمرا
قال ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبرا قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسرا اعلم
أن موسى عليه السلام وذلك العالم لما تشارطا على الشرط المذكور سارا فانتهيا إلى موضع فاحتاجا فيه
إلى ركوب السفينة فركبا وأقدم على خرق السفينة وأقول لعله أقدم على خرق جدار السفينة لتصير السفينة
بسبب ذلك الخرق معيبة ظاهرة العيب ولا يتسارع الغرق إلى أهلها فعند ذلك قال له موسى أخرقتها لتغرق
أهلها وفيه بحثان البحث الأول قرأ حمزة والكسائي ليغرق أهلها بضم اللام على إسناد الغرق إلى الأهل والباقون
لتغرق أهلها على الخطاب والتقدير لتغرق أنت أهل هذه السفينة البحث الثاني أن موسى عليه السلام لما
شاهد ذلك الأمر المنكر بحسب الظاهر نسي الشرط المتقدم فلهذا المعنى قال ما قال واحتج الطاعنون بعصمة
الأنبياء بهذه الآية من وجهين أحدهما أنه ثبت بالدليل أن ذلك العالم كان من الأنبياء ثم قال موسى أخرقتها
لتغرق أهلها فإن صدق موسى في هذا القول دل ذلك على صدور ذنب عظيم من ذلك النبي وإن كذب دل
ذلك على صدور الذنب من موسى والثاني أنه التزم أنه لا يعترض على ذلك العالم وجرت العهود المذكورة بينهما
ثم إنه خالف تلك العهود وذلك ذنب والجواب على الأول أنه لما شاهد موسى منه الأمر الخارج عن العادة
قال هذا الكلام لا لأجل أنه اعتقد فيه أنه فعل قبيح بل لأنه أحب أن يقف على وجهه وسببه وقد يقال في الشيء

العجب الذي لا يعرف سببه انه امر والجواب عن الثاني انه لما خالف الشرط بنى على النسيان ثم انه تعالى حكى عن
ذلك العالم انه لم يزد على ان قال الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا فعندها اعتذر موسى بقوله لا تؤاخذني بما نسيت
اراد انه نسي وصيته ولا مؤاخذة على الناسي ولا ترهقني من امري عسرا يقال رهقه اذا غشيه وارهقه اياه
اي ولا تغشني عسرا من امري وهو اتباعه اياه يعني ولا تعسر علي متابعتك ويسرها علي بالاغضاء وترك المناقشة
وقرئ عسرا بضمتين قوله تعالى فانطلقا حتى اذا لقيا غلاما فقتله قال اقتلت نفسا زكية بغير نفس
لقد جئت شيئا نكرا قال الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا قال ان سألتك عن شيء بعدها
فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا واعلم ان لفظ الغلام قد يتناول الشاب البالغ بدليل انه تع راى
الشيخ خير من مشهد الغلام فجعل الشيخ نقيضا للغلام وذلك يدل على ان الغلام هو الشاب واصله من
الاغتلام وهو شدة الشبق وذلك انما يكون في الشباب واما تناول هذا اللفظ الصبي الصغير فظاهر وليس في القرآن
كيف لقياه هل كان يلعب مع جمع من الغلمان او كان منفردا وهل كان مسلما او كافرا وهل كان بالغا
او صغيرا ولكن اسم الغلام بالصغير اليق وان احتمل الكبر الا ان قوله بغير نفس اليق بالبالغ منه بالصبي لان الصبي لا يقتل
وان قتل ايضا فهل قتله بان حز راسه او بان ضرب راسه بالجدار او بطريق آخر فليس في لفظ القرآن ما يدل
على شيء من هذه الاقسام لكن موسى ع م قال اقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا وفيه
مباحث البحث الاول قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو زاكية بالالف والباقون زكية بغير الف قال الكسائي الزاكية
والزكية لغتان ومعنى هذا الطهارة قال ابو عمرو الزاكية التي لم تذنب والزكية التي اذنبت ثم تابت وقوله تعالى
لقد جئت شيئا نكرا قرأ نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وابو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف في جميع
القرآن والباقون ساكنة الكاف حيث كان البحث الثاني هذه الآية تدل على ان موسى ع م استبعد ان يقتل
النفس الا لاجل القصاص بالنفس وليس الامر كذلك لانه قد يحل دمه بسبب من الاسباب وجوابه ان السبب الاقوى
هو ذلك البحث الثالث قال بعضهم النكر اعظم من الامر في القبح وهذا اشارة الى ان قتل الغلام اعظم من
خرق السفينة لان ذلك ما كان اتلافا للنفس لانه كان يمكن ان لا يحصل الغرق اما هاهنا فقد حصل الاتلاف قطعا
فكان انكر وقيل ان قوله لقد جئت شيئا امرا اي عجبا والنكر انكر من العجب وقيل النكر ما انكرته العقول و
نفرت منه النفوس فهذا ابلغ في القبح من الامر ومنهم من قال الامر اعظم لان خرق السفينة تؤدي الى اتلاف نفوس
كثيرة وهذا الفعل ليس الا اتلاف شخص واحد وايضا الامر هو الداهية العظيمة فهو ابلغ من النكر ثم انه تعالى
حكى عن ذلك العالم انه ما زاد على ان ذكره ما عاهده عليه فقال تعالى الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا
وهذا عين ما ذكره في المسألة الاولى الا انه زاد هاهنا لفظة لك لان هذه اللفظة تؤكد التوبيخ فعند هذا قال
موسى ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا مع العلم بشدة حرصه على مصاحبته
وهذا كلام نادم شديد الندامة ثم قال تعالى قد بلغت من لدني عذرا والمراد انه يمدحه بهذه الطريقة من حيث
احتمله مرتين اولا وثانيا مع قرب المدة وبقي ما يتعلق بالقراءة في هذه الآية ثلثة مواضع الاول قرأ نافع
برواية ورش وقالون وابن عامر وابو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف في جميع القرآن والباقون ساكنة الكاف
حيث كان وهما لغتان الثاني الكل قرؤا فلا تصاحبني بالالف الا يعقوب فانه قرأ لا تصحبني من صحب والمعنى
واحد الثالث في لدني خمس قراءات الاولى قرأ نافع وابو بكر في بعض الروايات وعاصم لدني بتخفيف النون
وضم الدال الثانية قرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم لدني بتشديد
النون وضم الدال وقرأ ابو بكر عن عاصم باشمام وغيرها الرابع لدني بضم اللام وسكون الدال في بعض
الروايات عن عاصم وهذه القراءات كلها لغات في هذه اللفظة قوله تعالى فانطلقا حتى اذا اتيا اهل قرية
استطعما اهلها فابوا ان يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه قال لو شئت لاتخذت
عليه اجرا قال هذا فراق بيني وبينك سانبئك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا اعلم ان تلك القرية
هي انطاكية وهي الايكة وهاهنا سؤالات السؤال الاول الاستطعام ليس من عادة الكرام وكيف اقدم عليه
موسى وذلك العالم لان موسى كان من عادته عرض الحاجة وطلب الطعام الا ترى انه تعالى حكى عنه انه قال
في سورة اخرى عند ورود ماء مدين رب اني لما انزلت الي من خير فقير والجواب ان اقدام الجائع على الاستطعام
امر مباح في كل الشرائع بل ربما وجب ذلك عند خوف الضرر الشديد السؤال الثاني لم قال حتى اذا اتيا اهل
قرية استطعما اهلها وكان من الواجب ان يقول استطعماهم والجواب ان التكرير قد يكون للتاكيد كقول الشاعر
ليت الغراب غداة ينعب دائما كان الغراب مقطع الاوداج السؤال الثالث ان الضيافة من المندوبات فتركها
ترك المندوب وذلك غير منكر فكيف يجوز من موسى ع م مع علو منصبه انه غضب عليهم الغضب الشديد الذي
لاجله ترك العهد الذي التزمه مع ذلك العالم في قوله تعالى ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني وايضا مثل هذا
الغضب لاجل ترك الاكل في ليلة واحدة لا يليق باذون الناس فضلا عن كليم الله والجواب اما قوله الضيافة

من المندوبات قلنا قد تكون من المندوبات وقد تكون من الواجبات بل كان الضيف قد بلغ في الجوع الى
حيث لو لم ياكل لهلك واذا كان التقدير ما ذكرناه امكن الغضب الشديد لاجل ترك الاكل فان قالوا انه ما بلغ في الجوع
الى حد الهلاك بدليل انه قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا ولو كان بلغ الجوع الى حد الهلاك لما قدر على ذلك العمل
فكيف يصح منه طلب الاجرة قلنا لعل ذلك الجوع كان شديدا الا انه ما بلغ حد الهلاك ثم قال تعالى فابوا ان
يضيفوهما يقال ضافه اذا كان له ضيفا وحقيقته مال اليه من ضاف السهم عن الغرض ونظيره زاره من
الازورار وضيفه واضافه انزله وجعله ضيفا وفي كتب الحكايات ان اهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية
استحيوا وجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمل من الذهب وقالوا يا رسول الله نشتري بهذا الذهب
ان تجعل الباء تاء حتى تصير القراءة هكذا فاتوا ان يضيفوهما اي اتيا لاجل الضيافة حتى يدفع هذا اللوم
فامتنع رسول الله ع م وقال تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب في كلام الله تعالى وذلك يوجب القدح
فعلمنا ان تغيير النقطة الواحدة من القرآن يوجب بطلان الربوبية والعبودية ثم قال تعالى فوجدا فيها جدارا يريد
ان ينقض اي رايا في القرية حائطا مائلا فان قيل كيف يجوز وصف الجدار بالارادة مع ان الارادة من
صفات الاحياء قلنا هذا الكلام ورد على سبيل الاستعارة وله نظائر في الشعر قال يريد الرمح صدر ابي براء ويرغب
عن دماء بني عقيل وانشد الفراء ان دهرا يلف شملي بجمل لزمان يهم بالاحسان وقال الراعي في مهمه
قلقت له هاماتها قلق الفؤوس اذا اردن نصولا ونظيره من القرآن قوله تعالى ولما سكت عن موسى الغضب
وقوله ان يقول له كن فيكون وقوله تعالى قالتا اتينا طائعين وقوله تعالى ان ينقض يقال انقض اذا اسرع
سقوطه من انقضاض الطائر وهذا الفعل مضارع وقيل انقض من النقض واحمر من الحمرة وقرئ ان ينقض
من النقض وان ينقاص من انقاصت السن اذا انشقت طولا واما قوله فاقامه قيل نقضه ثم بناه وقيل
اقامه بيده وقيل عمده بيده فقام فاستوى وقيل مسحه بيده وذلك من معجزاته واعلم ان ذلك العالم
لما فعل ذلك كانت الحال حالة افتقار واضطرار الى الطعام فلاجل تلك الضرورة نسي موسى ع م ما قاله
من قوله ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فلا جرم قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا اي لطلبت
على عملك اجرة تصرفها الى تحصيل المطعم وتحصيل سائر المهمات وقرئ لتخذت والتاء اصل كما في تبع
واتخذ افتعل منه كقوله اتبع من قولنا تبع واعلم ان موسى ع م لما ذكر هذا الكلام قال العالم هذا فراق بيني
وبينك وهاهنا سؤالات السؤال الاول هذا اشارة الى ماذا والجواب من وجهين القول الاول ان موسى
ع م قد شرط انه لو سأله بعد ذلك سؤالا حصل الفراق حيث قال ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني
فلما ذكر هذا السؤال فارقه ذلك العالم وقال هذا فراق بيني وبينك اي هذا الفراق وهو ذلك الفراق الموعود
والقول الثاني ان يكون قوله هذا اشارة الى السؤال الثالث اي هذا الاعتراض هو سبب الفراق السؤال
الثاني ما معنى قوله هذا فراق بيني وبينك الجواب هذا فراق بيني وبينك فاضيف المصدر الى الظرف
وحكى القفال عن بعض اهل العربية ان البين هو الوصل كقوله تعالى لقد تقطع بينكم فكان المعنى هذا
فراق بيننا اي اتصالنا كما يقول القائل اخزى الله الكذب بيني وبينك اي احدنا هكذا قاله الزجاج ثم قال
العالم لموسى ع م سانبئك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا اي ساخبرك بحكمة هذه المسائل الثلث واصل
التاويل راجع الى قولهم آل الامر كذا اي صار اليه واذا قيل ما تاويله فالمعنى ما مصيره قوله تعالى
اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة
غصبا واما الغلام فكان ابواه مؤمنين فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا
منه زكوة واقرب رحما واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا
فاراد ربك ان يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن امري ذلك تاويل
ما لم تستطع عليه صبرا في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان هذه المسائل الثلث مشتركة في شيء واحد
وهو ان احكام الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه مبنية على الظواهر كما قال صلى الله عليه وسلم نحن نحكم في
الظاهر والله يتولى السرائر وهذا العالم ما كانت اموره واحكامه مبنية على ظواهر الامور بل كانت مبنية
على الاسباب الخفية الواقعة في نفس الامر وذلك لان الظاهر في اموال الناس وفي ارواحهم انه يحرم التصرف
فيها وهذا العالم يتصرف في اموال الناس وفي ارواحهم في المسألة الاولى وفي الثانية من غير سبب ظاهر يبيح
ذلك التصرف لان الاقدام على خرق السفينة وقتل الانسان من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف والاقدام
على اقامة ذلك الجدار المائل في المسألة الثالثة تحمل للتعب والمشقة من غير سبب ظاهر فهذه المسألة ليس
حكم ذلك العالم فيها مبنيا على اسباب معتبرة في نفس الامر وهذا يدل على ان ذلك العالم كان قد آتاه الله
قوة عظيمة عقلية قدر بها ان يشرف على بواطن الامور ويطلع بها على حقائق الاشياء فكانت مرتبة موسى
ع م في معرفة الشرائع والاحكام بناء على الامر الظاهر وهذا العالم كانت مرتبته الوقوف على بواطن الاشياء و

وحق يقينها بالاطلاع على اسرارها الكامنة فبهذا الطريق ظهر ان رتبته في العلم كانت فوق مرتبة موسى عليه السلام
اذا عرفت هذا فنقول المسائل الثلاثة مبنية على حرف واحد وهو ان عند تعارض الضررين يجب تحمل الادنى
لدفع الاعلى فهذا هو الاصل المعتبر في المسائل الثلاثة اما المسئلة الاولى فلان ذلك العالم علم انه لو لم يعب السفينة
بالتخريق لغصبها ذلك الملك وفاتت منافعها على ملاكها بالكلية فوقع التعارض بين ان يخرقها ويعيبها فتبقى مع
العيب على ملاكها وبين ان لا يخرقها فيغصبها الملك فيفوت منافعها بالكلية على ملاكها ولا شك ان الضرر الاول
اقل فوجب تحمله لدفع الضرر الثاني الذي هو اعظمهما واما المسئلة الثانية فكذلك لان بقاء ذلك الغلام حيا
كان مفسدة للوالدين في دينهما وفي دنياهما ولعله علم بالوحي ان المضار الناشئة من قتل ذلك الغلام اقل من
المضار الناشئة بسبب حصول تلك المفاسد للابوين فلهذا السبب اقدم على قتله والمسئلة الثالثة ايضا
كذلك لان المشقة الحاصلة بسبب الاقدام على بناء الجدار اسهل من المضار الحاصلة بسبب ترك اقامته لان ذلك
الجدار لو سقط لضاع مال اولئك الايتام وحصل لهم من بعده الالم الشديد والحاصل ان ذلك العالم كان
مخصوصا بالوقوف على بواطن الاشياء وبالاطلاع على حقايقها على ما هي عليه في انفسها وكان مخصوصا
ببناء الاحكام الحقيقية على تلك الاحوال الباطنة واما موسى عم فما كان كذلك بل كانت احكامه مبنية على
ظواهر الامور فلا جرم ظهر التفاوت بينهما في العلم فان قال قائل فحاصل الكلام انه تعالى اطلعه على بواطن الاشياء
وحقايقها في انفسها وهذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه وموسى عم انما ذهب اليه ليتعلم منه العلم فكان من الواجب
على ذلك العالم ان يظهر له علما يمكن تعلمه منه وهذه المسائل علوم لا يمكن تعلمها فما الفائدة في ذكرها واظهارها
والجواب ان العلم بظواهر الاشياء يمكن تحصيله بناء على تصفية الباطن وتجريد النفس وتطهير القلب عن العلايق
الجسدانية ولهذا المعنى قال تعالى في صفة علم ذلك العالم وعلمناه من لدنا علما ثم ان موسى عم لما كانت رتبته
في علم الشريعة بعثه الله تعالى الى هذا العالم ليتعلم موسى عم ان كمال الدرجة في ان ينتقل الانسان من علوم الشريعة
المبنية على الظواهر الى علوم البواطن المبنية على الاشراف على البواطن والتطلع على حقايق الامور المسئلة
الثانية اعلم ان ذلك العالم اجاب عن المسئلة الاولى بقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر
الخ وفيه فوائد الفائدة الاولى ان تلك السفينة كانت لاقوام محتاجين متعيشين بها في البحر والله تعالى سماهم
مساكين واعلم ان الشافعي احتج بهذه الاية على ان حال الفقير في الحاجة والضر اشد من حال المسكين لان الله
تعالى سماهم مساكين مع انهم كانوا يملكون تلك السفينة الفائدة الثانية ان مراد ذلك العالم من هذا الكلام
انه ما كان مقصودي من تخريق السفينة تغريق اهلها بل كان مقصودي ان ذلك الملك الظالم يغصب السفن
الخالية عن العيوب فجعلت هذه السفينة معيبة لئلا يغصبها ذلك الظالم فان ضرر هذا التخريق اسهل من الضرر
الحاصل من ذلك الغصب فان قيل فهل يجوز للاجنبي ان يتصرف في ملك الغير لمثل هذا الغرض قلنا هذا مما
لا يختلف احواله بحسب اختلاف الشرايع فلعل هذا المعنى كان جائزا في تلك الشريعة واما في شريعتنا فمثل هذا
الحكم غير بعيد فانا اذا علمنا ان الذين يقطعون الطريق ويأخذون جميع ملك الانسان فان دفعنا الى قاطع الطريق
بعض ذلك المال ليسلم الباقي فحسن هنا ان يدفع بعض مال ذلك الانسان الى قاطع الطريق ليسلم الباقي
وكان ذلك احسانا منا الى ذلك المالك والله اعلم الفائدة الثالثة ان ذلك التخريق وجب ان يكون واقعا على
وجه لا تبطل به تلك السفينة بالكلية اذ لو كان كذلك لم يكن الضرر الحاصل من تخريقها جائزا الفائدة الرابعة لفظ
الوراء في قوله تعالى وكان وراءهم ملك فيه قولان القول الاول ان المراد منه وكان ورائهم ملك هكذا قاله
الفراء ونظيره قوله تعالى ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وتحقيقه ان كل ما غاب عنك فقد توارى عنك وانت
متوار عنه وكل ما غاب عنك فهو وراءك وامام الشيء وقدامه اذا كان غائبا عنك كان متواريا عنك فلم يبعد
اطلاق لفظ وراء عليه والقول الثاني يحتمل ان يكون الملك كان من وراء الموضع الذي ركب منه صاحبه وكان مرجع
السفينة عليه واما المسئلة الثالثة وهي قتل الغلام فقد اجاب العالم عنها بقوله تعالى واما الغلام فكان ابواه
مؤمنين قيل ان ذلك الغلام كان بالغا وكان يقطع الطريق ويقدم على الافعال المنكرة وكان ابواه يحتاجان
الى دفع شر الناس عنه والتعصب له وتكذيب من رميه بشيء من المنكرات وكان يصير ذلك سببا لوقوعهما في الفسق
وربما ادى ذلك الفسق الى الكفر وقيل انه كان صبيا الا انه تعالى علم منه انه لو صار بالغا لحصلت منه هذه المفاسد
وقوله فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا الخشية بمعنى الخوف وغلبة الظن والله تعالى قد اباح له قتل من غلب على
ظنه بلوغ مثل هذا الفساد وقوله ان يرهقهما طغيانا فيه قولان القول الاول ان يكون المراد ان ذلك الغلام
يحمل ابويه على الطغيان والكفر كقوله تعالى ولا ترهقني من امري عسرا اي يحملني على عسر وضيق وذلك لان ابويه
لاجل حب ذلك الولد يحتاجان الى الذب عنه وربما احتاجا الى موافقته في تلك الافعال المنكرة والقول الثاني
ان يكون المعنى ان ذلك الغلام كان يعاشرهما معاشرة الطغاة الكفار فان قيل هل يجوز الاقدام على قتل الانسان
بمثل هذا الطريق قلنا اذا تأكد ذلك الظن بوحي من الله تعالى جاز ثم قال تعالى فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكوة

واقرب رحما

واقرب رحما اي اردنا ان يرزقهما الله تعالى ولدا خيرا من هذا الغلام زكوة اي دينا وصلاحا وقيل ان
ذكر الزكوة ههنا على مقابلة قول موسى عليه السلام اقتلت نفسا زكية بغير نفس فقال العالم اردنا ان يرزق
الله هذين الابوين ولدا عوض ابنهما ولدا يكون خيرا مما ذكرته من الزكوة ويكون المراد من الزكوة الطهارة
وكان موسى قال اقتلت نفسا طاهرة لانها ما وصلت الى حد البلوغ فكانت طاهرة زاكية عن المعاصي
فقال العالم ان تلك النفس وان كانت زاكية طاهرة في الحال الا انه تعالى علم منها اذا بلغت اقدمت على
الطغيان والكفر فاردنا ان يجعل لهما ولدا اعظم زكوة وطهارة منه وهو الذي يعلم الله منه عند البلوغ انه
لا يقدم على شيء من هذه المحظورات ومن قال ان ذلك الغلام كان بالغا قال المراد من صفة نفسه بكونها
زاكية انه لم يظهر عليه ما يوجب قتله ثم قال تعالى واقرب رحما اي يكون هذا البدل اقرب عطفا ورحمة بابويه
بان يكون ابر بهما واشفق عليهما والرحم الرحمة والعطف روي انه ولد لهما جارية تزوجها نبي فولدت نبيا هدى
الله على يديه امة عظيمة بقي من المباحث في هذه الاية موضعان في القراءة الاولى قرأ نافع وابو عمرو يبدلهما
بفتح الباء وتشديد الدال وكذلك في التحريم ان يبدله ازواجا وفي القلم عسى ربنا ان يبدلنا خيرا والباقون
ساكنة الباء خفيفة الدال وهما لغتان ابدل يبدل وبدل يبدل الثاني قرأ ابن عامر واحدى الروايات عن
عمرو رحما بضم الحاء والباقون بسكونها وهما لغتان مثل بكر وبكر وشغل وشغل واما المسئلة الثالثة و
هي اقامة الجدار فقد اجاب العالم عنها بان الداعي له اليها انه كان تحت ذلك الجدار كنز وكان ذلك الكنز
ليتيمين في تلك المدينة وكان ابوهما صالحا ولما كان ذلك الجدار مشرفا على السقوط ولو سقط لضاع ذلك الكنز
فاراد الله تعالى ابقاء ذلك الكنز على ذينك اليتيمين رعاية لحقهما ولحق صلاح ابيهما وامرني باقامة ذلك الجدار
رعاية لهذه المصالح وفي الاية فوائد الفائدة الاولى انه تعالى سمى ذلك الموضع قرية حيث قال تعالى حتى اذا
اتيا اهل قرية وسماها ايضا مدينة حيث قال تعالى واما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة الفائدة الثانية
اختلفوا في هذا الكنز فقيل انه كان مالا وهو الصحيح لوجهين القول الاول ان المفهوم من لفظ الكنز
هو المال وقيل انه كان علما بدليل انه قال وكان ابوهما صالحا والرجل الصالح يكون كنزه هو العلم وقيل لوحا
من ذهب مكتوب فيه عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب وعجبت
لمن يؤمن بالموت كيف يفرح وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها
كيف يطمئن اليها لا اله الا الله محمد رسول الله الفائدة الثالثة قوله تعالى وكان ابوهما صالحا يدل على ان
صلاح الاباء يفيد العناية باحوال الابناء وعن جعفر بن محمد كان بين الغلامين وبين الاب الصالح سبعة اباء
وعن الحسن انه قال لبعض الخوارج في كلام جرى بينهما بم حفظ الله مال الغلامين قال بصلاح ابيهما قال فابي
وجدي خير منه قال قد انبأنا الله انكم قوم خصمون وذكر وايضا ان ذلك الاب الصالح كان من الذين
يضع الناس الودايع عنده فردها اليهم فان قيل اليتيمان وعمهما هل احد منهم عرف حصول الكنز تحت ذلك
الجدار او ما عرف احد منهم ذلك فان كان الاول امتنع ان يتركوا ذلك الجدار يسقط وان كان الثاني فكيف
يمكنهم بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز والانتفاع به والجواب لعل اليتيمين كانا جاهلين به الا ان وصيهما كان
عالما به ثم ان ذلك الوصي غاب واشرف ذلك الجدار في غيبته على السقوط ولما قرر العالم هذه الجوابات قال
رحمة من ربك يعني انما فعلت هذه الافعال لغرض ان يظهر رحمة الله لانها باسرها ترجع الى حرف واحد وهو تحمل
الضرر الادنى لدفع الضرر الاعلى كما قررناه ثم قال تعالى وما فعلته عن امري يعني ما فعلت ما رأيت عن امري واجتهادي
ورأيي وانما فعلته بامر الله تعالى ووحيه لان الاقدام على تنقيص اموال الناس واراقة دمائهم لا يكون الا بالنص والوحي
القاطع وفي الاية سؤال وهو انه قال فاردت ان اعيبها وقال تعالى فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه و
قال تعالى فاراد ربك ان يبلغا اشدهما كيف اختلفت الاضافات في هذه الارادات الثلثة وهي كلها قصة
واحدة والجواب انه لما ذكر العيب اضافه الى ارادة نفسه فقال فاردت ان اعيبها ولما ذكر القتل عبر عن
نفسه بلفظ الجمع تنبيها على انه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الا لحكمة عالية ولما ذكر رعاية
مصالح اليتيمين لاجل صلاح ابيهما اضافه الى الله تعالى لان المتكفل بمصالح الابناء لرعاية حق الاباء ليس
الا الله تعالى قوله تعالى ويسئلونك عن ذي القرنين قل ساتلوا عليكم منه ذكرا انا مكنا له في
الارض واتيناه من كل شيء سببا اعلم ان هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة
وفيها مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا في اول هذه السورة ان اليهود امروا المشركين ان يسألوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن قصة اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح والمراد من قوله تعالى ويسئلونك
عن ذي القرنين هو ذلك السؤال المسئلة الثانية اختلف الناس في ان ذا القرنين من هو وذكروا فيه اقوالا المسئلة
الثالثة انه الاسكندر بن فيلسوف اليوناني قالوا والدليل عليه ان القران دل على ان الرجل المسمى بذي القرنين
بلغ ملكه الى اقصى المغرب بدليل قوله تعالى حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة وايضا بلغ ملكه اقصى

المشرق بدليل قوله تعالى حتى اذا بلغ مطلع الشمس وايضاً بلغ ملكه اقصى الشمال بدليل ان السد المذكور في القران يقال
في كتب التواريخ انه في اقصى الشمال فهذا المسمى بذي القرنين في القران قد دل القران على ان ملكه بلغ اقصى المشرق و
المغرب والشمال وهذا هو تمام القدر المعمور من الارض ومثل ذلك الملك البسيط لا شك انه على خلاف العادة و
ما كان كذلك وجب ان يبقى ذكره مخلداً على وجه الدهر وان لا يبقى مخفياً مستتراً والملك الذي اشتهر في كتب
التواريخ انه بلغ ملكه الى هذا القدر ليس الا الاسكندر وذلك انه لما مات ابوه جمع ملك الروم بعد ان كانت مع طوائف
ثم قصد ملوك المغرب وقهرهم وامعن حتى انتهى الى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر وبنى الاسكندرية وسماها باسم نفسه
ثم دخل الشام وقصد بني اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم انعطف الى ارمينية وباب الابواب ودان
له العراقيون والقبط وتوجه بعد ذلك الى دارا بن دارا وهزمه مرات الى ان قتله صاحب حرسه واستولى الاسكندر
على ملوك الفرس وقصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى العراق ومرض بشهرزور ومات بها فلما ثبت
بالقران ان ذا القرنين كان رجلاً ملك الارض بالكلية او ما يقرب منها وثبت بعلم التواريخ ان الذي هذا شأنه
ما كان الا الاسكندر وجب القطع بان المراد بذي القرنين هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني ثم ذكروا في تسمية
ذي القرنين بهذا الاسم وجوهاً القول الاول انه لقب بهذا اللقب لاجل بلوغه قرني الشمس اي مطلعها و
مغربها كما لقب ازدشير بطول اليدين لنفوذ امره حيث اراده والثاني ان الفرس قالوا ان دارا الاكبر كان تزوج
بنت فيلقوس فلما قرب منها وجد منها رائحة كريهة منكرة فردها على ابيها فيلقوس فبقي الاسكندر عند فيلقوس و
اظهر انه ابنه وهو في الحقيقة دارا بن الاكبر قالوا والدليل على ذلك ان الاسكندر لما ادرك دارا بن دارا وبه
رمق وضع راسه على حجره وقال لدارا يا اخي اخبرني عمن فعل هذا لانتقم لك منه فهذا ما قاله الفرس قالوا
على هذا التقدير فالاسكندر ابوه دارا الاكبر وامه بنت فيلقوس فهذا انما تولد من اصلين مختلفين الفرس والروم
وهذا الذي قاله الفرس انما ذكروه لانهم ارادوا ان يجعلوه من قبيل ملوك العجم وهو في الحقيقة كذب وانما قال
الاسكندر لدارا يا اخي على سبيل التواضع واكرم دارا بذلك الخطاب والقول الثالث قال ابو الريحان الهروي
المنجم في كتابه الذي سماه بالآثار الباقية عن القرون الخالية قيل ان ذا القرنين هو ابو كرب شمر بن عمير بن
افريقش الحميري وهو الذي بلغ ملكه مشارق الارض ومغاربها وهو الذي افتخر به احد الشعراء من حمير حيث
قال قد كان ذو القرنين قبلي مسلماً ملكاً علا في الارض غير مفند بلغ المشارق والمغارب يبتغي اسباب ملك
من كريم سيد ثم قال ابو الريحان ويشبه ان يكون هذا القول اقرب لان الاذواء كانوا من اليمن وهم الذين لا يخلون
اساميهم من ذي كذي المنار وذي نواس وذي النون والثالث انه كان عبداً صالحاً ملكه الله الارض واعطاه
العلم والحكمة والبسه الهيبة وان كنا لا نعرف من هو ثم ذكروا في تسميته بذي القرنين وجوهاً الاول سال
ابن الكوا علياً رضي الله عنه عن ذي القرنين وقال املك ام نبي فقال لا ملك ولا نبي كان عبداً صالحاً
ضرب على قرنه الايمن ثم مات ثم بعثه الله فضرب على قرنه الايسر فمات فبعثه الله فسمي بذي القرنين وفيكم
مثله الثاني سمي بذي القرنين لانه انقرض في زمنه قرنان من الناس الثالث قيل كانت صفحتا راسه من
نحاس الرابع كان على راسه ما يشبه القرنين الخامس كان لتاجه قرنان السادس عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه سمي ذا القرنين لانه طاف قرني الدنيا شرقها وغربها السابع كان له قرنان اي ظفيرتان الثامن
ان الله تعالى سخر له النور والظلمة فاذا سرى يهديه النور من امامه ويمده الظلمة من ورائه التاسع يجوز ان
يلقب بذلك لشجاعته كما يسمى الشجاع كبشاً لانه ينطح اقرانه العاشر انه راى في المنام كانه صعد الفلك و
تعلق بطرفي الشمس وقرنيها اي جانبيها فسمي لهذا السبب بذي القرنين الحادي عشر سمي بذلك لانه
دخل النور والظلمة والقول الرابع ان ذا القرنين ملك من الملائكة عن عمر انه سمع رجلاً يقول يا ذا القرنين فقال
اللهم غفراً اما رضيتم ان تسموا باسماء الانبياء حتى تسميتم باسماء الملائكة فهذا جملة ما قيل في هذا الباب و
القول الاول اظهر لاجل الدليل الذي ذكرناه وهو ان مثل هذا الملك العظيم يجب ان يكون معلوم الحال
هو الاسكندر فيجب ان يكون المراد بذي القرنين هو الا ان فيه اشكالاً قوياً وهو انه كان تلميذ ارسطاطاليس
الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس حق وصدق وذلك مما
لا سبيل اليه المسألة الثالثة اختلفوا في ان ذا القرنين هل كان من الانبياء ام لا منهم من قال انه كان
من الانبياء واحتجوا عليه بوجوه الاول قوله تعالى انا مكنا له في الارض والاولى حمله على التمكين في الدين و
التمكين الكامل في الدين هو النبوة والثاني قوله تعالى وآتيناه من كل شيء وهذا يدل على انه تعالى آتاه من
النبوة سبباً والثالث قوله تعالى يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسناً والذي يتكلم الله معه
لا بد وان يكون نبياً ومنهم من قال انه كان عبداً صالحاً وما كان نبياً المسألة الرابعة دخول السين في قوله
سأتلوا عليكم معناه اني سأفعل هذا ان وفقني الله عليه وانزل فيه وحياً واخبرني عن كيفية تلك الحال اما
قوله تعالى انا مكنا له في الارض فهذا التمكين يحتمل ان يكون المراد التمكين بسبب النبوة ويحتمل ان يكون المراد

التمكين

التمكين بسبب الملك وحمل كلام الله تعالى على الوجه الاكمل الافضل اولى ثم قال تعالى وآتيناه من كل شيء سبباً
يحتمل في كل شيء من الامور التي يتوصل بها الى تحصيل ذلك الشيء ثم ان الذين قالوا انه كان نبياً قالوا من
جملة الاشياء النبوة والرسالة فهذه الآية تدل على انه تعالى اعطاه الطريق الذي يتوصل به الى تحصيل النبوة والذين
انكروا كونه نبياً قالوا المراد به وآتيناه من كل شيء يحتاج الى اصلاح ملكه سبباً لان لقائل ان يقول
تخصيص العموم خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل ثم قال تعالى فاتبع سبباً ومعناه انه تعالى لما اعطاه من
كل شيء سببه فاذا اراد شيئاً اتبع سبباً يوصله اليه ويقربه منه قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو فاتبع سبباً
بتشديد التاء وكذا ثم اتبع سبباً اي سلك وسار والباقون فأتبع ثم أتبع بقطع الالف وسكون التاء
مخففة والله اعلم قوله تعالى ثم اتبع سبباً حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد
عندها قوماً قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسناً قال اما من ظلم فسوف
نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه عذاباً نكراً واما من آمن وعمل صالحاً فله جزاء الحسنى وسنقول له
من امرنا يسراً اعلم ان المعنى اراد بلوغ المغرب فوصل اليه حتى وصل له اما قوله تعالى وجدها تغرب في عين
حمئة ففيه مباحث البحث الاول قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم في عين حامية بالالف من
غير همزة اي حارة عن ابي ذر قال كنت رديف رسول الله صلعم على جمل فرأى الشمس حين غابت فقال اتدري
يا ابا ذر اين تغرب قلت الله ورسوله اعلم قال فانها تغرب في عين حمئة وهي قراءة ابن مسعود وطلحة
وابو عمرو والباقون حمئة فقال معاوية لعبد الله بن عمر كيف تقرأ قال كما يقرأ امير المؤمنين ثم وجه الى كعب
الاحبار وساله كيف تجد الشمس تغرب قال في ماء وطين كذلك نجده في التوراة والحمئة ما فيه حمأة سوداء
واعلم انه لا تنافي بين الحمئة والحامية فجائز ان تكون العين جامعة للوصفين البحث الثاني انه ثبت بالدليل ان
الارض كرة وان السماء محيطة بها ولا شك ان الشمس في الفلك وايضاً قال تعالى ووجد عندها قوماً ومعلوم
ان جلوس القوم في قرب الشمس غير موجود وايضاً فالشمس اكبر من الارض مرات كثيرة فكيف يعقل
دخولها في عين من عيون الارض اذا ثبت هذا فنقول تأويل قوله تعالى تغرب في عين حمئة من وجوه
القول الاول ان ذا القرنين لما بلغ موضعاً في المغرب لم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كأنها
تغرب في وهدة مظلمة وان لم تكن كذلك في الحقيقة كما ان راكب البحر يرى الشمس كأنها تغرب في البحر
اذا لم ير الشط وهي في الحقيقة تغيب وراء البحر هذا التأويل الذي ذكره ابو علي الجبائي في تفسيره القول الثاني
ان بالجانب الغربي من الارض مساكن يحيط البحر بها فالناظر الى الشمس يتخيل كأنها تغيب في تلك البحار
ولا شك ان البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وايضاً حمئة لكثرة ما فيها من المياه وهي الماء والحمأة السوداء
فقوله تغرب في عين حمئة اشارة الى ان الجانب الغربي من الارض قد احاط البحر به وهو موضع شديد السخونة
القول الثالث قال اهل الاخبار ان الشمس تغيب في عين كثيرة الماء والحمأة وهذا في غاية البعد وذلك انا اذا
رصدنا كسوفاً قمرياً فاذا رأينا اهل المغرب قالوا حصل له هذا الكسوف اول الليل رأينا اهل المشرق قالوا
حصل في اول النهار فعلمنا ان ما هو اول الليل عند اهل المغرب فهو اول النهار الثاني عند اهل المشرق بل
ذلك الوقت الذي هو اول الليل عندنا فهو وقت العصر في بلد ووقت الظهر في بلد آخر ووقت الضحوة
في بلد ثالث ووقت طلوع الشمس في بلد رابع ونصف الليل في بلد خامس واذا كانت هذه الاحوال معلومة
بعد الاستقراء والاعتبار وعلمنا ان الشمس طالعة ظاهرة في كل هذه الاوقات كان الذي يقال انها تغيب في الطين
والحمأة كلاماً على خلاف اليقين وكلام الله تعالى مبرأ عن هذه التهمة فلم يبق الا ان يصار الى التأويل الذي
ذكرناه ثم قال تعالى ووجد عندها قوماً الضمير في قوله عندها الى ماذا يعود فيه قولان القول الاول انه عائد الى
الشمس ويكون التأنيث للشمس لان الانسان لما تخيل ان الشمس تغرب هناك كان سكان ذلك الموضع
كأنهم سكنوا بالقرب من الشمس والقول الثاني ان يكون الضمير عائداً الى العين الحامية وعلى هذا القول فالتأويل
ما ذكرناه ثم قال تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسناً وفيه مباحث البحث الاول قوله
تعالى قلنا يا ذا القرنين يدل على انه تعالى كلمه من غير واسطة وذلك يدل على انه كان نبياً وحمل هذا اللفظ على ان
المراد انه خاطبه على لسان بعض الانبياء فهو عدول عن الظاهر البحث الثاني قال اهل الاخبار في صفة ذلك
الموضع اشياء عجيبة قال ابن جريج هناك مدينة لها اثنا عشر الف باب لولا اصوات اهلها سمع الناس
وجبة الشمس حين تغيب البحث الثالث قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسناً
يدل على ان سكان آخر المغرب كانوا كفاراً فخير الله ذا القرنين فيهم بين التعذيب لهم ان اقاموا على كفرهم وبين المن
والعفو عنهم وهذا التخيير على معنى الاجتهاد في اصلح الامرين كما خير نبيه صلى الله عليه وسلم بين المن على المشركين وبين
قتلهم وقال الاكثرون هذا التعذيب هو القتل واما اتخاذ الحسنى فيهم فهو تركهم احياء ثم قال ذو القرنين اما من
ظلم اي ظلم نفسه بالاقامة على الكفر والدليل على ان هذا هو المراد انه ذكر في مقابلته واما من آمن وعمل صالحاً فله

جزاء الحسنى ثم قال تعالى فسوف نعذبه اي بالقتل في الدنيا ثم يرد الى ربه في الآخرة فيعذبه عذابا نكرا اي منكرا فظيعا
واما من امن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم جزاء الحسنى بالنصب و
التنوين والباقون بالرفع والاضافة فعلى القراءة الاولى يكون التقدير فله الحسنى جزاء كما تقول لك هذا الثوب
هبة واما على القراءة الثانية ففي التفسير الاول وجهان الاول فله جزاء الحسنى والفعلة الحسنى هي الايمان والعمل
الصالح الثاني ان يكون التقدير فله جزاء المثوبة الحسنى ويكون المعنى فله جزاء الذي هو المثوبة الحسنى والجزاء موصوف
والمثوبة الحسنى واضافة الموصوف الى الصفة مشهورة كقوله ولدار الآخرة وحق اليقين ثم قال تعالى و
سنقول له من امرنا يسرا اي لا نامره بالصعب الشاق ولكن بالسهل الميسر من الزكوة والخراج وغيرهما وتقديره
ذا يسر كقوله قولا ميسورا وقرئ يسرا بضمتين والله اعلم قوله تعالى ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ
الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا
لَدَيْهِ خُبْرًا اعلم انه لما بين اولا انه قصد اقرب الاماكن المسكونة من مغرب الشمس اتبعه ببيان انه قصد
اقرب الاماكن المسكونة من مطلع الشمس فبين تعالى انه وجد الشمس تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا
وفيه قولان الاول انه ليس هناك بحر ولا جبل ولا شيء يمنع من وقوع شعاع الشمس عليهم فلهذا السبب اذا طلعت
الشمس دخلوا في اسراب واغلة في الارض او غاصوا في الماء فيكون عند طلوع الشمس يتعذر عليهم التصرف في المعاش
وعند غروبها يشتغلون بتحصيل مهمات المعاش وحالهم بالضد من احوال سائر الخلق والقول الثاني ان معناه
لا ثياب لهم ويكونون كسائر الحيوانات عراة ابدا والقول الثالث في كتب الهيئة ان اكثر الزنج كذلك وحال كل من يسكن
البلاد القريبة من خط الاستواء كذلك وذكر في التفسير ان بعضهم قال سافرت حتى جاوزت الصين فسالت عن هؤلاء
القوم فقيل بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم واذا احدهم يفرش احدى اذنيه ويلبس الاخرى فلما قرب
طلوع الشمس سمعت صوتا كهيئة الصلصلة فغشي علي ثم افقت فلما طلعت الشمس اذا هي فوق الماء كهيئة
الزيت فادخلوني سربا فلما ارتفع النهار رجعوا يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فينضج ثم قال الله تعالى
كذلك وقد احطنا بما لديه خبرا وفيه وجوه الاول اي وكذلك فعل ذو القرنين اتبع هذه الاسباب حتى بلغ ما
بلغ وقد علمنا حين ملكناه ما عنده من الصلاحية لذلك الملك والاشتغال به الثاني كذلك يجعل الله تعالى امر هؤلاء
القوم على ما قد علم رسوله صلى الله عليه وسلم في هذا الذكر الثالث كذلك كانت حالته مع اهل المطلع كما كانت
حالته مع اهل المغرب قضى في هؤلاء كما قضى في اولئك من تعذيب الظالمين والاحسان الى المحسنين والرابعة
انه تم الكلام عند قوله تعالى كذلك والمعنى انه تعالى امر هؤلاء القوم كما وجدهم عليه ذو القرنين ثم قال تعالى
وقد احطنا بما لديه خبرا اي كنا عالمين بان الامر كذلك قوله تعالى ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ
وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ
مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ
رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا اعلم ان ذا القرنين لما بلغ المغرب والمشرق اتبع
سببا اخر وسلك الطريق حتى بلغ السدين وقد اتاه الله تعالى من العلم والقدرة ما تقدم بهذه الامور وههنا
مباحث البحث الاول قرا حمزة والكسائي السدين بضم السين وسدا بفتحها حيث كان وقرا حفص عن
عاصم بالفتح فيهما في كل القران وقرا نافع وابن عامر وابو بكر عن عاصم بالضم فيهما في كل القران قال الكسائي
وهما لغتان وقيل ما كان من صنعة بني ادم فهو بفتح السين وما كان من صنع الله تعالى فهو بالضم وجمعه
سدد وهو قول ابي عبيدة وابن الانباري قال صاحب الكشاف لان السد بالضم فعل بمعنى مفعول اي
هو مما فعله الله تعالى وخلقه قال وبالفتح مصدر حدثه الناس البحث الثاني الاظهر ان موضع السدين في ناحية
الشمال فقيل جبلان بين ارمينية واذربيجان ايام فتحها وجه اليه اناسا من ناحية الخزر وقيل هذا المكان
في مقطع ارض الترك وحكى محمد بن جرير الطبري في تاريخه ان صاحب اذربيجان ايام فتحها وجه اليه اناسا
من ناحية الخزر فشاهده ووصف انه بنيان رفيع وراءه خندق وثيقا منيعا وذكر ابن خرداذبه في كتاب
المسالك ان الواثق بالله راى في المنام كانه فتح هذا الردم فبعث بعض الخدام اليه ليعاينوه فخرجوا من باب الابواب
حتى وصلوا اليه فشاهدوه فوصفوا انه بنيان من لبن من حديد مشدود بالنحاس المذاب وعليه باب
مقفل ثم ان ذلك الانسان لما ارادوا الخروج اخرجهم الدليل الى البقاع المحاذية لسمرقند قال ابو الريحان
البيروني مقتضى هذا الخبر ان موضعه في الربع الشمالي الغربي من المعمور والله اعلم بحقيقة الحال البحث الثالث
ان ذا القرنين لما بلغ بين السدين وجد من دونهما اي من ورائهما مجاوزا عنهما قوما اي امة من الناس لا يكادون
يفقهون قولا قرا حمزة والكسائي بضم الياء وكسر القاف على معنى لا يمكنهم تفهيم غيرهم ولا يفقهه غيرهم والباقون
بفتح الياء والقاف والمعنى انهم لا يعرفون غير لغة انفسهم فما كانوا يفقهون اللسان الذي كان يتكلم به ذو
القرنين ثم قال تعالى قالوا يا ذا القرنين ان ياجوج وماجوج مفسدون في الارض فان قيل فكيف فهم ذو القرنين

منهم

منهم هذا الكلام بعد ان وصفهم الله تعالى بقوله لا يكادون يفقهون قولا قلنا لفظ كاد فيه قولان احدهما ان
نفيه اثبات واثباته نفي فقوله تعالى لا يكادون يفقهون قولا يدل على انهم قد يفقهون على مشقة وصعوبة
والقول الثاني ان كاد معناه المقاربة وعلى هذا القول فقوله تعالى لا يكادون اي لا يفقهون وليس لهم قرب ان
يفقهوه وعلى هذا القول فلا بد من اضمار وهو ان يقال لا يكادون يفهمونه الا بعد تقريب ومشقة من اشارة ونحوها
وهذه الاية تصلح ان يحتج بها على صحة القول الاول في تفسير كاد البحث الرابع في ياجوج وماجوج قولان احدهما
انهما اسمان اعجميان موضوعان بدليل منع الصرف وثانيهما انهما اسمان مشتقان وقرا عاصم ياجوج وماجوج
بالهمز وقرا الباقون ياجوج وماجوج والقائلون ان الاسمين مشتقان ذكروا وجوها الاول قال الكسائي ياجوج وماجوج
ماخوذ من اجيج النار وتلهبها فلسرعتهم في الحركة سموا بذلك وماجوج من موج البحر الثاني ان ياجوج وماجوج
من اجيج الملح وهو شدة ملوحته فلشدتهم في الحركة سموا بذلك قال القتيبي هو ماخوذ من قولهم اج الظليم في
مشيه ياج اجا اذا هرول وسمعت حفيفه في عدوه والرابع قال الخليل الاج حب كالعدس والمج مج الريق
فيحتمل ان يكونا ماخوذين منهما واختلفوا في انهما من اي الاقوام هنا فقيل انهما من الترك وقيل ياجوج وماجوج
من الترك وماجوج من الجيل والديلم ومن الناس من وصفهم بقصر القامة وصغر الجثة بكون طول احدهم
شبرا ومنهم من وصفهم بطول القامة وكبر الجثة واثبتوا لهم مخالب في الاظفار واضراسا كاضراس السباع
واختلفوا في كيفية فسادهم في الارض فقيل كانوا يقتلون الناس وقيل كانوا ياكلون لحوم الناس
وقيل كانوا يخرجون ايام الربيع فلا يتركون لهم شيئا اخضر وبالجملة فلفظ الفساد يحتمل كل هذه الاقسام والله اعلم
بمراده ثم انه تعالى حكى عن اهل ما بين السدين انهم قالوا لذي القرنين فهل نجعل لك خرجا على ان تجعل بيننا و
بينهم سدا قرا حمزة والكسائي خراجا والباقون خرجا قيل الخراج والخرج واحد وقيل هما امران متغايران و
على هذا القول اختلفوا قيل الخرج بغير الف هو الجعل لان الناس يخرج كل واحد منهم فيخرج هذا شيئا وهذا شيئا
والخراج هو الذي يجبيه السلطان كل سنة قال الفراء الخراج هو الاسم الاصلي والخرج كالمصدر وقال قطرب الخرج
الجزية والخراج في الارض فقال ذو القرنين ما مكني فيه ربي خير اي ما جعلني مكينا من المال الكثير واليسار الواسع
خير مما تبذلون لي من الخراج فلا حاجة لي اليه وهو كما قال سليمان فما اتاني الله خير مما اتاكم قرا ابن كثير ما
مكنني بنونين على الاظهار والباقون بنون واحدة مشددة على الادغام ثم قال ذو القرنين فاعينوني بقوة
اجعل بينكم وبينهم ردما اي لا حاجة لي في مالكم ولكن اعينوني برجال والة ابني بها السد وقيل المعنى اعينوني
بمال اصرفه الى هذا المهم ولا اطلب المال لاخذه لنفسي والردم هو السد يقال ردمت الباب اي سددته و
ردمت الثوب رقعته لانه يسد موضع الخرق بالرقع والردم اكثر من السد من قولهم باب مردوم اي وضعت
عليه رقاع والله اعلم قوله تعالى آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ
نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ
مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا اعلم ان زبر الحديد قطعه قال الخليل الزبرة
من الحديد قطعة ضخمة وقراءة الجميع اتوني بمد الالف الاخيرة فانه من الاتيان والاعطاء وقرئ ايتوني من الاتيان والتقدير ايتوني بزبر الحديد ثم حذف الباء كقوله شكرته وشكرت له وقوله حتى اذا ساوى بين الصدفين
فيه اضمار اي فاتوه بها فوضع تلك الزبر بعضها على البعض حتى صارت بحيث تسد ما بين الجبلين الى
اعلاهما ثم وضع المنافخ عليها حتى صارت كالنار فصب النحاس المذاب على الحديد المحمى فالتصق بعضه على بعض
فصار جبلا صلدا واعلم ان هذا معجز قاهر لان هذه الزبر الكثيرة اذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر
الحيوان على القرب منه والنفخ عليه لا يمكن الا بالقرب منها فكانه تعالى صرف تلك الحرارة العظيمة عن ابدان اولئك
النافخين عليها قال صاحب الكشاف وقيل بعد ما بين السدين مائة فرسخ والصدفان صفحتا جانبي الجبلين
لانهما يتصادفان اي يتقابلان وقرئ الصدفين بضمتين وبضمة وسكون الدال والقطر النحاس المذاب لانه
يقطر وقوله قطرا منصوب بقوله افرغ وتقديره اتوني قطرا افرغ عليه فحذف الاول لدلالة الثاني عليه
ثم قال فما اسطاعوا ان يظهروه وما استطاعوا له نقبا فحذف التاء للخفة لان التاء قريبة المخرج من الطاء وقرئ
فما اصطاعوا بقلب السين صادا ان يظهروه اي ان يعلوه اي ما قدروا على الصعود عليه لاجل ارتفاعه
وملاسته ولا على نقبه لاجل صلابته وثخانته ثم قال ذو القرنين هذا رحمة من ربي فقوله هذا اشارة الى
السد اي هذا السد رحمة من الله تعالى ونعمة على عباده وهذا الاقدار والتمكين من تسويته فاذا جاء وعد ربي يعني
فاذا دنا مجيء يوم القيمة جعل السد دكا اي مدكوكا اي مستويا بالارض وكل ما انبسط بعد ما ارتفع فقد
اندك وقرئ دكاء بالمد اي ارضا مستوية وكان وعد ربي حقا وههنا اخر حكاية ذي القرنين والله اعلم
قوله تعالى وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ
لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا اعلم ان الضمير

في قوله بعضهم عائد الى ياجوج وماجوج وقوله يومئذ فيه وجوه الاول ان السد ماج بعضهم في بعض خلفه
لما منعوا من الخروج والثاني ان مدة عند الخروج يموج بعضهم في بعض قيل انهم كانوا حين يخرجون من
وراء السد يموجون مزدحمين في البلاد ويأتون البحر فيشربون ماءه ويأكلون دوابه ثم يأكلون الشجر و
يأكلون لحوم الناس لا يقدرون ان يأتوا مكة والمدينة وبيت المقدس ثم يبعث الله تعالى عليهم حيوانات
فتدخل في آذانهم فيموتون والقول الثالث ان المراد من قوله تعالى يومئذ يوم القيمة وكل ذلك محتمل الا
ان الاقرب ان المراد الوقت الذي جعل الله ذلك السد دكا فعنده ماج بعضهم في بعض وبعده نفخ في الصور
وصار ذلك من آيات القيمة والكلام في الصور قد تقدم من قبل وسيجئ من بعد واما عرض جهنم فالمراد ابرازه حتى
يصير مكشوفا باهواله فذلك يجري مجرى عذاب الكفار لما يتداخلهم من الغم العظيم وبين الله تعالى انه يكشفه للكافرين
الذين عموا وصموا اما العمى فهو المراد من قوله كانت اعينهم في غطاء عن ذكري والمراد منه شدة انصرافهم عن
قبول الحق واما الصمم فهو المراد من قوله تعالى وكانوا لا يستطيعون سمعا يعني ان حالهم اعظم من الصمم لان الاصم
قد يستطيع السمع اذا صيح عليه وهؤلاء زالت عنهم الاستطاعة واحتج الاصحاب بقوله تعالى وكانوا لا يستطيعون
سمعا على ان الاستطاعة مع الفعل وذلك انهم لم يسمعوا لم يستطيعوا قال القاضي المراد منه نفرتهم عن سماع ذلك
الكلام واستثقالهم كقول الرجل لا استطيع النظر الى فلان والله اعلم قوله تعالى افحسب الذين كفروا ان
يتخذوا عبادي من دوني اولياء انا اعتدنا جهنم للكافرين نزلا قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا
الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا اولئك الذين كفروا بآيات
ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا واتخذوا
آياتي ورسلي هزوا وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما بين امر الكافرين انهم اعرضوا عن الذكر
وعن استماع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم اتبعه بقوله تعالى افحسب الذين كفروا والمراد افيظنون
انهم ينتفعون بما عبدوه في اعراضهم عن تدبر آيات الله تعالى وتمردهم عن قبول امر رسوله وهو استفهام على
سبيل التوبيخ المسألة الثانية قرأ ابو بكر ولم يرفعه الى عاصم افحسب بسكون السين ورفع الباء وهي من
الاحرف التي خالف فيها عاصما وذكر انه قراءة امير المؤمنين علي رضي الله عنه وعلى هذا التقدير فقوله حسب
مبتدأ وان يتخذوا خبره والمعنى أوكافيهم وحسبهم ان يتخذوا كذا وكذا واما الباقون فقرؤوا افحسب على
لفظ الماضي وعلى هذا التقدير فقد حذف والمعنى افحسب الذين كفروا اتخاذ عبادي اولياء نافعا المسألة
الثالثة في العباد اقوال قيل اراد عيسى والملائكة وقيل هم الشياطين يتولونهم ويطيعونهم وقيل هم
الاصنام سماها عبادا كقوله تعالى عباد امثالكم ثم قال تعالى انا اعتدنا للكافرين نزلا في النزل قولان
الاول قال الزجاج انه المأوى والمنزل الثاني الذي يقال للنزل وهو الضيف ونظيره قوله تعالى فبشرهم
بعذاب اليم ثم ذكر تعالى ما فيه تنبيه على جهل القوم فقال هل انبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم
في الحيوة الدنيا قيل انهم الرهبان كقوله تعالى عاملة ناصبة وعن مجاهد اهل الكتاب وعن علي ابن الكوا
سأله عنهم فقال منهم اهل حروراء والاصل ان يقال هو الذي يأتي بالاعمال يظنها طاعة وهي معصية في
نفسها وان كانت طاعة ولكنها لا تقبل منهم لاجل كفرهم فاولئك انما اتوا بالاعمال لاجل رجاء الثواب و
انما تعبوا انفسهم فيها لطلب الاجر والفوز يوم القيمة فاذا لم يفوزوا بمطلوبهم تبين انهم كانوا ضالين ثم
بين صفتهم فقال تعالى اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم وفيه مسئلتان المسئلة
الاولى لقاء الله تعالى عبارة عن رؤيته بدليل انه تعالى يقال لقيت فلانا اي رأيته فان قيل اللقاء عبارة
عن الوصول قال الله تعالى فالتقى الماء على امر قد قدر وذلك في حق الله تعالى يوجب حمل لقاء الله على ثواب
الله والجواب ان لفظ لقاء الله وان كان عبارة عن الوصول والملاقاة الا انه استعمل في الرؤية مجازا
ظاهرا مشهورا والذين يقولون ان المراد به ثواب لقاء الله فهو لا يتم الا بالاضمار ومن المعلوم ان حمل اللفظ
على المجاز المتعارف المشهور اولى من حمله على ما يحتاج معه الى الاضمار المسئلة الثانية استدلت المعتزلة بقوله
تعالى فحبطت اعمالهم على ان القول بالاحباط والتكفير جائز وحق وهذه المسئلة قد ذكرناها بالاستقصاء
في سورة البقرة فلا نعيدها ثم قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا وفيه وجوه الاول انا نزدري بهم وليس لهم عندنا
وزن ومقدار والثاني لا نقيم لهم ميزانا لان الميزان انما يوضع لاجل الحسنات والسيئات من الموحدين لتمييز
مقدار الطاعات ومقدار السيئات والثالث قال القاضي ان من غلبت معاصيه صار ما في فعله من الطاعات
كأن لم يكن فلا يدخل في الوزن شيء من طاعته وهذا التفسير بناء على قوله بالاحباط والتكفير ثم قال تعالى
ذلك جزاؤهم جهنم فقوله ذلك اي ذلك الذي ذكرناه وفصلناه من انواع الوعيد هو جزاؤهم على اعمالهم
الباطلة وقوله جهنم عطف بيان لقوله جزاؤهم ثم بين تعالى ان ذلك الجزاء جزاء على مجموع امرين احدهما كفرهم
والثاني انهم اضافوا الى الكفر ان اتخذوا آيات الله هزوا فلم يقتصروا على الرد عليهم وتكذيبهم حتى استهزؤا بهم

والله اعلم

والله اعلم قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدين
فيها لا يبغون عنها حولا في الآية مسائل المسألة الاولى انه تعالى لما ذكر الوعيد اتبعه بالوعد ولما
ذكر الكفار وان جهنم نزلهم اتبعه بذكر ما رغب في الايمان والعمل الصالح فقال تعالى ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا المسألة الثانية عطف عمل الصالحات على الايمان والمعطوف مغاير
للمعطوف عليه وذلك يدل على ان الاعمال الصالحة مغايرة للايمان المسألة الثالثة عن قتادة الفردوس اوسط
الجنة وافضلها وعن كعب ليس في الجنان اعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر
وعن مجاهد الفردوس البستان بالرومية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الجنة مائة درجة ما بين كل
درجتين مسيرة مائة عام والفردوس اعلاها درجة وفيها الانهار الاربعة والفردوس من فوقها فاذا سألتم الله
تعالى فاسألوه الفردوس فان فوقها عرش الرحمن ومنه تفجر انهار الجنة المسألة الرابعة قال بعضهم انه تعالى جعل
الجنة كلها نزلا للمؤمنين والكريم اذا اعطى النزل اولا فلابد ان يتبعه بالخلعة وليس بعد الجنة الا رؤية
الله تعالى فان قالوا اليس انه تعالى جعل في الآية الاولى جملة جهنم نزلا للكافرين وليس بعدها عذاب
آخر فكذلك جعل الجنة هاهنا نزلا للمؤمنين مع انه ليس شيء آخر بعد الجنة والجواب فنقول الكافرون بعد
حصول جهنم مرتبة اخرى اعلى وهي كونهم يصيرون محجوبين عن رؤية الله تعالى كما قال كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم فجعل الصلاء بالنار متأخرا في المرتبة عن كونه محجوبا عن الله تعالى
ثم قال لا يبغون عنها حولا والحول التحول يقال حال من مكانه حولا كقوله عاد في حبها عودا يعني
لا مزيد على سعادات الجنة وخيراتها حتى يريد اهلها سواها وهذا الوصف يدل على غاية الكمال لان الانسان
في الدنيا اذا وصل الى اي درجة كانت في السعادة فهو طامح الطرف الى ما هو اعلى منها والله اعلم قوله تعالى
قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا قل
انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا
ولا يشرك بعبادة ربه احدا اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة انواع الدلائل والبينات وشرح
فيها اقاصيص الاولين نبه على كمال حال القرآن فقال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي والمداد اسم
لما تمد به الدواة من الحبر ولما تمد به السليط في السراج والمعنى لو كتبت كلمات الله وحكمه وكان البحر مدادا لها
والمراد بالبحر الجنس لنفد قبل ان تنفد الكلمات وتقرير الكلام ان البحر كيف كان ووصف بالاتساع والعظمة فهو
متناه ومعلومات الله تعالى غير متناهية والمتناهي لا يفي البتة بغير المتناهي قرأ حمزة والكسائي يا بالياء لتقدم الفعل
على الجمع والباقون بالتاء لتأنيث الكلمات وروي ان حيي بن اخطب قال في كتابكم ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا
كثيرا ثم تقرؤون وما اوتيتم من العلم الا قليلا فنزلت هذه الآية يعني ان ذلك خير كثير ثم ما اوتيتم من العلم
الا قليلا ولكنه قطرة من بحر كلمات الله المسألة الثانية احتج الذين يقولون على الطعن في قول اصحابنا ان كلام
الله تعالى واحد بهذه الآية قالوا انها صريحة في اثبات كلمات الله كثيرة لله تعالى واصحابنا حملوا الكلمات على
متعلقات علم الله تعالى قال الجبائي وايضا قوله تعالى قبل ان تنفد كلمات ربي يدل على ان كلمات الله تعالى قد
تنفد في الجملة وما ثبت عدمه امتنع قدمه وايضا قال تعالى ولو جئنا بمثله مددا وهذا يدل على انه تعالى قادر على
ان يجيء بمثل كلامه والذي يجاء به يكون محدثا والذي يكون المحدث مثلا له فهو ايضا محدث والجواب عن اصحابنا
ان المراد به الالفاظ الدالة على تعلقات تلك الصفات الازلية واعلم انه تعالى لما بين كمال كلام الله امر محمدا
صلى الله عليه وسلم بان يسلك طريقة التواضع فقال تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي لا امتياز بيني وبينكم
في شيء من الصفات الا في ان الله تعالى اوحى الي انه لا اله الا هو الواحد الاحد الصمد لانه يدل على مطلوبين
احدهما ان كلمة انما تفيد الحصر وهو قوله تعالى انما الهكم اله واحد والثاني ان يكون الاله واحدا يمكن اثباته بالدلائل
السمعية وقد قررنا هذين المطلوبين في سائر السور بالوجوه العقلية ثم قال تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه الرجاء
هو ظن المنافع الواصلة اليه والخوف ظن المضار الواصلة اليه واصحابنا حملوا لقاء الرب على رؤيته والمعتزلة
حملوه على لقاء ثواب الله تعالى وهذه المناظرة قد تقدمت والعجب انه تعالى اورد في آخر هذه السورة ما يدل على
حصول رؤية الله تعالى في ثلاث آيات فقوله تعالى اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه وثانيها قوله تعالى كانت
لهم جنات الفردوس نزلا وثالثها قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه والاثبات اقوى من ذلك ثم قال تعالى
فليعمل عملا صالحا اي من حصل له رجاء لقاء الله فليشتغل بالعمل الصالح قد ينوي به الله تعالى وقد ينوي به الرياء
والسمعة فلا جرم اعتبر فيه قيدان الاول ان ينوي به الله تعالى وان يكون مبرأ عن جهات الشرك فقال تعالى ولا يشرك
بعبادة ربه احدا وقيل نزلت هذه الآية في جندب بن زهير قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني اعمل العمل لله تعالى
فاذا اطلع عليه احد سرني فقال ان الله تعالى لا يقبل ما شورك فيه وروي ايضا انه قال لك اجران اجر السر
واجر العلانية فالرواية الاولى محمولة على ان ما قصد به عمل الرياء والسمعة والثانية على ما اذا قصد ان يقتدى به

والمقام الأول مقام المبتدئين والمقام الثاني مقام الكاملين والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم كهيعص قبل الخوض في القرآت لابد من مقدمات المقدمة الأولى ان حروف المعجم
على نوعين ثنائي وثلاثي وقد جرت عادة العرب ان ينطقوا بالثنائيات المقطوعة ممالة فيقولوا با تا ثا وكذلك
امثالها وان ينطقوا بالثلاثيات التي في وسطها الألف مفتوحة مشبعة فيقولوا دال ذال صاد ضاد وكذلك
اشكالها اما الزاي وحده من بين حروف المعجم فمعناه فيه الأمران فان من اظهر ياه في النطق حتى يصير ثلاثيا لم يمله
ومن لم يظهر ياه في النطق حتى يشبه الثنائي اماله المقدمة الثانية ينبغي ان يعلم ان اشباع الفتحة في جميع المواضع
اصل والامالة فرع عليه ولهذا يجوز اشباع كل ممال ولا يجوز امالة كل مشبع من المفتوحات المقدمة الثالثة للقرا
في القرات المخصوصة لهذا الموضع ثلاث طرق احدها ان يتمسكوا بالأصل وهو اشباع فتحة الهاء والياء وثانيها
ان يميلوا الهاء والياء وثالثها ان يجمعوا بين الأصل والفرع فيوقعوا الاختلاف بين حركتي الهاء والياء فيفتحوا
احدهما ايهما كان ويكسروا الاخر وفي السبب الموجب لهذا الاختلاف قولان الاول ان الفتحة المشبعة اصل والامالة
فرع مشهور كثير الاستعمال فاشبع احدهما واميل الاخر ليكون جامعا لمراعات الأصل والفرع وهذا احسن من مراعاة
احدهما وتضييع الاخر والقول الثاني ان الثانية من حروف المعجم اذا كانت مقطوعة كانت بالامالة واذا كانت
موصولة كانت بالاشباع وهاويا في قوله كهيعص مقطوعان في اللفظ موصولان في الخط فاميل احدهما واشبع
الاخر ليكون كلا الجانبين مرعيا جانب القطع اللفظي وجانب الوصل الخطي اذا عرفت هذا فنقول فيه قرات
احدها وهي القراة المعروفة فتحة الهاء والياء جميعا والثاني كسر الهاء وفتح الياء وهي قراة ابي عمرو وابن سار
والقطعي عن ايوب وانما كسر الهاء دون الياء ليكون فرقا بينه وبين الهاء التي للتنبيه فانه لا يكسر قط وثالثها
فتح الهاء وكسر الياء وهو قراة حمزة والأعمش وطلحة والضحاك عن ابن عباس وانما كسر الياء دون الهاء
لان الياء اخت الكسرة واعطا الكسرة اختها اولى من اعطائها اجنبية مفقودة المناسبة ورابعها امالتهما جميعا
وهو قراة الكسائي والمفضل ويحيى بن عاصم والوليد بن مسلم عن ابن عباس والزهري وابن جرير وانما اما لهما
للوجهين المذكورين في امالة الهاء وامالة الياء وخامسها قراة الحسن وهي ضم الياء وعنه ايضا فتح الهاء وضم
الياء وروى صاحب الكشاف عن الحسن بضمهما فقيل له لم يثبت هذه الرواية عن الحسن لانه اورد ابن جني
في كتابه المحتسب ان قراة الحسن ضم احدهما وفتح الاخر لا على التعيين فقال بعضهم انما قوم الحسن على ضم احدهما
لا على التعيين لانه تصور ان بين الفعل في الهاء والياء فعلت من الواو كالدار والمال وذلك لان هذه الالفات
وان كانت مجهولة لانها لا اشتقاق لها وانما تحمل على ما هو مشابه لها في اللفظ والالف اذا وقع عينا كما قيل فالاولى
ان يعتقد انه منقلب عن الواو لان الغالب في اللغة ذلك فلما تصور الحسن ان الالف وانها تنقلب عن الواو
جعله في حكم الواو وضم ما قبله لان الواو اخت الضمة وسادسها اشمامها شيئا من الضمة المسئلة الثانية
قرا ابو جعفر كهيعص بفصل الحروف بعضها عن بعض بادني سكتة مع اظهار نون العين وباقي القراء يصلون
الحروف بعضها ببعض ويخفون النون المسئلة الثالثة القراة المعروفة صاد ذكر بالادغام وعاصم ويعقوب
بالاظهار البحث الثاني في المباحث المذكورة في هذه الفواتح قد تقدمت لكن الذي يختص بهذا الموضع ما روي عن
ابن عباس رضي الله عنه ان قوله كهيعص ثنا من الله تعالى على نفسه فمن الكاف وصفه بانه كاف ومن الها
هاد ومن العين عالم ومن الصاد صادق وعن ابن عباس رضي الله عنه ايضا حمل الكاف على الكبير والكريم و
يحكى عنه ايضا انه حمل الياء على الكريم مرة وعلى الحكيم اخرى وعن الربيع بن انس في الياء انه من مجير وعن ابن عباس
في العين انه من عزيز ومن عدل وهذه الأقوال ليست قوية لما بينا انه لا يجوز من الله تعالى ان يودع كتابه ما لا يدل
على اللغة لا بالحقيقة ولا بالمجاز لانا ان جوزنا ذلك فتحنا قول من يقول ان لكل ظاهر باطنا واللغة لا تدل على
ما ذكروه فانه ليست دلالة الكاف باولى من دلالته على الكريم والكبير او على اسم آخر من اسماء الرسول والملائكة
او الجنة والنار فيكون حملها على البعض دون البعض حكما لا يدل على اللغة اصلا والله اعلم قوله تعالى
ذكر رحمت ربك عبده زكريا اذ نادى ربه نداء خفيا في الاية مسئلتان المسئلة الاولى في لفظ ذكر اربع
لغات صيغة المصدر او الماضي مخففة او مشددة او الامر اما صيغة المصدر فلا بد فيها من كسر رحمت ربك على
الاضافة ثم فيها ثلثة اوجه احدها نصب الدال والهاء وزكريا وهو المشهور وثانيها رفعها والمعنى وتلك الرحمة
هي عبده زكريا عن ابن عامر وثالثها بنصب الأول ورفع الثاني رحمت ربك عبده زكريا اما صيغة الماضي بالتشديد
فلا بد فيها من نصب رحمة واما صيغة الماضي بالتخفيف ففيها وجهان احدهما برفع الباء من ربك والمعنى
ذكر ربك عبده زكريا وثانيها بالرفع في عبده زكريا وذلك بتقديم المفعول على الفاعل وهاتان القراتان
واما صيغة الأمر فلا بد من نصب رحمة وهي قراة ابن عامر واعلم ان على تقرير جعله صيغة المصدر والماضي يكون
التقدير هو المتلو من القرآن ذكر رحمت ربك عبده زكريا المسئلة الثانية يحتمل ان يكون المراد من قوله رحمة ربك

اعني

اعني عبده زكريا فان في كونه رحمة وجهان احدهما ان يكون رحمة على امته لانه هداهم الى الايمان والطاعات والاخر
ان يكون رحمة على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى امته لان الله تعالى لما شرح له طريقه في الاخلاص والابتهال
في جميع الامور الى الله تعالى صار ذلك لطفا داعيا له ولامته الى تلك الطريقة فكان زكريا رحمة ويحتمل ان يكون
المراد ان هذه السورة فيها ذكر الرحمة التي رحم بها عبده زكريا قوله تعالى اذ نادى ربه نداء خفيا
في اخفائه وجوه احدها ليكون ابعد عن الرياء واقرب الى الصفا
وثانيها اخفاه لئلا يلام على طلب الولد في زمان الشيخوخة وثالثها اسره من مواليه الذين خافهم ورابعها
خفي صوته لضعفه وهرمه كما جاء في صفة الشيخ صوته خفات وسمعه تارات فان قيل من شرط النداء الجهر
فكيف الجمع بين كونه نداء وخفيا الجواب من وجهين الاول انه اتى باقصى ما قدر عليه من رفع الصوت الا ان
الصوت كان ضعيفا لنهاية ضعفه بسبب الكبر فكان نداء نظرا الى القصد وخفيا نظرا الى الواقع الثاني انه دعا
في الصلاة لان الله تعالى اجابه في الصلاة لقوله تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك
فكون الاجابة في الصلاة يدل على كون الدعاء في الصلاة فوجب ان يكون النداء فيها خفيا قوله تعالى
قال رب اني وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا ولم اكن بدعائك رب شقيا واني خفت
الموالي من ورائي وكانت امراتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله
رب رضيا وفيه مسائل المسئلة الاولى وهن بالحركات الثلث
ابي عمرو المسئلة الثالثة خفت الموالي بفتح الياء وعن الزهري باسكان الياء من الموالي وقرا عثمان وعلي
بن الحسين ومحمد بن علي وسعيد بن جبير وزيد بن ثابت وابن عباس خفت بفتح الخاء والفاء مشددة وكسر التاء وفيه
معنيين احدهما ان يكون وراي بمعنى بعدي والمعنى انهم قلوا وعجزوا عن اقامة الدين بعده فسال الله تعالى
تقويتهم بولي يرزقه والثاني ان يكون بمعنى قدامي والمعنى انهم خفوا قدامه ودرجوا ولم يبق منهم من به تقوي
عضادي المسئلة الرابعة القراة المعروفة من ورائي بهمزة مكسورة بعدها يا ساكنة وعن حميد بن مقسم كذلك
بفتح الياء وقرا ابن كثير وراي المسئلة الخامسة في يرثني ويرث وجوه احدها القراة المعروفة بالرفع فيهما صفة
وثانيها وهي قراة ابي عمرو والكسائي والزهري والاعمش وطلحة فيهما بالجزم جوابا للدعا وثالثها عن علي بن
ابي طالب وابن عباس وجعفر بن محمد والحسن وقتادة يرثني جزم ويرث بوزن فاعل ورابعها عن ابن عباس رضي الله عنه
يرثني وارث آل يعقوب وخامسها عن الجحدري اويرث بتصغير وارث على وزن اجعل اللغة الوهن الضعف
قال صاحب الكشاف شبه الشيب بشواظ النار في بياضه وانارته وانتشاره في الشعر كاشتعال النار ثم اخرجه
مخرج الاستعارة ثم اسند الاشتعال الى مكان الشعر ومنبته وهو الراس واخرج الشيب مميزا ولم يضف الراس اكتفاء
بعلم المخاطب انه راس زكريا فمن ثم فصحت هذه الجملة واما الدعاء فطلب الفعل ومقابله الاجابة كما ان مقابل الامر
الطاعة واما اصل تركيب ولي فانه يدل على معنى القرب والدنو يقال وليته اليه وليا اي دنوت منه واوليته اياه
ادنيته منه وتباعد ما بعد ولي يذهبون ومنه قول ساعدة وعدت عواد دون وليك تشعب وكل مما يليك و
جلست مما يليه ومنه الولي وهو المطر الذي يلي الوسمي والتولية ان تجعله لايليه ظهر الدابة وولي اليتيم والقتيل و
والي البلد لان من تولى امرا فقد قرب منه وقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام من قولهم ولاه ركبته اي جعله
مما يليه واما ولي عني اذا ادبر فهو من باب ثقل الحرفية للسلب وقولهم فلان اولى من فلان اي احق افعل
التفضيل من الولي والولي كالادني والاقرب من الداني والقريب وفيه معنى القرب ايضا لان من كان احق بالشي
كان اقرب اليه والمولى اسم لموضع الولي كالمرمى والمبنى لموضع الرمي والبناء واما العاقر فهي التي لا تلد والعقر في
اللغة الجرح ومنه احد العاقر لانه بعض اصل الخلقة وعقرت الفرس بالسيف ضربت قوائمه واما المولى فهاهنا
الرجل الذي يلي امرهم اليه ثم قد يلون امره اليه لاجل القرابة تارة وللمصاحبة تارة اخرى كما قال فرعون وللموافقة
في الدين كما قال النبي عم واعلم ان زكريا عليه السلام قدم على السؤال امورا ثلاثة احدها كونه ضعيفا والثاني
كون الله تعالى عادة دعائه اليه والثالث كون المطلوب بالدعاء سببا للمنفعة في الدين ثم بعد تقرير هذه الامور
الثلاثة صرح بالسؤال اما المقام الاول وهو كونه ضعيفا فاثر الضعف اما ان يظهر في الباطن او الظاهر والضعف
الذي يظهر في الباطن يكون اقوى مما يظهر في الظاهر فلهذا السبب ابتدا ببيان الضعف الذي في الباطن وهو قوله
تعالى وهن العظم مني وتقريره هو ان العظم اصلب الاعضاء التي في البدن وجعل كذلك لمنفعتين احديهما لكي
اساسا وعمودا يعتمد عليها سائر الاعضاء الاخر اذا كانت الاعضاء كلها موضوعة على العظام والحامل يجب
ان يكون اقوى من المحمول والثانية انه احتيج اليها في بعض المواضع بان يكون جنة يقي بها ما سواها من الاعضاء
بمنزلة قحف الراس وعظام الصدر وما كان كذلك فيجب ان يكون صلبا ليكون سكونا على ملاقات الاوقات
بعيدا عن القبول لها اذا ثبت هذا فنقول اذا كان العظم اصلب الاعضاء فمتى وصل الامر الى ضعفه كان ما عداه
مع رخاوته اولى ولان العظم اذا كان حاملا لسائر الاعضاء كان تطرق الضعيف الى الحامل موجبا لتطرقه الى

المحمول فليعد الشيب فصص العظم بالوهن من بين سائر الاعضاء واما اثر الضعف في الظاهر فلذلك لاستيلاء الشيب على
الراس فقلب الى هذا الكلام فدل على استيلاء الضعف على الظاهر والباطن وذلك مما يزيد الدعاء توكيدا لما فيه من
الاتكال على حول الله تعالى والتبري عن الاسباب الظاهرة المقام الثاني انه ما كان مردود الدعاء البتة ووجه التوسل
من وجهين احدهما ما روي ان محتاجا سال واحدا من الاكابر وقال انا الذي احسنت الي في وقت كذا فقال مرحبا
بمن توسل بنا الينا وقضى حاجته وذلك لانه اذا قبله اولا فلو رده ثانيا لكان الرد محبطا للانعام الاول و
المنعم لا يسعى في احباط انعامه والثاني وهو ان مخالفة العادة شاقة على النفس فاذا تعود الانسان اجابة
الدعاء فلو صار مردودا بعد ذلك لكان ذلك في غاية المشقة ولان الجفاء ممن يتوقع منه الانعام اشق فكان
زكريا عليه السلام قال الهي اجدتني في اول الامر مع اني ما تعودت لطفك وكنت قوي البدن قوي القلب
فلو رددتني الان بعد ما عودتني القبول في نهاية ضعفي لكان ذلك بالغا الى النهاية القصوى في الم القلب
واعلم ان العرب تقول سعد فلان بحاجته اي ظفر بها وشقي بها اذا خاب ولم ينلها ومعنى بدعائك اي بدعائي
اياك فان الفعل قد يضاف الى الفاعل تارة والى المفعول اخرى المقام الثالث بيان كون المطلوب منتفعا
به في الدين وهو قوله تعالى واني خفت الموالي من ورائي وفيه ابحاث البحث الاول قال ابن عباس والحسن واني
خفت الموالي اي الورثة من بعدي وعن مجاهد العصبة وعن ابي صالح الكلالة وعن الاصم بنو العم وهو
هاهنا من يقوم بميراثه مقام الولد والمختار ان المراد من الموالي الذين يخلفون بعده اما في السياسة واما في
المال الذي كان له او في القيام بامر الدين فقد كانت العادة جارية ان كل من كان الى صاحب الشرع اقرب
فانه كان متعينا في الجاه البحث الثاني اختلفوا في قوله من الموالي فقال بعضهم خافهم على افساد الدين وقال
بعضهم بل خاف ان ينتهي امره اليهم بعد موته في مال وغيره وفيه قول ثالث وهو انه يحتمل ان يكون الله تعالى
قد علم انه لم يبق من انبياء بني اسرائيل نبي له اب الا نبي واحد فخاف ان يكون ذلك من بني عمه ولم يكن له ولد
فسال الله تعالى ان يهب له ولدا يكون هو ذلك النبي والظاهر يقتضي ان يكون خائفا في امر يهتم بمثله الانبياء
وان لم يدل على تفصيل ذلك ولا يمتنع ان يكون زكريا كان اليه مع النبوة السياسة من جهة الملك وما يتصل
بالامامة فخاف منهم بعده عليهما او على احدهما واما قوله تعالى واني خفت فهو خرج على لفظ الماضي لكنه مقصود به
في المستقبل ايضا وكذلك يقول الرجل قد خفت ان يكون كذا وخشيت ان يكون كذا اي انا خائف لا يريد انه قد
زال الخوف عنه وهكذا قوله تعالى وكانت امراتي عاقرا اي انها عاقر في الحال وذلك لان العاقر لا يجوز ان يكون
ولودا في العادة ففي الاخبار عنه بلفظ الماضي اعلام بتقادم العهد في ذلك وغرض زكريا من هذا الكلام بيان
استبعاد حصول الولد فكان ايراده بلفظ الماضي اقوى واما هذا ارجع الامر في قوله تعالى واني خفت الموالي من
ورائي لانه انما قصد به الاخبار عن تقادم الخوف ثم الاستغناء بدلالة الحال وما يوجب مثله الوارث في اظهار
الحاجة عن الاخبار بوجود الخوف في الحال وايضا فقد يوضع الماضي مكان المستقبل وبالعكس قال الله تعالى و
اذ قال الله يا عيسى ابن مريم ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين والله اعلم واما قوله تعالى من ورائي
فيه قولان الاول قال ابو عبيدة من ورائي اي من قدامي وبين يدي وقال اخرون اي بعد موتي وكلاهما
محتمل فان قيل كيف خافهم من بعده وكيف علم انهم يبقون بعده فضلا من ان يخاف شرهم قلنا ان ذلك
قد يعرف بالامارات والظن كان في حصول الخوف وربما عرف ببعض الامارات استمرارهم على عادتهم في
الفساد والشر البحث الثالث اختلفوا في قوله تعالى فهب لي من لدنك وليا الاكثرون على انه طلب الولد وقال اخرون بل
طلب من يقوم مقامه ولدا كان او غيره والاقرب هو الاول لثلاثة اوجه الاول قوله تعالى في سورة ال عمران
حكاية عنه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة والثاني في هذه السورة هب لي من لدنك وليا يرثني
الثالث قوله تعالى في سورة الانبياء وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا فهذا يدل على انه سال الولد لانه
قد اخبر في سورة مريم ان له موالي وانه غير منفرد عن الورثة وهذا وان امكن حمله على وارث يصلح لان يقوم
مقامه لكن حمله على الولد اظهر واحتج اصحاب القول الثالث بانه لما بشر بالولد استعظمه على سبيل التعجب
وقال انى يكون لي غلام ولو كان دعاؤه لاجل الغلام لما استعظم ذلك والثاني انه عليه السلام سال
عما يوهب له وهو وامراته على هيئتهما او يوهب له بان يحولا شابين يكون لمثلهما ولد وهذا يحكى عن الحسن
وقال غيره ان قول زكريا عم في الدعاء وكانت امراتي عاقرا انما هو على مسئلته ولدا من غيرها او منها
بان يصلحها الله تعالى للولد فكانه عم قال اني ايست ان يكون لي منها ولد فهب لي من لدنك وليا كيف
شئت اما ان تصلحها فيكون الولد منها وان تهبه لي من غيرها فلما بشر بالغلام سال ان يرزق منها او
من غيرها فاخبر بانه يرزقه منها واختلفوا في المراد بالميراث على وجوه احدها ان المراد بالميراث في الموضعين
هو وراثة المال وهذا قول ابن عباس والحسن والضحاك والثاني ان المراد به في الموضعين وراثة النبوة وهو
قول ابي صالح وثالثها يرثني المال ويرث من ال يعقوب النبوة وهو قول السدي ومجاهد والشعبي وروي

ايضا

ايضا عن ابن عباس والحسن والضحاك ورابعها يرثني العلم ويرث من ال يعقوب النبوة وهو مروي عن
مجاهد واعلم ان هذه الروايات ترجع الى احد امور خمسة المال ومنصب الحبر وهو العلم والنبوة ولفظ الارث
مستعمل في كلها اما في المال فقوله تعالى واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم واما في العلم فقوله تعالى ولقد اتينا
موسى الهدى واورثنا بني اسرائيل الكتاب وقال صلى الله عليه وسلم العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء
لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما يورثوا العلم وقال تعالى ولقد اتينا داود وسليمان علما وقال الحمد لله الذي
فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وورث سليمان داود وهذا يحتمل وراثة الملك ووراثة النبوة وقد
يقال اورثني هذا غما وحزنا فقد ثبت ان اللفظ محتمل لتلك الوجوه الاربعة واحتج من حمل اللفظ على وراثة
المال بالخبر والمعقول اما الخبر فقوله عم رحم الله زكريا ما كان عليه من يرثه وظاهره يدل على ان المراد ارث
المال واما المعقول فمن وجهين احدهما ان العلم والسيرة والنبوة لا تورث بل لا تحصل الا بالاكتساب فوجب
حمله على المال الثاني انه قال واجعله رب رضيا ولو كان المراد من الارث النبوة لكان قد سال جعل النبي
رضيا وهو غير جائز لان النبي لا يكون الا رضيا معصوما واما قوله عم انا معشر الانبياء لا نورث ما تركناه
صدقة فهذا لا يمنع ان يكون خاصا به واحتج من حمله على العلم والمنصب والنبوة بما علم من حال الانبياء عم
ان اهتمامهم لا يشتد بامر المال كما يشتد بامر الدين وقيل لعله اوتي من الدنيا ما كان عظيم النفع في الدين
فلهذا كان مهتما به واما قوله النبوة كيف تورث قلنا المال انما يقال ورثه الابن بمعنى قام فيه مقام
ابيه وحصل له من فائدة التصرف فيه ما حصل لابيه والا فملك المال من قبل الله تعالى لا من قبل المورث فكذلك
اذا كان المعلوم في الابن انه يصير نبيا بعد موته فيقوم بامر الدين بعد موته جاز ان يقال ورثه اما قوله
عم انا معشر الانبياء لا نورث فهذا وان جاز حمله على الواحد كما في قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر لكنه مجاز
والحقيقة للجمع والعدول عن الحقيقة من غير موجب لا يجوز لا سيما وقد روي انا معاشر الانبياء لا نورث و
الاولى ان يحمل ذلك على كل ما فيه نفع وصلاح في الدين وذلك يتناول النبوة والعلم والسيرة الحسنة و
المنصب النافع في ذلك دائما سيما البحث السابع اكثر المفسرين على ان يعقوب ههنا يعقوب بن اسحق بن
ابراهيم عليهم السلام لان زوجة زكريا عليه السلام هي اخت مريم وكانت من ولد سليمان من داود من ولد يهوذا
بن يعقوب واما زكريا عليه السلام فهو من ولد هرون اخ موسى عم وهرون وموسى من ولد لاوي بن يعقوب
بن اسحق وكانت النبوة في سبط يعقوب لانه هو اسرائيل الله عليه السلام وقال بعض المفسرين ليس المراد من
يعقوب ههنا ولد اسحق بن ابراهيم   اخو عمران بن ماثان وكان ال يعقوب اخوال يحيى بن زكريا
وهذا قول الكلبي ومقاتل وقال الكلبي بعد زمان روس بني اسرائيل وملوكهم وكان زكريا رئيس الاحبار يومئذ
فاراد ان يرثه ولده حبورته ويرث بنو ماثان ملكهم واعلم انهم ذكروا في تفسير الرضي وجوها احدها ان المراد واجعله
رضيا من الانبياء وذلك لانهم كانوا كلهم مرضيين فالرضي منهم مفضل على جملتهم فائق لهم في كثير امورهم فاستجاب
الله له ذلك فوهب له سيدا وحصورا ونبيا من الصالحين ولم يعص ولم يهم بمعصية وهذه غاية ما يكون به
المرء رضيا وثانيها ان يكون المراد بالرضي ان يكون رضيا في امته لا يتلقى بالتكذيب ولا يواجه بالرد وثالثها المراد
بالرضي ان لا يتهم في شيء ولا يوجد فيه مطعن ولا ينسب الى شيء من المعاصي ورابعها ان ابراهيم عم قال في الدعاء
ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا وكانا في ذلك الوقت مسلمين فكان المراد منه ذلك والمراد واجعلنا
فاضلين من انبيائك المسلمين فكذا ههنا واحتج اصحابنا في مسئلة خلق الافعال بهذه الاية لانه انما يكون رضيا
بفعله فلما سال الله تعالى جعله رضيا دل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فان قيل المراد ان يلطف له بضروب الالطاف
فيختار ما يصير به مرضيا عنده فنسبت ذلك الى الله تعالى والجواب من وجهين الاول ان جعله رضيا لو حملناه
على جعل الالطاف عند ما يصير المرء باختياره رضيا لكان ذلك مجازا وهو خلاف الاصل والثاني ان فعل
تلك الالطاف واجب على الله تعالى لا يجوز الاخلال به وما كان واجبا لا يجوز طلبه بالدعاء والتضرع قوله تعالى يا
زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا فيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في من
المنادي بقوله يا زكريا الاكثرون هو الله تعالى وذلك لان ما قبل هذه الاية يدل على انه كان يخاطب الله تعالى
وهو قوله تعالى رب انى يكون لي غلام واذا كان قبل هذه الاية وما بعدها خطابا مع الله تعالى وجب ان يكون هذا
النداء من الله تعالى والا لفسد النظم ومنهم من قال هذا نداء الملك واحتج عليه بوجهين الاول قوله تعالى في سورة
ال عمران فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى الثاني ان زكريا عليه السلام قال انى
يكون لي غلام وكانت امراتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا قال كذلك قال ربك هو علي هين وهذا لا يجوز
ان يكون كلام الله فوجب ان يكون كلام الملك والجواب عن الاول انه يحتمل ان يقال حصل النداءان
نداء الله ونداء الملائكة وعن الثاني انا سنبين ان شاء الله تعالى ان قوله تعالى قال كذلك قال ربك يحتمل ان يكون
كلام الله تعالى المسئلة الثانية فان قيل ان كان دعاؤه باذن فما معنى البشارة وان كان بغير اذن فلماذا اقدم

على الدعاء الجواب بهذا اخبار فهذا يجوز ان يساله بغير اذن ويحتمل انه اذن له فيه ولم يعلم وقته فبشر به المسئلة
الثالثة اختلف المفسرون في قوله تعالى لم نجعل له من قبل سميا على وجهين وهو قول ابن عباس والحسن
وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة انه لم يسم احد قبله بهذا الاسم والثاني المراد بالسمي النظير كما في قوله تعالى هل
تعلم له سميا اختلفوا في ذلك على وجوه احدها انه سيد وحصور ولم يعص ولم يهم بمعصية كانه جواب لقوله
واجعله رب رضيا فقيل له انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا شبيها في الدين ومن كان كذلك فهو
في غاية الرضا وهذا الوجه ضعيف لانه يقتضي تفضيله على الانبياء الذين كانوا قبله كآدم ونوح وابراهيم وموسى
وذلك باطل بالاتفاق والثاني كل الناس سماهم اباؤهم وامهاتهم بعد دخولهم في الوجود واما يحيى فان
الله تعالى هو الذي سماه قبل دخوله في الوجود فكان ذلك من خواصه فلم يكن لهم مثل ولا شبيه
في مثل هذه الخاصية وثالثها انه ولد من شيخ وعجوز عاقر واعلم ان الاول اولى وذلك لان حمل السمي
على النظير وان كان يفيد المدح والتعظيم ولكنه عدول عن الحقيقة من غير ضرورة وانه لا يجوز واما قوله تعالى
هل تعلم له سميا فهناك انما عدلنا عن الظاهر لانه قال فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا و
معلوم ان مجرد كونه تعالى مسمى بذلك الاسم لا يقتضي وجوب عبادته فلهذه العلة عدلنا عن الظاهر واما
ههنا فلا ضرورة في العدول عن الظاهر فوجب اجراؤه عليه ولان في تفرده بذلك الاسم ضربا من التعظيم
لانا نشاهد ان الملك العظيم اذا كان له لقب مشهور فان حاشيته لا يتلقبون به بل يتركونه تعظيما له
فكذلك ههنا المسئلة الرابعة في انه عليه السلام لم سمي بيحيى روى الثعلبي فيه وجوها احدها عن ابن عباس
ان الله تعالى احيى به عقر امه وثانيها عن قتادة ان الله تعالى احيى قلبه بالايمان والطاعة والله تعالى سمى
المطيع حيا والعاصي ميتا بقوله تعالى أومن كان ميتا فاحييناه وقال تعالى اذا دعاكم لما يحييكم وثالثها احياه
بالطاعة حتى انه لم يعص ولم يهم بمعصية لما روى عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما من احد الا وقد عصى او هم الا يحيى بن زكريا فانه لم يهم ولم يعملها ورابعها عن ابي القاسم
بن حبيب انه استشهد والشهداء احياء عند ربهم لقوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون وخامسها قال
عمرو بن عبد الله المقدسي اوحى الله تعالى الى ابراهيم عليه السلام ان قل لسارة وكان اسمها كذلك باني مخرج
منها عبدا لا يهم بمعصية اسمه يحيى فقال هب لها من اسمها حرفا فوهب له حرفا من اسمها فصار يحيى
وكان اسمها سارة فصار اسمها سارة وسادسها ان يحيى عليه السلام اول من آمن بعيسى عليه السلام فصار
قلبه حيا بذلك وذلك ان ام يحيى كانت حاملا فاستقبلتها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها ام يحيى يا مريم
احامل انت فقالت لم تقولين فقالت اني ارى ما في بطني يسجد لما في بطنك وسابعها ان الدين يحيى به
لانه انما ساله لاجل الدين واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لان اسماء الالقاب لا يطلب فيها وجوه الاشتقاق
ولهذا قال اهل التحقيق اسماء الالقاب قائمة مقامات الاشارات وهي لا تفيد في المسمى صفة البتة والله
اعلم قوله تعالى قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا فيه
مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي عتيا وصليا وجثيا بكسر العين والصاد والجيم وقرأ حفص عن
عاصم بكيا بالضم والباقي بالكسر والباقون جميعها بالضم وابن مسعود بفتح العين في الالفاظ وهي ثلثة الاول
الغلام الانسان الذكر في ابتداء شهوته للجماع ومنه اغتلم اذا اشتدت شهوته للجماع ثم يستعمل في التلميذ يقال
غلام ثعلب الثاني العتي والعسي واحد تقول عتا يعتو عتوا وعتيا فهو عات وعسى يعسو عسوا وعسيا فهو عاس
والعاسي هو الذي غيره طول الزمان الى حال البؤس وليل عات طويل وقيل شديد الظلمة الثالثة لم يقل
عاقرة لان ما كان على فاعل من صفة المؤنث مما لم يكن للمذكر فانه لا يدخل فيه الهاء نحو امرأة عاقر وحائض
قال الخليل هذه صفات مذكر وصف بها المؤنث كما وصفوا المذكر بالمؤنث كما قالوا رجل ملحة وربعة وغلام
يفعة المسئلة الثانية في هذه الاية سؤالات السؤال الاول ان زكريا عليه السلام لم تعجب بقوله انى يكون لي غلام مع
انه الذي طلب الغلام السؤال الثاني ان قوله تعالى انى يكون لي غلام لم يكن مذكورا عن امه لانه ما كان يخفى هذا
الامر عن امه فدل على انه ذكر من نفسه وهذا التعجب يدل على كونه تعالى شاكا في قدرة الله على ذلك وذلك
كفر وهو غير جائز على الانبياء عليهم السلام والجواب عن السؤال الاول اما على قول من قال ما طلب الولد فالاشكال
زائل واما على قول من قال انه طلب الولد فالجواب عنه ان المقصود من قوله تعالى انى يكون لي غلام هو التعجب
ان الله تعالى يجعلهما شابين ثم يرزقهما الولد او يتركهما شيخين ويرزقهما الولد مع الشيخوخة والدليل عليه قوله تعالى
وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه
وما هذا الاصلاح الا انه تعالى اعاد قوة الولادة وقد تقدم تقرير هذا الكلام وذكر السدي في الجواب وجها آخر
فقال انه لما سمع النداء بالبشارة جاءه الشيطان فقال ان هذا الصوت ليس من الله بل من الشيطان يسخر منك
فلما شك زكريا قال رب انى يكون لي غلام واعلم ان غرض السدي من هذا ان زكريا عليه السلام لو علم ان المبشر بذلك هو

الله تعالى لما جاز له ان يقول ذلك فارتكب هذا فقال بعض المتكلمين هذا باطل قطعا لو جوزنا شك الانبياء
في بعض ما يرد عن الله تعالى انه من الشيطان لجوزنا في سائره ولزالت الثقة عنهم في الوحي فيما يردونه الينا ويمكن
ان يجاب عنه بان هذا الاحتمال قائم في اول الامر وانما يزول بالمعجزة فلعل المعجزة لم تكن حاصلة في هذه الصورة
فحصل الشك فيها دون ما عداها والجواب عن السؤال الاول من وجهين الاول ان قوله تعالى انا نبشرك بغلام اسمه
يحيى ليس نصا في كون ذلك الغلام ولدا له بل محتمل له ثم ان زكريا عليه السلام راعى الادب ولم يقل هذا هل
يكون ولدا لي او لا بل ذكر اسباب تعذر الولد في العادة حتى ان تلك البشارة ان كانت بالولد فالله تعالى يزيل الابهام
ويجعل الكلام صريحا فلما ذكر ذلك صرح الله تعالى بكون ذلك الولد له فكان الغرض من ذكر كلام زكريا هذا لا انه كان
شاكا في قدرة الله تعالى عليه الثاني انه ما ذكر ذلك للشك لكن على وجه التعظيم لقدرته وهذا كالرجل الذي يرى
صاحبه قد وهب الكثير الخطير فيقول اني قد سمحت نفسك باخراج مثل هذا من ملكك تعظيما وتعجبا الثالث ان
من شان من بشر بما يتمنى ان يتولد له فرط السرور به عند اول ما يرد عليه استثبات ذلك الكلام اما لان شدة فرحه
به توجب ذهوله عن مقتضيات العقل والفكر وهذا كما ان امرأة ابراهيم عليه السلام بعد ان بشرت باسحق قالت
ءالد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشيء عجيب فازيل تعجبها بقوله اتعجبين من امر الله واما طلبا
للالتذاذ بسماع ذلك الكلام مرة اخرى مبالغة في تاكيد ذلك التبشير والله اعلم قوله تعالى قَالَ كَذَٰلِكَ
قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا فيه مسائل المسئلة الاولى في قوله تعالى قال
ربك هو علي هين وجوه احدها ان الكاف رفع اي الامر كذلك تصديقا له ثم ابتدأ قال ربك وثانيها
نصب بقال وان ذلك اشارة الى مبهم تفسيره هو علي هين وهو كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر
هؤلاء مقطوع مصبحين وثالثها ان المراد لا تعجب فانه كذلك قال ربك لا خلف في قوله ولا غلط ثم قال تعالى بعده
هو علي هين بدليل اني خلقتك من قبل ولم تك شيئا ورابعها انا ذكرنا ان قوله انى يكون لي غلام معناه
يعطيني الغلام بان يجعلني وزوجتي شابين او بان يتركنا على الشيخوخة ومع ذلك يعطيني الولد فقوله تعالى
قال كذلك قال ربك اي يهب الولد مع بقائك وزوجك على الحالة الحاصلة في الحال المسئلة الثانية قرأ
الحسن وهو علي هين مع ذلك وهذا لا يخرج الا على هذا الوجه الاول اي الامر كما قلت ولكن قال ربك
مع ذلك هو علي هين المسئلة الثالثة اطلاق لفظ الهين في حق الله تعالى مجاز لان ذلك انما يصح في حق من
يجوز ان يصعب عليه شيء ولكن المراد به انه اذا اراد شيئا كان وذلك الشيء المسئلة الرابعة وجه الاستدلال
بقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فنقول انه لما خلقه من العدم الصرف والنفي المحض كان قادرا
على خلق الذوات والصفات والاثار واما الان فخلق الولد من الشيخ والشيخة لا يحتاج فيه الى تبديل الصفات
والقادر على خلق الذوات والصفات والاثار اولى ان يكون قادرا على تبديل الصفات واذا اوجده عن عدم
فكذا يرزقه الولد بان يعيد اليه والى صاحبته القوة التي يتولد عنها الولد ولما ان الذات باجتماعهما يخلق
الولد ولذلك قال تعالى ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه فهذا وجه الاستدلال المسئلة الخامسة الجمهور على ان
قوله قال كذلك قال ربك يقتضي ان القائل لذلك ملك مع الاعتراف بان قوله تعالى يا زكريا انا نبشرك بغلام
قول الله وقوله تعالى هو علي هين قول الله تعالى وهذا بعيد لانه اذا كان ما قبل هذا الكلام وما بعده قول الله
فكيف يصح ادراج هذه الالفاظ فيما بين هذين القولين والاولى ان يقال قائل هذا القول ايضا كان الملك
العظيم اذا وعد عبده شيئا عظيما فيقول العبد من اين يحصل لي هذا فيقول انه سلطانك من قد وعدك بذلك
كانه ينبه بذلك على ان كونه سلطانا مما يوجب عليه الوفاء بالعهد فكذلك ههنا قوله تعالى قَالَ رَبِّ
اجْعَل لِّي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال بعضهم طلب
الآية لتحقيق البشارة وهو بعيد لان بقول الله تعالى قد تحققت البشارة فلا يكون اظهار الآية اقوى في ذلك
من صريح القول وقال آخرون البشارة بالولد وقعت مطلقة فلا يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب الآية
ليعرف بها وقت الوقوع المسئلة الثانية اتفقوا على ان تلك الآية في تعذر الكلام عليه لا لمجرد السكوت مع
القدرة على الكلام لان ذلك لا يكون معجزة ثم اختلفوا على قولين احدهما انه اعتقل لسانه والثاني انه امتنع عليه الكلام مع
التكلم وجه المخاطبة مع انه كان متمكنا من ذكر الله تعالى من قراءة التورية وذلك القول اصح عندي لان اعتقال
اللسان مطلقا قد يكون لمرض وقد يكون من فعل الله فلا يعرف زكريا عليه السلام ان الاعتقال معجز الا اذا عرف
انه ليس لمرض بل لمحض فعل الله تعالى مع سلامة الآلات وهذا مما لا يعرف الا بدليل آخر فيتعلق ذلك الى تلك الدلالة
اما لو اعتقل لسانه عن الكلام مع القوم مع اقتداره على التكلم بذكر الله تعالى وقراءة التورية والانجيل
علم بالضرورة ان ذلك الاعتقال ليس لعلة ومرض بل هو محض فعل الله تعالى فيتحقق كونه جعله آية معجزة
ومما يقوي ذلك قوله تعالى آيتك ان لا تكلم الناس ثلث ليال سويا خص الله تعالى ذلك بالتكلم مع الناس وهذا
بطريق المفهوم انه كان قادرا على التكلم مع غير الناس المسئلة الثالثة اختلفوا في معنى سويا فقال بعضهم هو

صفة للبالي الثلث وقال اكثر المفسرين هو صفة لزكريا والمعنى ايتك ان لا تكلم الناس في هذه المدة مع كونك سويا لم يحدث بك مرض قوله تعالى فخرج على قومه من المحراب فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا فيه مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى فخرج على قوله من المحراب قيل كان موضع ينفرد فيه بالصلوة والعبادة ثم ينتقل الى قومه فعند ذلك اوحى الله تعالى اليه وقيل كان موضعا يصلي فيه هو وغيره الا انهم كانوا لا يدخلون للصلوة الا باذنه وانهم اجتمعوا ينتظرون خروجه للاذن فخرج اليهم وهو لا يتكلم فاوحى اليهم المسئلة الثانية لا يجوز ان يكون المراد من قوله اوحى اليهم الكلام لان الكلام كان ممتنعا عليه فكان المراد غير الكلام وهو ان يعرف ذلك اما بالاشارة او برمز مخصوص او كتابة لان كل ذلك يفهم منه المراد فيعلمون انه قد كان ما بشر به فلما حصل لهم السرور وحصل لهم وظهر لهم اكرام الله تعالى بالاجابة واعلم ان الاشبه بالاية الاشارة كقوله تعالى في آل عمران ثلثة ايام الا رمزا والرمز لا يكون كتابة كلام المسئلة الثالثة اتفق المفسرون على انه اراد بالتسبيح الصلوة وهو جائز في اللغة فقال سبحانه وتعالى والتسبيح اي صلوة التسبيح عن عائشة رضي الله تعالى عنها صلوة الضحى الا لسبحها اي لا اصليها اذا ثبت هذا فنقول روي عن ابي العالية بكرة صلوة الفجر والعشي صلوة العصر ويحتمل ان يكونوا انما يصلون معه في محرابه هاتين الصلوتين فكان يخرج اليهم فياذن لهم بلسانه فلما اعتقل لسانه خرج اليهم فاذن لهم بغير كلام والله اعلم قوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا وزكوة وكان تقيا وبرا بوالديه ولم يكن جبارا عصيا وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا اعلم ان الله تعالى وصف يحيى في هذه الاية بصفات تسع الاولى كونه مخاطبا من الله تعالى بقوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب بقوة وههنا مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب بقوة فدل على ان الله تعالى بلغ الحد الذي يجوز ان يخاطب بذلك فحذف ذكره لدلالة الكلام عليه المسئلة الثانية الكتاب المذكور في هذه الاية يحتمل ان يكون هو التورية التي هي نعمة الله على بني اسرائيل بقوله تعالى ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ويحتمل ان يكون كتابا خص الله به يحيى كما خص الله تعالى الكثير من الانبياء بذلك والاول اولى لان حمل الكلام ههنا على المعهود السابق اولى ولا معهود الا التورية المسئلة الثالثة قوله تعالى بقوة ليس المراد منه القوة على الاخذ لان ذلك معلوم لكل احد فيجب حمله على معنى يفيد المدح وهو الجد والصبر على القيام بامر النبوة وحاصلها يرجع الى حصول ملكة تقتضي سهولة الاقدام على المامور به والاحجام على المنهي عنه المسئلة الرابعة قوله تعالى وآتيناه الحكم صبيا اعلم ان في الحكم اقوالا الاول انه الحكمة ومنه قول الشاعر احكم كحكم فتاة الحي اذ نظرت وهو الفهم للتورية والفقه في الدين والثاني وهو قول معمر انه العقل روي انه قال ما للعب خلقنا الثالث انه النبوة فان الله تعالى احكم عقله في صباه واوحى اليه وذلك لان الله تعالى بعث يحيى وعيسى عليهما السلام وهما صبيان لا كما بعث محمد صلى الله عليه وسلم وموسى عليهما السلام وقد بلغا الاشد والاقرب حمله على النبوة لوجهين الاول ان الله تعالى ذكر في هذه الاية صفات شرفه ومنقبته ونقول ان النبوة اشرف صفات الانسان فذكرها في معرض المدح اولى من ذكر غيرها فوجب ان يكون نبوته مذكورة في هذه الاية ولا لفظ يصلح للدلالة على النبوة الا هذه اللفظة فوجب حملها عليها الثاني ان الحكم [illegible]

[illegible]

عليه السلام ففيه وجوه الاول آتيناه الحكم والحنان على عبادنا اي والتعطف عليهم وحسن النظر لكافتهم فيما ليه من الحكم عليهم كما وصف الله محمدا صلى الله عليه وسلم فقال تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم وقال تعالى حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم ثم اخبر تعالى انه آتاه زكوة معناه ان لا تكون شفقته داعية اليه الاخلال بالواجب لان الرافة ربما اورثت ترك الواجب الا ترى الى قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رافة في دين الله وقال تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة وقال تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فالمعنى انما جعلنا له التعطف على عباد الله مع الطهارة عن الاخلال بالواجبات ويحتمل آتيناه التعطف على الخلق والطهارة عن المعاصي فلم يعص ولم يهم بمعصية وفي الاية وجه آخر وهو المنقول عن عطاء عن ابي رباح وحنانا من لدنا تعظيما من لدنا وآتيناه الحكم صبيا تعظيما اذ جعلناه نبيا وهو صبي ولا تعظيم اكبر من هذا والدليل عليه انه مر بورقة بن نوفل على بلال وهو يعذب قد الصق ظهره برمضاء البطحاء وهو يقول احد احد فقال والذي نفسي بيده لئن قتلتموه لاتخذته حنانا اي معظما الصفة الرابعة قوله تعالى وزكوة وفيه وجوه احدها ان المراد وآتيناه زكوة اي عملا صالحا زكيا عن ابن عباس وقتادة والضحاك وابن جريج وثانيها زكوة لمن قبل منه حتى يكونوا زكيا عن الحسن وثالثها زكيناه بحسن الثناء كما يزكي الشهود الانسان ورابعها صدقة تصدق الله بها على ابويه عن الكلبي وخامسها تزكية وهو الذي قاله عيسى عليه السلام وجعلني مباركا اينما كنت واعلم ان هذا انما يدل على ان فعل العبد خلق لله تعالى لان الله تعالى جعل طهارته وزكوته من الله تعالى وحمله على الالطاف بعيد لانه عدول عن الظاهر الصفة الخامسة قوله تعالى وكان تقيا وقد عرف معناه وبالجملة فانه يتضمن غاية المدح لانه هو الذي يتقي نهي الله فيجتنبه ويتقي امره فلا يهمله واولى الناس بهذا الوصف من لم يعص الله ولا يهم بمعصية وكان يحيى عليه السلام كذلك فان قيل ما معنى وكان تقيا وهذا ابتداء التكليف قلنا انما خاطب الله بذلك الرسول واخبر عن حاله حيث كان كما اخبر ثم اثنى الله تعالى عليه الصفة السادسة قوله تعالى وبرا بوالديه وذلك لانه لا عبادة بعد تعظيم الله مثل بر الوالدين ولهذا السر قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا الصفة السابعة قوله تعالى ولم يكن جبارا عصيا والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب وذلك من صفات المؤمنين كقوله تعالى واخفض جناحك للمؤمنين وقال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ولان راس العبادة معرفة الانسان نفسه بالذل ومعرفة ربه بالعظمة والكمال ومن عرف نفسه بالذل وعرف ربه بالكمال كيف يليق به الترفع والتجبر ولذلك كان ابليس لما تمرد وتجبر صار مبعدا عن رحمة الله تعالى وعن المؤمنين وقيل الجبار هو الذي لا يرى لاحد على نفسه حقا وهو من العظم والذهاب بنفسه من ان لا يلزمه قضاء حق لاحد وقال سفيان في قوله تعالى جبارا شقيا انه هو الذي يقبل على الغضب والدليل عليه قوله تعالى اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض وقيل كل من عاقب على غضب نفسه الصفة الثامنة قوله عصيا وهو ابلغ من العاصي كما ان العليم ابلغ من العالم الصفة التاسعة قوله تعالى وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وفيه اقوال احدها قال محمد بن جرير الطبري وسلام عليه يوم ولد اي امان من الله تعالى عليه يوم ولد من ان يناله الشيطان كما ينال سائر بني آدم ويوم يموت اي امان له من الله من عذاب القبر ويوم يبعث حيا اي ومن عذاب الله تعالى يوم القيمة وثانيها قال ابن عيينة اوحش ما يكون الخلق في ثلثة مواطن يوم ولد فيرى نفسه خارجا مما كان فيه ويوم يموت فيرى قوما ما شاهدهم قط ويوم يبعث فيرى في محشر عظيم فاكرم الله تعالى يحيى عم فخصه بالسلام في هذه المواطن الثالث قال ابو عبد الله بن نفطويه وسلام عليه يوم ولد اي اول ما يرى في الدنيا ويوم يموت اي اول يوم يرى فيه امر الآخرة ويوم يبعث حيا اي اول يوم يرى فيه الجنة والنار وهو يوم القيمة وانما قال حيا تنبيها على كونه من الشهداء لقوله تعالى احياء عند ربهم يرزقون فروع الاول هذا السلام ان يكون من الله وان يكون من الملئكة وعلى التقديرين فدلالته على شرفه لا تختلف لان الملائكة لا يسلمون الا عن امر الله تعالى الثاني ليحيى مزية في هذا السلام على ما لسائر الانبياء كقوله تعالى سلام على نوح في العالمين سلام على ابراهيم لانه قال يوم ولد وليس كذلك سائر الانبياء الثالث روي ان عيسى عم قال ليحيى عم انت افضل مني لان الله تعالى قال سلام عليك وانا سلمت على نفسي وهذا ليس بقوي لان سلام عيسى على نفسه يجري مجرى سلام الله على يحيى لان عيسى معصوم لا يفعل الا ما امره الله تعالى الرابع السلام عليه يوم ولد لا بد وان يكون تفضلا من الله تعالى لانه ما تقدم منه ما يكون جزاء له فاما السلام عليه يوم يموت ويوم يبعث حيا في المحشر فقد يجوز ان يكون ثوابا كالمدح العظيم القول في فوائد آيات هذه القصة الفائدة الاولى تعليم آداب الدعاء وهي من جهات احدها قوله تعالى نداء خفيا وهو يدل على ان افضل الدعاء ما هذا حاله ويؤكده قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولان رفع الصوت يشعر بالقوة والجلادة واخفاء الصوت يشعر بالضعف والانكسار وعمدة الدعاء الانكسار والتبري عن حول النفس وقوتها والاعتماد على فضل الله واحسانه

وثانيها أن المستحب أن يذكر في مقدمة الدعاء عجز النفس وضعفها كما في قوله تعالى وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبا
ثم يذكر نعم الله عليه كما في قوله تعالى ولم أكن بدعائك رب شقيا وثالثها أن يكون الدعاء لأجل شيء متعلق بالدين
لا لمحض الدنيا كما في قوله تعالى وإني خفت الموالي من ورائي ورابعها أن يكون الدعاء بلفظ يا رب على ما في هذا الموضع
الفائدة الثانية ظهور درجات يحيى بن زكريا عليهما السلام وأما زكريا فبأمور أحدها تضرعه في نفسه وانقطاعه
إلى الله تعالى بالكلية وثانيها إجابة الله تعالى دعاءه وثالثها أن الله تعالى ناداه وبشره به الملائكة أو حصل الأمران معا
ورابعها اعتقال لسانه عن الكلام دون التسبيح وخامسها أنه يجوز للأنبياء عليهم السلام طلب الآيات لقوله تعالى
رب اجعل لي آية الفائدة الثالثة كونه تعالى قادرا على خلق الولد وإن كان الأبوان في غاية الشيخوخة ردا على
أهل الطبائع الفائدة الرابعة صحة الاستدلال في الدين لقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا الفائدة
الخامسة أن المعدوم ليس بشيء والآية نص في ذلك فإن قيل المراد ولم تك شيئا مذكورا كما في قوله تعالى هل
أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ونحن نقول به لأن الإنسان عبارة عن جواهر متألفة قامت
بها أعراض مخصوصة والجواهر المتألفة الموصوفة بالأعراض المخصوصة غير ثابتة في العدم إنما الثابت هو أعيان
تلك الجواهر مفردة غير مركبة وهي ليست بإنسان فظهر أن الآية لا دلالة فيها على المطلوب الفائدة السادسة
أن الله تعالى ذكر هذه القصة في سورة آل عمران وذكرها في هذا الموضع فلنعتبر حالها في الموضعين فنقول إنه تعالى بين
في هذه السورة أنه دعا ربه ولم يبين الوقت وبينه في آل عمران بقوله تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد
عندها رزقا إلى أن قال هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء
والمعنى أن زكريا عليه السلام لما رأى خوارق العادة في حق مريم طمع في حق نفسه فدعا الثاني أن الله تعالى صرح في آل عمران
بأن المنادي هو الملائكة بقوله تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب وفي هذه السورة الأظهر أن المنادي
بقوله تعالى يا زكريا إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى هو الله تعالى وقد بينا أنه لا منافاة بين الأمرين الثالث أنه
قال في آل عمران أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر فذكر أولا كبر سنه ثم عقر المرأة وفي هذه وقد
بلغت من الكبر عتيا وجوابه أنه ما يلبث فقد بلغته الكلمات قال في آل عمران آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة
أيام إلا رمزا وقال هاهنا ثلاث ليال سويا وجوابه دلت الآيتان على أن المراد ثلاثة أيام بلياليهن والله أعلم
الصفة الثانية قصة مريم عليها السلام وتبشير ولادة عيسى عليه السلام اعلم أنه تعالى قدم قصة يحيى عليه السلام على قصة عيسى عليه السلام
لأن خلق الولد من شيخين فانيين أقرب إلى مناهج العادات من خلق الولد لا من أب البتة وأحسن الطرق في التعليم والتفهيم
الأخذ من الأقرب فالأقرب مترقيا إلى الأصعب فالأصعب والله أعلم قوله تعالى واذكر في الكتاب مريم
إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا فاتخذت من دونهم حجابا فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا
سويا فيه مسائل المسألة الأولى إذ بدل من مريم بدل اشتمال لأن الأحيان مشتملة على ما فيها وفيه أن المقصود
بذكرهم إلى ذكر مريم وفيها بوقوع القصة العجيبة فيه المسألة الثانية النبذ أصله الطرح والإلقاء والانتباذ افتعال منه
فنبذوه وراء ظهورهم وانتبذت تنحت يقال جلس نبذة من الناس ونبذة بضم النون وفتحها أي ناحية وهذا إذا
جلس قريبا منك حتى لو نبذت إليه شيئا وصل إليه ونبذت الشيء رميته ومنه النبيذ لأنه يطرح وأصله منبوذ فصرف
إلى فعيل ومنه قيل للقيط منبوذ لأنه رمي به ومنه النهي عن المنابذة في البيع وهو أن يقول إذا نبذت إليك
الثوب وقوله تعالى إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا أي تباعدت وانفردت على سرعة إلى مكان يلي ناحية
المشرق ثم بين تعالى أنها مع ذلك اتخذت من دونهم حجابا مستورا وظاهر ذلك أنها لم تقتصر على أن انفردت بمكان
بينها وبينهم حائل من حائط أو غيره ويحتمل أنها جعلت بين نفسها وبينهم حائلا من حائط أو غيره ويحتمل أنها جعلت بين
نفسها وبينهم سترا وهذا الوجه الثاني أظهر من الأول ثم لا بد من احتجابها من أن يكون لغرض صحيح وليس بمذكور
واختلف المفسرون فيه على وجوه أحدها أنه لما رأت الحيض تباعدت عن مكانها المعتاد للعبادة لكي تنتظر الطهر
فتغتسل وتعود فلما طهرت جاءها جبريل عليه السلام وثانيها أنها طلبت الخلوة كيلا تشتغل عن العبادة وثالثها
قعدت في مشرفة للاغتسال من الحيض محتجبة بشيء يسترها ورابعها أنها كانت في منزل زوج أختها زكريا عليه السلام
وفيه محراب على حدة تسكنه فكان زكريا عليه السلام إذا خرج أغلق عليها الباب فتمنت أن تجد خلوة في الجبل لتفلي
رأسها فانفجر السقف لها فخرجت فجلست في المشرفة وراء الجبل فأتاها الملك وخامسها عطشت فخرجت
إلى المفازة لتستقي واعلم أن كل هذه الوجوه محتملة وليس في اللفظ ما يدل على ترجيح واحد منها المسألة الثالثة
المكان الشرقي هو الذي يلي شرقي بيت المقدس أو شرقي دارها وعن ابن عباس رضي الله عنه إني لأعلم
خلق الله تعالى لأي شيء اتخذت النصارى الشرق قبلة لقوله تعالى مكانا شرقيا فاتخذوا ميلاد عيسى قبلة المسألة
الرابعة أنها لما جلست في ذلك المكان أرسل الله إليها الروح واختلف المفسرون في هذا الروح والأكثرون على
أنه جبريل عليه السلام وقال أبو مسلم إنه الروح الذي تصور في بطنها بشرا والأول أقرب لأن جبريل عليه السلام يسمى روحا قال
تعالى نزل به الروح الأمين وسمي روحا لأنه روحاني وقيل خلق من الريح وقيل لأن الدين يحيى به أو سماه الله تعالى

روحا

روحا على المجاز محبة منه وتقريبا كما تقول لحبيبك روحي وقرأ أبو حيوة روحنا بالفتح لأنه سبب لما فيه روح
العباد وإصابة الروح عند الله الذي هو عدة المتقين في قوله تعالى فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة
نعيم أو لأنه من المقربين وهم الموعودون بالروح أي مقربنا وذا روحنا إذا ثبت أنه يسمى روحا فههنا يجب أن يكون
المراد هو لأنه قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا ولا يليق ذلك إلا بجبريل عليه السلام واختلفوا في أنه
كيف ظهر لها على وجهين فالأول أنه ظهر لها على صورة شاب أمرد حسن الوجه سوي الخلق والثاني أنه
ظهر لها في صورة ترب لها اسمه يوسف من خدم بيت المقدس وكل ذلك محتمل ولا دلالة في اللفظ على
التعيين ثم قيل إنما تمثل لها على صورة الإنسان لتستأنس بكلامه ولا تنفر عنه ولو ظهر لها في صورة الملائكة لنفرت
عنه ولم تقدر على استماع كلامه ثم ههنا إشكالات أحدها وهو أنه لو جاز أن يظهر الملك في صورة الإنسان
معاين فحينئذ لا يمكننا القطع أن هذا الشخص الذي نراه في الحال هو زيد الذي رأيناه بالأمس لاحتمال أن الملك
والجني تمثل بصورته وفتح هذا الباب يؤدي إلى السفسطة ولا يقال هذا إنما يجوز في زمان جواز البعثة فأما
في زماننا فلا يجوز لأنا نقول إن هذا الفرق إنما يعلم بالدليل فالجاهل بذلك الدليل يجب أن لا يقطع بأن هذا
الشخص الذي رآه الآن هو الذي رآه أمس وثانيها أنه جاء في الأخبار أن جبريل عليه السلام شخص عظيم جدا فذلك
الشخص كيف صار بدنه في مقدار جثة الإنسان بتساقط أجزائه وتفرق بنيته فحينئذ لا يبقى جبريل عليه السلام أو بأن
تداخل أجزاؤه وذلك يوجب تداخل الأجزاء وهو محال وثالثها لو جوزنا أن يتمثل جبريل عليه السلام في صورة الآدمي
فلم لا يجوز أن يتمثل في صورة جسم أصغر من الآدمي حتى الذباب والبق والبعوض ومعلوم أن كل مذهب جر إلى
هذا فهو باطل ورابعها أن تجويزه يفضي إلى القدح في خبر التواتر فلعل الشخص الذي حارب يوم بدر لم يكن محمدا
صلى الله عليه وسلم بل كان شخصا آخر وكذا القول في الكل والجواب عن الأول أن ذلك التجويز لازم على الكل لأن
من اعترف بافتقار العالم إلى الصانع المختار فقد قطع بكونه قادرا على أن يخلق شخصا آخر مثل زيد في خلقته و
تخطيطه وإذا جوزنا ذلك فقد لزم الشك في أن زيدا المشاهد الآن هل هو الذي شاهدناه بالأمس أم لا و
من أنكر الصانع المختار وأسند الحوادث إلى اتصالات الكواكب وتشكلات الفلك لزمه تجويز أن يحدث اتصال غريب
في الأفلاك يقتضي حدوث شخص مثل زيد في كل الأمور وحينئذ يعود التجويز المذكور وعن الثاني أنه لا يمتنع أن
يكون لجبريل عليه السلام أجزاء أصلية وأجزاء فضلية فالأجزاء الأصلية قليلة جدا فحينئذ يكون متمكنا من التشبه بصورة الإنسان
هذا إذا جعلناه روحانيا فأي استبعاد في أن يتدرع تارة بالهيكل العظيم وأخرى بالهيكل الصغير وعن الثالث أن
أصل التجويز قائم في العقل وإنما عرف فساده بدلائل السمع وهو الجواب عن السؤال الرابع والله أعلم قوله تعالى
قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا فيه وجوه الأول أرادت إن كنت يرجى منك أن تتقي الله
ويحصل الاستعاذة به فإني عائذة منك وهذا في نهاية الحسن لأنها علمت أنه لا تؤثر الاستعاذة إلا في التقي وهو
كقوله تعالى وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين أي أن شرط الإيمان يوجب هذا لا أن الله تعالى يخشى في
حال دون حال الثاني أن معناه فاتق ما كنت تقيا حيث استحللت النظر إلي وخلوت بي لأنه كان في
ذلك الزمان إنسان فاجر يتبع النساء اسمه تقي فظنت مريم أن ذلك الشخص المشاهد هو ذلك والأول
هو الوجه قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا قالت أنى يكون لي غلام ولم يمسسني
بشر ولم أك بغيا فيه مسائل المسألة الأولى لما علم عليه السلام خوفها قال إنما أنا رسول ربك لأهب
لك ليزول عنها ذلك الخوف ولكن الخوف لا يزول بمجرد هذا القول بل لا بد من دلالة تدل على أنه عليه السلام
وما كان من الناس فههنا يحتمل أن يكون قد ظهر معجز عرفت به أنه جبريل عليه السلام ويحتمل أنها من جهة زكريا عرفت صفة
الملائكة فلما قال إنما أنا رسول ربك أظهر لها من باطن جسده ما عرفت به أنه ملك فيكون ذلك هو العلم
وسأل القاضي عبد الجبار نفسه في تفسيره فقال أولم تكن بينة عندكم وكان من قولكم أن الله تعالى لا يبعث من
قبله إلا رجالا فكيف يصح ذلك وأجاب بأن ذلك إنما وقع في زمان زكريا عليه السلام وكان رسولا فكأن ذلك
كان علما له وهذا ضعيف لأن المعجز إذا كان مفعولا للشيء فأقل ما فيه أن يكون ذلك الشيء عالما به وزكريا عليه السلام
ما كان عنده علم بهذه الوقائع فكيف يجوز جعله إليه المسألة الثانية قرأ ابن عامر ونافع ليهب لك أي
ليهب الله لك فأما قوله لأهب ففي مجازه وجهان الأول أن الهبة لما جرت على يده بأن كان هو
الذي ينفخ في جيبها بأمر الله تعالى جعل نفسه كأنه هو الذي وهب له وإضافة الفعل إلى ما هو سببه مستعمل
قال تعالى في الأصنام رب إنهن أضللن كثيرا من الناس الثاني أن جبريل عليه السلام لما بشرها بذلك كانت البشارة
الصادقة جارية مجرى الهبة فإن قال قائل ما الدليل على أن جبريل عليه السلام يقدر على تركيب الأجزاء وخلق الحياة
والعقل والنطق والذي يقال فيه أن جبريل جسم والجسم لا يقدر على هذه الأشياء أما أنه جسم فلأنه محدث
وكل محدث إما متحيز أو قائم بالمتحيز وأما أن الجسم لا يقدر على هذه الأشياء فلأنه لو قدر جسم على ذلك لقدر
عليه كل جسم لأن الأجسام متماثلة فهو ضعيف لأن للخصم أن يقول لا نسلم أن كل محدث إما متحيز أو قائم

بالتحيز بل جعلها موجودات قائمة بنفسها لا متحيزة ولا قائمة بالمتحيز ولا يلزم من كونها كذلك كونها امثالا لذات
الله تعالى لان الاشتراك في الصفات الثبوتية لا يقتضي التماثل فكيف في الصفات السلبية سلمنا كونه جسما فلم
قلت الجسم لا يقدر عليه قوله الاجسام متماثلة قلنا يعني انها متماثلة حاصلة في الاحياز ذاهبة في الجهات او يعني
به انها متماثلة في تمام ماهيتها ع الاول مسلم لكن حصولها في الاحياز صفات لتلك الذوات والاشتراك في
الصفات لا يوجب الاشتراك في ماهيات الموصوفات سلمنا ان الاجسام متماثلة فلم لا يجوز ان يقال ان الله
تعالى خص بعضها بصفة القدرة دون البعض حتى انه يصح منها ذلك ولا يصح من البشر ذلك والجواب الحق ان
المعتمد في دفع هذا الاحتمال اجماع الامة فقط المسئلة الثالثة الزكي يفيد امورا ثلثة الاول انه طاهر من الذنوب
والثاني انه ينمو على التزكية لانه يقال فيمن لا ذنب له زكي وفي الزرع النامي زكي الثالث النزاهة والطهارة
فيما يجب ان يكون عليه ليصح ان يبعثه نبيا وقال بعض المتكلمين الاولى ان يحمل على الكل وهو ضعيف لانه
في اصول الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز حمله على المعنيين سواء كان حقيقة فيهما او في احدهما حقيقة مجاز
في الاخر المسئلة الرابعة سماه زكيا مع انه لم يكن له شيء من الدنيا وانت اذا رايت في سوقك من لا يملك شيئا
فهو سعي عندك وانما الزكي من يملك المال والله تعالى يقول كان زكيا لان سيرته العفو وعنانه الحكمة والكتاب
وانما يسمى بالزكي من كانت سيرته الجهل وطريقة المال والله اعلم قوله تعالى **قال كذلك قال ربك هو
على هين ولنجعله اية للناس ورحمة منا وكان امرا مقضيا فحملته فانتبذت به مكانا قصيا**
فيه مسائل المسئلة الاولى انها انما تعجبت مما بشرها به جبريل عم لانها قد عرفت بالعادة ان الولادة لا تكون
الا من رجل والعادات عند اهل المعرفة معتبرة في الامور وان جوزنا خلاف ذلك في القدرة فليس في
قولها هذا دلالة على انها لم تعلم انه تعالى قادر على خلق الولد ابتداء وكيف وقد عرفت انه تعالى خلق ابا البشر
على هذا الحد ولانها كانت منفردة بالعبادة ومن يكون كذلك لابد وان يعرف قدرة الله تعالى على ذلك المسئلة
الثانية لقائل ان يقول قولها ولم يمسسني بشر يدخل تحت قوله تعالى ولم اك بغيا فلم اعادتها وما يؤكد
هذا السؤال ان في سورة ال عمران قالت رب انى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء
فلم يذكر البغي والجواب من وجوه احدها انها جعلت المس عبارة عن النكاح الحلال لانه كناية عنه كقوله من قبل
ان تمسوهن والذي ليس كذلك انما يقال فجرت بها او ما اشبه ذلك ولا يليق به رعاية الكناية وثانيها ان
اعادتها لتعظيم حالها كقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوله تعالى وملائكته ورسله
وجبريل وميكال فكذا ههنا ان من لم يعرف من النساء بزوج فاعظم احوالها اذا اتت بولد ان تكون زانية
وافراد ذكر البغي بعد دخوله في الكلام الاول لانه اعظم ما في بابه المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف البغي
التي تبتغي الرجال نحو فعول عند المبرد فادغمت الواو في الياء وقال ابن جني في كتاب التمام هي فعيل ولو
كانت فعولا لقيل بغو كما يقال نهو عن المنكر المسئلة الرابعة ان جبريل عم اجابها بقوله تعالى قال كذلك
قال ربك هو علي هين وهو كقوله تعالى في ال عمران قال كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى امرا فانما يقول له
كن فيكون لا يمتنع عليه فعل ما يريد خلقه ولا يحتاج في انشائه الى الالات والمواد المسئلة الخامسة الكناية في
قوله تعالى وهو على هين وفي قوله تعالى ولنجعله اية للناس يحتمل وجهين الاول ان يكون راجعة على الخلق اي ان
خلقه على هين ولنجعل خلقه اية للناس اذ خلق من غير ذكر ورحمة منا نرحم عبادنا باظهار هذه الايات حتى
تكون دلائل صدقك اتم فيكون قبول قولك اقرب الثاني ان ترجع الكنايات الى الغلام وذلك لانها لما
تعجبت من كيفية وقوع هذا الامر على خلاف العادة اعلمت ان الله تعالى جاعل ولدها اية على وقوع ذلك
الامر الغريب واما قوله تعالى ورحمة منا فيحتمل ان يكون معطوفا على ولنجعله اية للناس جعلنا ذلك ورحمة
منا ويحتمل ان يكون معطوفا على الاية اي ولنجعله اية ورحمة المسئلة السادسة قوله تعالى وكان امرا مقضيا المراد
انه معلوم علم الله تعالى فيمتنع وقوع خلافه لانه لو لم يقع لانقلب علم الله جهلا وهو محال والمفضي الى المحال محال
فخلافه محال فوقوعه واجب وايضا فلان جميع الممكنات منتهية في سلسلة القضاء والقدر الى واجب الوجود
فلا فائدة في الحزن والاسف وهذا هو سر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من عرف سر الله في القضاء والقدر هانت عليه
المصائب والله تعالى اعلم بالصواب قوله تعالى **فاجاءها المخاض الى جذع النخلة قالت يا ليتني مت قبل
هذا وكنت نسيا منسيا** فيه مسائل المسئلة الاولى ذكر الله تعالى امر النفخ في ايات فقال في عيسى عم
كما قال لادم عم ونفخت فيه من روحي فقال تعالى ونفخنا فيها لان عيسى عم كان في بطنها واختلفوا في النافخ
فقال بعضهم كان النافخ هو الله تعالى كقوله تعالى فنفخنا فيه من روحنا وظاهره يفيد ان النافخ هو الله تعالى ولانه
تعالى قال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه ومقتضى التشبيه حصول المشابهة الا فيما اخرجه الدليل وفي حق
ادم النافخ هو الله تعالى فنفخت فيه من روحي فكذا ههنا وقال ان النافخ جبريل لان الظاهر من قول جبريل عم
لاهب لك اي امر الله يكون من قبله حتى يحصل الحمل لمريم فلا بد من احالة النفخ فوصلت الى الفرج [illegible]

وهو دل

وهو قول السدي اخذ بكمها فحملت بجنانها اختها امراة زكريا تزورها فلما التزمتها عرفت انها حبلى وذكرت
مريم حالها فقالت امراة زكريا اني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله تعالى مصدقا بكلمة من الله
والرابع ان النفخة كانت في فيها فوصلت الى بطنها فحملت في الحال اذا عرفت هذا ظهر ان في الكلام حذفا وهو
وكان امرا مقضيا فنفخ فيها فحملت قيل حملت وهي بنت ثلاث عشرة سنة وقيل بنت عشرين
وقد كانت حاضت حيضتين قبل ان تحمل وليس في القران ما يدل على شيء من هذه الاحوال المذكورة
فانتبذت اي اعتزلت وهو في بطنها ونحوه قوله تعالى تنبت بالدهن اي تنبت والدهن فيها واختلفوا
في علة الانتباذ على وجوه احدها ما رواه الثعلبي في العرائس عن قال ان مريم لما حملت بعيسى عليه
السلام كان معها ابن عم لها يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين الى المسجد الذي عند جبل صهيون وكانت
مريم ويوسف يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم من اهل زمانهما احد اشد اجتهادا وعبادة منهما فاول من
عرف حمل مريم يوسف فتحير من امرها فكلما اراد ان يتهمها ذكر عبادتها وصلاحها وانه لم تغب عنه ساعة
قط واذا اراد ان يبرئها راى الذي ظهر بها من الحمل فاول ما تكلم ان قال انه قد وقع في نفسي من امرك
شيء وقد حرصت على كتمانه فغلبني ذلك فرايت ان الكلام فيه اشفى لصدري فقالت قل قولا جميلا فقال اخبريني
يا مريم هل ينبت زرع بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر قالت نعم الم تعلم ان
الله تعالى انبت الزرع يوم خلقه من غير بذر وهذا البذر انما حصل من الزرع الذي انبته من غير بذر الم تعلم
ان الله انبت الشجرة بغير غيث وبالقدرة جعل الغيث حيوة الشجرة بعد ما خلق الله كل واحد منهما على
حدة او تقول ان الله لا يقدر على ان ينبت الشجرة حتى استعان بالماء ولولا ذلك لم يقدر على انباته قال
يوسف لا اقول ولكني اقول ان الله تعالى خلق ادم وامراته من غير ذكر ولا انثى فعنده زالت التهمة من قلبه
وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما قرب نفاسها
اوحى الله تعالى اليها ان اخرجي من ارض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف الى ارض مصر على
حمار فلما بلغت تلك البلاد ادركها النفاس والجاها الى اصل نخلة وذلك في زمان برد فاحتضنتها
فوضعت عندها وثانيها انها استحيت من زكريا فذهبت الى مكان بعيد لا يعلم بها زكريا عم وثالثها انها
كانت مشهورة في بني اسرائيل بالزهد لنذر امها وتشاح الانبياء في تربيتها وتكفل زكريا ولان الرزق
كان ياتيها من عند الله تعالى فلما كانت في نهاية الشهرة استحيت من هذه الواقعة فذهبت الى مكان بعيد
واعلم ان هذه الوجوه محتملة وليس في القران ما يدل على شيء منها المسئلة الثانية اختلفوا في مدة حملها
على وجوه الاول قول ابن عباس انها كانت تسعة اشهر كما في سائر النساء بدليل ان الله تعالى ذكر مدايحها في
هذا الموضع فلو كانت عادتها تخالف عادة النساء لكان ذلك اولى بالذكر الثاني انها كانت ثمانية اشهر
ولم يعش مولود وضع لثمانية الا عيسى الثالث وهو قول عطاء وابي العالية والضحاك سبعة اشهر الرابع
انها كانت ستة اشهر الخامس ثلث ساعات حملت في ساعة وصور في ساعة ووضعت في ساعة السادس
وهو قول ابن عباس كانت مدة الحمل ساعة واحدة ويمكن الاستدلال عليه من وجهين الاول قوله تعالى فحملته
فانتبذت به مكانا قصيا كيف يحصل في ساعة واحدة بانا نقول السدي فسره بانها ذهبت الى اقصى
موضع في جانب محرابها الثاني ان الله تعالى قال في وصفه ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب
ثم قال له كن فيكون وهذا مما لا يتصور فيه مدة الحمل انما يعقل تلك المدة في حق من يتولد عن النطفة و
قصيا بعيدا من اهلها يقال مكان قاص وقصي بمعنى واحد مثل عاص وعصي ثم اختلفوا فقيل
اقصى الدار وقيل وراء الجبل وقيل سافرت مع ابن عمها يوسف وقد تقدمت هذه الحكاية المسئلة
قال في الكشاف اجاء منقول من جاء الا ان استعماله قد تغير بالنقل الى معنى الالجاء فانك تقول جئت المكان
واجاءنيه زيد كما تقول بلغته وابلغنيه المراد ان طلقها الجاءها الى جذع النخلة ثم يحتمل انها
انما ذهبت الى النخلة طلبا لسهولة الولادة للتشبث بها وتحمل التقوية والاستناد اليه ويحتمل الستر به عمن
تخشى منه المقالة اذا راها فلذلك حكى الله تعالى عنها انها تمنت الموت السابع قال صاحب الكشاف
كان جذع نخلة يابسة في الصحراء ليس لها قرا ابن كثير في رواية المخاض بالكسر يقال مخضت الحامل مخاضا
وهي تمخض الولد في بطنها قال صاحب الكشاف كان جذع نخلة يابسة في الصحراء ليس
لها راس ولا ثمر ولا خضرة وكان الوقت شتاء والتعريف اما ان يكون من تعريف الاسماء الغالبة كتعريف
النجم وابن الصعق او كانت تلك الصحراء كان فيها جذع نخلة مشهور عند الناس فاذا قيل جذع النخلة
فهم منه ذلك دون سائره واما ان يكون تعريف الجنس اي جذع هذه الشجرة خاصة كان الله تعالى ارشدها
الى النخلة ليطعمها الرطب الذي هو اشد الاشياء موافقة للنفساء ولان النخلة اشد الاشياء صبرا على البرد
ولا تثمر الا عند اللقاح واذا قطعت راسها لم تثمر فكانه تعالى قال كما ان الانثى لا تلد الا مع الذكر كذا النخلة لا تثمر

لم قالت

الا عند اللقاح ثم انه اظهر الرطب من غير اللقاح ليدل ذلك على جواز ظهور الولد من غير ذكر
يا ليتني مت قبل هذا مع انها كانت تعلم ان الله تعالى بعث جبريل عم اليها وعدها بان يجعلها وولدها آية للعالمين
والجواب من وجهين الاول قال وهب انها انسيها كربة الولادة وما سمعته من الناس بشارة الملائكة بعيسى عليه السلام
الثاني ان عادة الصالحين اذا وقعوا في بلاء ان يقولوا ذلك روي عن ابي بكر رضي الله عنه انه راى طائرا على شجرة
فقال طوبى لك يا طائر يقع على الشجرة تاكل من الثمر وددت اني ثمرة ينقرها الطائر وعن عمر رضي الله عنه انه اخذ
تبنة من الارض فقال يا ليتني هذه التبنة لم اكن شيئا وعن علي رضي الله عنه انه قال يوم الجمل يا ليتني مت
قبل هذا اليوم بعشرين سنة وعن بلال رضي الله عنه انه قال يا ليت بلالا لم تلده امه فثبت ان هذا الكلام
يذكره الصالحون عند اشتداد البلاء الثالث لعلها قالت ذلك لئلا يقع المعصية ممن يتكلم فيها والا فهي راضية
بما بشرت به قال صاحب الكشاف النسي ما من حقه ان ينسى ويطرح كخرقة الطامث ونحوها كالذبح
اسم ما من شانه ان يذبح وفديناه بذبح عظيم لو كانت شيئا تافها لا يوبه له من حقه ان ينسى في العادة وقرا
ابن وثاب والاعمش وحمزة نسيا بالفتح قال الفراء هما لغتان كالوتر والوتر والجسر والجسر وقرا محمد بن كعب
القرظي نسئا بالهمزة وهو الحليب المخلوط بالماء ينسئه اهله لقلته وقرا الاعمش منسيا بالكسر على الاتباع كالمغيرة
والمغيرة والله اعلم قوله تعالى فناديها من تحتها الا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا وهزي اليك بجذع
النخلة تساقط عليك رطبا جنيا فيه مسائل المسألة الاولى فناديها من تحتها القراءة المشهورة فناديها وقراءة
وعلقمة فخاطبها وفي الميم من قرا بفتح الميم وهو المشهور وكسره وهو قراءة نافع وحمزة والكسائي وحفص في
المنادي ثلاثة اوجه الاول انه عيسى عليه السلام وهو قول الحسن وسعيد بن جبير والثاني انه جبريل عم وانه
كالقابلة للولد الثالث ان المنادي على القراءة بالفتح هو عيسى عم وعلى القراءة بالكسر هو الملك وهو مروي عن ابن
عيينة وعاصم والاول اقرب لوجوه الاول ان قوله تعالى فناديها من تحتها بفتح الميم انما يستعمل اذا كان قد علم قبل
ذلك ان تحتها احدا والذي علم كونه حاصلا تحتها هو عيسى عم فوجب حمل اللفظ عليه واما القراءة بكسر الميم فهي
لا تقتضي كون المنادي جبريل عم فثبت ان قولنا صح قولنا الثاني ان ذلك الموضع موضع اللوث والنظر الى العورة ولا يليق
ذلك بالملائكة عليهم السلام الثالث ان قوله تعالى فناديها فعل ولا بد ان يكون فاعله قد تقدم ذكره وقد
تقدم قبل هذه الآية ذكر جبريل وعيسى عليهما السلام الا ان ذكر عيسى اقرب لقوله تعالى فحملته فانتبذت به والضمير
عائد الى المسيح فكان اقرب فحمله عليه اولى الرابع وهو دليل الحسن ان عيسى عم لو لم يكن كلمها لما علمت انه ينطق
وما كانت تشير الى عيسى بالكلام فاما من قال المنادي هو عيسى فالمعنى ان الله تعالى انطقه لها حين وضعته تطييبا
لقلبها وازالة الوحشة عنها حتى تشاهد في اول الامر ما بشرها به جبريل عم من علو شان ذلك الولد ومن قال
المنادي جبريل عم قال انه ارسل اليها ليناديها بهذه الكلمات كما ارسل اليها في اول الامر ليكون تذكيرا لها لما
تقدم من اصناف البشارات واما قوله تعالى من تحتها فان حملناه على الولد فلا سؤال وان حملناه على الملك ففيه
وجهان الاول ان يكونا معا في مكان مستو ويكون هناك مبدا معين مثل تلك النخلة فكل من هو اقرب منها كان
فوق وكل من كان ابعد منها كان تحت وفسر الكلبي قوله تعالى اذ جاءوكم من فوقكم ومن اسفل منكم بذلك
وعلى هذا الوجه قال بعضهم انه ناديها من اقصى الوادي الثاني ان يكون موضع احدهما اعلى من موضع الآخر
فيكون صاحب العلو فوق صاحب التسفل وعلى هذا الوجه قال بعضهم انه نادى روي عن عكرمة انها كانت
حين ولدت على مثل رابية وفيه وجه ثالث يحكى عن عكرمة وهو ان جبريل عم نادى من تحت النخلة ثم على التقدير
الثالث يحتمل ان يكون مريم رأته وانها ما رأته وليس في اللفظ ما يدل على شيء من ذلك المسألة الثانية اتفق
المفسرون الا الحسن وعبد الرحمن بن زيد ان السري هو النهر والجدول سمي بذلك لان الماء يسري فيه واما الحسن و
ابن زيد فانهما جعلا السري هو عيسى عم والسري هو النبيل الجليل يقال فلان من سروات قومه اي من اشرافهم وروي
ان الحسن رجع عنه وروي عن قتادة وغيره ان الحسن تلا هذه الآية وبجنبه حميد بن عبد الرحمن الحميري قد جعل ربك
تحتك سريا ان كان لسريا وان كان لكريما فقال له حميد يا ابا سعيد انما هو الجدول فقال له الحسن من ثم
يعجبني مجالستك واحتج من حمله على النهر بوجهين الاول انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن السري فقال هو
الجدول والثاني قوله تعالى فكلي واشربي يدل على انه نهر حتى ينضاف الماء الى الرطب فتاكل وتشرب واحتج
من حمله على عيسى عم بوجهين الاول ان النهر لا يكون تحتها بل الى جنبها ولا يجوز ان يجاب عنه بان المراد انه
جعل النهر تحت امرها ويتقف بامرها كما في قوله تعالى وهذه الانهار تجري من تحتي لان هذا حمل اللفظ على المجاز ولو
حملناه على عيسى لم يحتج الى هذا المجاز الثاني انه موافق لقوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية والجواب عنه ما تقدم
الى المكان المستوي اذا كان فيه مبدا معين فكل من كان اقرب منه كان فوق وكل ما كان ابعد منه كان تحت
المسألة الثالثة الاولى اذا حملنا السري على النهر ففيه وجهان الاول ان جبريل عم ضرب برجله الارض فظهر ماء
عذب الثاني انه كان هناك ماء جار والاول اقرب لان قوله تعالى قد جعل ربك تحتك سريا يشعر بالحدوث في ذلك

الوقت

الوقت ولان الله تعالى ذكره تعظيما لشانها وذلك لا يثبت الا على الوجه الذي قلناه الثاني اختلفوا في ان السري
هل هو النهر مطلقا وهذا قول ابي عبيدة والفراء او النهر الصغير على ما هو قول الاخفش . قال الفقهاء
الجذع من النخلة هو الاسفل وما دون الراس الذي عليه الثمرة وقال قطرب كل خشبة في اصل شجرة فهي
جذع واما الباء في قوله بجذع النخلة فزائدة والمعنى هزي اليك اي حركي جذع النخلة قال الفراء يقول
العرب هزه وهز به وخذ الخطام وخذ بالخطام وزوجتك فلانة وبفلانة وقال الاخفش
يجوز ان يكون معنى هزي اليك رطبا بجذع النخلة اي على جذعها اذا عرفت هذا فنقول ان الوقت
كان شتاء وان النخلة كانت يابسة واختلفوا في انه هل اثمر الرطب وهو على حاله او تغير وهل
اثمر مع الرطب غيره والظاهر يقتضي انه صار نخلة لقوله جذع النخلة وانه ما اثمر الا الرطب
قال صاحب الكشاف تساقط فيه تسع قراءات بادغام التاء وتتساقط باظهارها وتساقط بطرح التاء الثانية
وتساقط بالياء وادغام التاء وتساقط وتسقط ويسقط التاء للنخلة والياء للجذع رطبا
تمييز او مفعول على حسب القراءة الجني الماخوذ طريا وعن طلحة بن سليمان جنيا بكسر الجيم للاتباع والمعنى
جمعنا لك في السري والرطب فائدتين احديهما الاكل والشرب والثانية سلامة الصدر لكونهما معجزتين فان
قال قائل تلك الافعال الخارقة للعادات لمن قلنا قالت المعتزلة انها كانت معجزة لزكريا عم وغيره
من الانبياء عليهم السلام وهذا باطل لان زكريا ما كان له علم بحالها ومكانها فكيف بتلك المعجزات بل الحق
انها كرامة لمريم او ارهاص لعيسى عم المسألة السادسة فكلي واشربي وقري عينا بكسر القاف لغة نجد وتقول
قدم الاكل على الشرب لان حاجة النفساء الى الرطب اشد من احتياجها الى شربها لكثرة ما سال منها من الدماء
ثم قال تعالى وقري عينا وههنا سؤال وهو ان مضرة الخوف اشد من مضرة الجوع والعطش والدليل عليه امران
احدهما ان الخوف الم الروح والجوع الم البدن والم الروح اقوى من الم البدن والثاني ما روي انه اجيعت شاة
ثم قدم العلف اليها وعندها ذئب فبقيت الشاة مدة لا تتناول العلف مع جوعها من الذئب ثم
كسر رجلها وقدم العلف اليها فتناولت العلف مع الم البدن فدلت الحكاية على ان الم الروح اشد من
الم البدن اذا ثبت هذا فلم قدم الله تعالى في الحكاية دفع ضرر الجوع والعطش على دفع ضرر الخوف والحق
ان هذا الخوف كان قليلا لان بشارة جبريل كانت قد تقدمت وان كانت تحتاج الى التذكير مرة اخرى
المسألة السابعة قال صاحب الكشاف ترئن بالهمز ابن الرومي عن ابي عمرو وهذا من لغة من يقول لبات
بالحج وحلات بالسويق وذلك لتقارب بين الهمزة وحروف اللين في الابدال صوما صمتا وفي مصحف
عبد الله صمتا وعن انس بن مالك مثله وقيل صياما لانهم كانوا لا يتكلمون في صيامهم فعلى هذا كان ذكر
الصوم دالا على الصمت وهذا النوع من النذر كان جائزا في شرعهم وهل يجوز مثل هذا النذر في شرعنا قال
القفال لعله يجوز لان الاحتراز عن كلام الآدميين وتجريد الفكر بذكر الله تعالى قربة ولعله لا يجوز لما فيه من
التضييق وتعذيب النفس كنذر القيام في الشمس وروي انه دخل ابو بكر على امراة قد نذرت ان لا تتكلم
فقال ابو بكر ان الاسلام هدم هذا فتكلمي المسألة الثامنة امرها الله تعالى بان تنذر الصوم لئلا تشرع مع من
اتهمها في الكلام لمعنيين احدهما ان كلام عيسى عم اقوى في ازالة التهمة من كلامها وفيه دلالة على ان
تفويض الكلام الى الافضل اولى والثاني كراهة مجادلة السفهاء وفيه ان السكوت عن السفيه واجب و
من اذل الناس سفيه لم يجد مسافها المسألة التاسعة اختلفوا في انها هل قالت لهم اني نذرت للرحمن
صوما فقال قوم انها ما تكلمت معهم بذلك لانها كانت مامورة بان تاتي بهذا النذر فلو تكلمت معهم بعد ذلك
لوقعت في المناقضة ولكنها سكتت واشارت براسها وقال آخرون انها ما نذرت في الحال بل صبرت حتى
اتاها القوم فذكرت لهم اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا وهذه الصيغة وان كانت عامة
الا انها بالقرينة صارت مخصوصة في حق هذا الكلام والله اعلم قوله تعالى فاتت به قومها تحمله قالوا
يا مريم لقد جئت شيئا فريا يا اخت هارون ما كان ابوك امرا سوء وما كانت امك بغيا
فاشارت اليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا فيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا في انها
كيف اتت بالولد على اقوال الاول ما روي عن وهب قال انها ذكرت النداء وما سمعت من كلام الن
اي ما كان من الملائكة من البشارة بعيسى عم فلما كلموها جاءها مصداق ذلك واحتملته واتت به الى قومها تحمله
وكلمها عيسى عم في الطريق فقال يا اماه ابشري فاني عبد الله ومسيحه وهذان الوجهان محتملان وليس في
القرآن ما يدل على التعيين المسألة الثانية الفري البديع وهو من فري الجلد وروي انهم لما راوا معها عيسى عم
قالوا لها لقد جئت شيئا فريا يحتمل ان يكون المراد لقد جئت شيئا عجيبا خارجا عن العادة من دون تعيير
ذم ويحتمل ان يكون مرادهم شيئا عظيما منكرا فيكون ذلك منهم على وجه الذم وهذا اظهر لقولهم بعد يا اخت
هارون ما كان ابوك امرا سوء وما كانت امك بغيا لان هذا القول ظاهره التوبيخ واما هارون ففيه اربعة

اقوال احدها انه رجل صالح من بني اسرائيل ينسب اليه كل من عرف بالصلاح والمراد انك كنت في الزهد كهرون فكيف
صرت هكذا وهو قول قتادة وكعب بن زيد والمغيرة بن شعبة ذكر ان هرون الصالح اتبع جنازته اربعون الفا كلهم
يسمون هرون تبركا باسمه الثاني انه اخو موسى عليه السلام وعن النبي صلى الله عليه وسلم انما عنوا هرون النبي
وكانت من اعقابه وانما قيل اخت هرون كما يقال يا اخا همدان اي واحدا منهم الثالث كان معلنا بالفسق فنسبت اليه
وعلى هذا الاخت بمعنى التشبيه لا بمعنى النسب الرابع انه كان لها اخ يسمى هرون من صلحاء بني اسرائيل فعيرت به وهذا
هو الاقرب لوجهين الاول ان الاصل في الكلام الحقيقة وانما يظهر ذلك لو كان لها اخ مسمى
بهرون الثاني انها اضيفت اليه ووصف ابوها بالصلاح فيصير التوبيخ اشد لان من كان حال ابويه واخيه
هذا الحال يكون صدور الذنب منه افحش المسئلة الثالثة القراءة المشهورة ما كان ابوك امرا سوء وعمر بن لجي
قرا ما كان اباك امرؤ سوء المسئلة الرابعة انهم لما بالغوا في توبيخها سكتت واشارت الى عيسى عم هو الذي يجيبكم اذا
طلبتموه وعن السدي لما اشارت اليه غضبوا وقالوا لسخريتها بنا اشد من زناها وروي انه كان يرضع فلما سمع
ذلك ترك الرضاعة واقبل عليهم بوجهه واتكأ على يساره واشار بسبابته وقيل كلمهم بذلك ثم لم يتكلم حتى
بلغ مبلغا يتكلم فيه الصبيان وقيل ان زكريا عم اتاها عند مناظرة اليهود اياها فقال لعيسى انطق بحجتك
ان كنت امرت بها فقال عيسى عم عند ذلك اني عبد الله فان قيل كيف عرفت مريم من حال عيسى انه يتكلم
قلنا ان جبريل او عيسى عليهما السلام ناداها من تحتها ان لا تحزني وامرها عند رؤية الناس بالسكوت فصار ذلك
كالتنبيه لها على ان المجيب هو عيسى عم او لعلها عرفت ذلك بالوحي الى زكريا او لعلها عرفت ذلك بالوحي
اليها على سبيل الكرامة بقي هاهنا بحثان الاول قوله تعالى قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا معناه كيف
يكلم الناس صبيا في المهد فقيل هو في حجرها لما روي انها اخذته عم في خرقة فاتت به قومها تحمله فلما رأوها
قالوا لها ما قالوا فاشارت اليه وهو في حجرها ولم يكن لها منزل بعد حتى يعد لها المهد والمعنى كيف نكلم صبيا
سبيله ان ينام في المهد والله اعلم قوله تعالى قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا وَ
جَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَمَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَوٰةِ وَالزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي
جَبَّارًا شَقِيًّا وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا اعلم انه وصف نفسه
بصفات الصفة الاولى قوله تعالى قال اني عبد الله وفيه فوائد الفائدة الاولى الكلام منه في ذلك الوقت
سبب للوهم الذي ذهب اليه النصارى فلا جرم اول ما تكلم بما يرفع ذلك الوهم فقال تعالى اني عبد الله كان
ذلك الكلام موهما من حيث انه صدر عنه في تلك الحالة ولكن ذكر ذلك الوهم يزول فلا يبقى من حيث انه
تنصيص على العبودية الفائدة الثانية انه لما اقر بالعبودية فان كان صادقا في مقالته فقد حصل الغرض
وان كان كاذبا لم يكن القوة الالهية بل قوة شيطانية وعلى كلا التقديرين يبطل كونه الها الفائدة الثالثة
ان الذي اشتد الحاجة في ذلك الوقت انما هو نفي تهمة الزنا عن مريم ثم ان عيسى عم لم ينص على ذلك وانما
نص على اثبات عبودية نفسه كانه جعل ازالة التهمة عن الله تعالى اولى من ازالة التهمة عن الام فلهذا اول ما تكلم
انما تكلم بهذه الفائدة الرابعة وهي ان التكلم بازالة هذه التهمة عن الله يفيد ازالة التهمة عن الام لان
الله سبحانه وتعالى لا يخص الفاجرة بولد في هذه الدرجة العالية والمرتبة العظيمة اما التكلم بازالة التهمة عن
الام لا يفيد عن الله فكان الاشتغال بذلك هاهنا اولى بجموع هذا اللفظ من القول واعلم ان مذهب النصارى
مختبط جدا فقد اتفقوا على انه سبحانه وتعالى ليس بجسم ولا بمتحيز ومع ذلك فانا نذكر تقسيما حاصرا يبطل
مذهبهم على جميع الوجوه فنقول اما ان يعتقدوا انه تعالى متحيز او لا يعتقدوا كونه متحيزا فان اعتقدوا كونه
متحيزا ابطلنا مذهبهم باقامة الدلالة على حدوث الاجسام وح يبطل كلما فرعوا عليه وان اعتقدوا انه
ليس بمتحيز يبطل قول بعضهم من ان الكلمة اختلطت بالناسوت اختلاط الخمر وامتزجت امتزاج النار
بالفحم لان ذلك لا يعقل الا في الاجسام فان لم يكن جسما استحال ذلك ثم نقول للناس قولان في الانسان
منهم من يقول انه هو هذه البنية او جسم موجود في داخلها ومنهم من يقول انه جوهر مجرد عن الجسمية والحلول
في الاجسام فنقول هؤلاء النصارى اما ان يعتقدوا ان الله تعالى او صفة من صفاته اتحدت ببدن المسيح
او في نفسه او يقولوا لا نقول بالاتحاد ولا بالحلول ولكن ان الله تعالى اعطاه القدرة على خلق الاجسام والحيوة
والقدرة فكان لهذا السبب الها او لا يقولوا بشيء من ذلك ولكن يقولوا انه على سبيل التشريف اتخذه ابنا كما اتخذ
ابرهيم خليلا فهذه هي الوجوه المعقولة في هذا الباب والكل باطل اما بالاتحاد فهو باطل قطعا لان الشيئين اذا اتحدا فهما
حال الاتحاد اما ان يكونا موجودين او معدومين او يكون احدهما موجودا والآخر معدوما فان كانا موجودين فهما
اثنان لا واحد فالاتحاد باطل وان عدما وحصل ثالث فهذا ايضا لا يكون اتحادا بل عدم ذينك الشيئين
وحصول شيء ثالث فان بقي احدهما وعدم الآخر فالمعدوم يستحيل ان يتحد بالموجود لانه يستحيل ان يقال المعدوم
بعينه هو الموجود فظهر بهذين الوجهين البرهانيين ان الاتحاد باطل واما الحلول فلنا فيه مقامان المقام الاول

التصديق

التصديق مسبوق بالتصور فلا بد من البحث عن ماهية الحلول حتى يمكننا ان هل يصح على الله تعالى ام لا وذكروا للحلول
تفسيرات ثلاثة احدها كون الشيء في غيره ككون ماء الورد في الورد والدهن في السمسم والنار في الفحم واعلم ان
هذا باطل لان هذا انما يصح لو كان الله جسما وهم وافقونا على انه ليس بجسم وثانيها حصوله في الشيء على سبيل
حصول اللون في الجسم فنقول المعقول من هذه التبعية حصول اللون في ذلك الحيز تبعا لحصول محله فيه وهذا
ايضا انما يعقل في حق الاجسام لا في حق الله تعالى وثالثها حصوله في الشيء على سبيل حصول الاضافات من
الصفات والذوات فنقول هذا ايضا خطأ لان المعقول من هذه التبعية الاحتياج فلو كان الله تعالى في شيء
من هذا المعنى لكان محتاجا فكان ممكنا مفتقرا الى الغير وذلك محال واذا ثبت هذا انه لا يمكنهم في تفسير هذا
الحلول بمعنى يختص يمكن اثباته في حق الله تعالى امتنع اثباته المقام الثاني احتج الاصحاب على نفي الحلول مطلقا
بان قالوا الواجب لو حل لحل اما مع وجوب ان يحل او مع جواز ان يحل والقسمان باطلان فالقول بالحلول باطل
انما قلنا انه لا يجوز ان يحل مع وجوب ان يحل لكان محتاجا الى المحل والمحتاج الى الغير ممكن لذاته والممكن لذاته
لا يكون واجبا لذاته وانما قلنا انه لا يجوز ان يحل مع جواز ان يحل لانه لما كانت ذاته واجبة الوجود لذاته وحلوله
في المحل امر جائز والموصوف بالوجوب غير ما هو موصوف بالجواز فيلزم ان يكون حلوله في المحل لو كان
زائدا على ذاته لكان حلول ذلك الزائد في المحل زائدا على ذاته ولزم التسلسل وهو محال والثاني ان حلوله
في ذلك لما كان زائدا على ذاته فاذا حل في محل وجب ان يحصل فيه صفة محدثة وذلك محال لانه لو كان
قابلا للحوادث لكانت تلك القابلية من لوازم ذاته فكانت حاصلة ازلا وذلك محال لان وجوب الحوادث
في الازل محال فحصول قابليتها يجب ان يكون ممتنع الحصول فان قيل لم لا يجوز ان يحل مع وجوب ان يحل
قوله لانه يلزم اما حدوث الحال او قدم المحل قلنا لا نم لزوم احد الامرين وذلك لانه يجوز ان يقال ان ذاته لذاته
يقتضي الحلول في المحل بشرط وجود المحل ففي الازل ما وجد المحل فلم يوجد شرط هذا الوجوب فلا جرم لم
الحلول وفيما لا حصل هذا الشرط فلا جرم وجب سلمنا انه يلزم اما حدوث الحال او قدم المحل فلم لا يجوز
قوله لانا دللنا على حدوث الاجسام قلنا لم لا يجوز ان يكون محله ليس بجسم ولكن يكون عقلا او نفسا اذ
هؤلاء على ما يقوله بعضهم ودليلكم على حدوث الاجسام لا يفيد حدوث هذه الاشياء قوله ثانيا لو حل مع
وجوب ان يحل لكان محتاجا الى المحل قلنا لا نم بل هاهنا احتمالان آخران احدهما ان العلة وان امتنع انفكاكها
عن المعلول لكنه لا يكون محتاجة الى المعلول فلم لا يجوز ان يقال ان ذاته غنية عن ذلك المحل ولكن ذاته
يوجب حلول نفسها في ذلك المحل فيكون وجوب حلولها في ذلك المحل من معلولات ذاته فقد ثبت ان
العلة وان استحال انفكاكها عن المعلول لكن ذلك لا يقتضي احتياجها الى المعلول الثاني ان يقال انه مع
ذاته يكون غنيا عن المحل وعن الحلول الا ان المحل يوجب لذاته لصفة الحلول والمفتقر الى المحل صفة من
صفاته الاضافية الى الغير وذلك لان جميع الصفات الاضافية الحاصلة له نحو كونه اولا وآخرا ومعا
وموثرا ومعلوما ومذكورا فانها لا تتحقق الا عند حصول الغير وكيف لا والاضافات لا بد في تحققها من امرين
سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يحل مع جواز ان يحل قوله يلزم ان يكون قابلا للحوادث في الازل قلنا لا شك
انه يمكنه من الايجاد ثابت له اما لذاته او لامر ينتهي الى ذاته وكيف ما كان يلزم صحة كونه مؤثرا في الازل
فكل ما ذكرتموه في المؤثر فنحن نذكره في القابلية والجواب انا نقرر هذه الدلالة على وجه آخر بحيث يسقط عنها
هذه الاسئلة فنقول ذاته اما ان تكون كافية في اقتضاء هذا الحلول او لا يكون كافية في ذلك فان كان الاول
استحال توقف ذلك الاقتضاء على حصول شرط فيعود ما قلنا انه يلزم اما قدم المحل او حدوث الحال فان
كان الثاني كان كونه مقتضيا لذلك الحلول امرا زائدا على ذاته حادثا فيه فعلى التقديرات كلها يلزم من حلوله
في محل حدوث شيء زايد فيه لكنه يستحيل ان يكون قابلا للحوادث والا لزم ان يكون في الازل قابلا لها
وهو محال على ما بيناه اما المعارضة بالقدرة فغير واردة علينا لانه تعالى لذاته قادر على الايجاد في الازل فهو
في الازل قادر على الايجاد في الازل فجعلنا ايضا لو كانت ذاته قابلة للحوادث لكان في الازل قابلة
لها فحينئذ يلزم المحال المذكور هذا تمام التوجيه في هذه الادلة ولنا في ابطال قول النصارى وجوه اخر احدها
انهم وافقونا على ان ذاته سبحانه وتعالى لم تحل في ناسوت عيسى بل قالوا الكلمة حلت فيه والمراد من الكلمة العلم
فنقول العلم لما حصل في عيسى عم ففي تلك الحالة اما ان يقال انه بقي في ذات الله تعالى او ما بقي فان كان الاول
لزم حصول الصفة الواحدة في محلين وذلك غير معقول ولانه لو جاز ان يقال العلم الحاصل في ذات عيسى
هو العلم الحاصل في ذات الله تعالى بعينه فلم لا يجوز في حق كل واحد ذلك حتى يكون العلم الحاصل لكل واحد
هو العلم الحاصل لذات الله تعالى وان كان الثاني لزم ان يقال ان الله تعالى لا يبقى عالما بعد حلول علمه في عيسى
عم وذلك مما لا يقوله عاقل وثانيها مناظرة جرت بيني وبين بعض النصارى فقلت له هل تسلم ان
عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول ام لا فان انكرت لزمك ان لا يكون الله تعالى قديما لان دليل وجوده هو العالم

فاذ الزم من عدم الدليل عدم المدلول فنقول اذا جوزت اتحاد كلمة الله تعالى بعيسى عم او حلولها فيه فكيف عرفت ان
كلمة الله تعالى ما حلت في زيد وعمرو بل كيف عرفت انها ما حلت في هذه الهرة وفي هذا الكلب فقال لي ان هذا
السؤال لا يليق بك لانا انما اثبتنا ذلك الاتحاد او الحلول بناء على ما ظهر على يد عيسى عم من احياء الموتى وابراء الاكمه
والابرص فاذا لم نجد شيئا من ذلك على يد غيره فكيف يثبت الاتحاد والحلول فقلت له اني عرفت بهذا الكلام انك
ما عرفت اول الكلام لانك سلمت لي ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول واذا كان هذا الحلول غير ممتنع في
الجملة فاكثر ما في هذا الباب انه وجد ما يدل على حصوله في حق عيسى عم ولم يوجد ذلك الدليل في حق زيد وعمرو
ولكن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فلا يلزم من عدم ظهور هذه الخوارق على زيد وعمرو وعلى السنور والكلب
عدم ذلك الحلول فثبت انك متى جوزت القول بالاتحاد والحلول لزمك تجويز حصول ذلك الاتحاد والحلول
في حق كل احد بل في حق كل حيوان ونبات ولكن المذهب الذي يسوق قائله الى مثل هذا القول الركيك يكون
باطلا قطعا ثم قلت له وكيف دل احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص على ما قلت اليس ان انقلاب العصى ثعبانا
ابعد من انقلاب الميت حيا فاذا ظهر على يد موسى عليه السلام ولم يدل على الالهية فبان لا يدل هذا على الهية عيسى
اولى وثالثها ان نقول دلالة احوال عيسى على العبودية اقوى من دلالتها على الربوبية لانه كان مجتهدا في العبادة
والعبادة لا تليق الا بالعبد وانه كان في نهاية البعد عن الدنيا والاحتراز عن اهلها حتى قالت النصارى ان اليهود
قتلوه ومن كان في الضعف هكذا كيف يليق به الربوبية ورابعها ان المسيح عم اما ان يكون قديما او محدثا والقول
بقدمه باطل لانا نعلم بالضرورة انه ولد وكان طفلا ثم صار شابا وكان ياكل ويشرب ويعرض له ما يعرض
لسائر البشر وان كان محدثا كان مخلوقا ولا معنى للعبودية الا ذلك فان قيل المعنى بالالهية انه حلت فيه
صفة الاله قلنا هب انه كذلك لكن الحال هو صفة الاله والمسيح هو المحل والمحل محدث مخلوق فالمسيح
عبد محدث فكيف يمكن وصفه بالالهية وخامسها ان الولد لا بد وان يكون من جنس الوالد فان كان لله ولد فلا بد
وان يكون من جنسه فاذا اشتركا من بعض الوجوه فان لم يتميز احدهما عن الاخر بامر ما فكل واحد منهما هو الآخر
وان حصل الامتياز فما به الامتياز غير ما به الاشتراك فيلزم وقوع التركيب في ذات الله تعالى وكل مركب ممكن فالواجب
ممكن هذا خلف هذا كله على الاتحاد والحلول الثالث وهو ان يقال معنى كونه الها انه سبحانه وتعالى خص نفسه
او بدنه بالقدرة على خلق الاجسام والتصرف في هذا العالم فهذا ايضا باطل لان النصارى حكوا عنه الضعف و
العجز وان اليهود قتلوه فلو كان قادرا على خلق الاجسام لما قدروا على قتله بل كان هو يعدمهم ويخلق
لنفسه عسكرا يذب عنه اما الاحتمال الرابع وهو انه اتخذه ابنا لنفسه على سبيل التشريف فهذا قد قال به قوم من
النصارى يقال لهم الاريوسية وليس فيه كثير خطاء الا في اللفظ فهذا جملة الكلام على النصارى وبه ثبت صدق
ما حكاه الله تعالى عنه انه قال اني عبد الله الصفة الثانية قوله تعالى اتاني الكتاب وفيه مسائل المسألة الاولى اختلف
الناس فيه فالجمهور على انه قال هذا الكلام حال صغره وقال ابو القاسم البلخي انما قال ذلك حين كان كالمراهق
الذي يفهم وان كان لا يبلغ حكم المكلف اما الاولون فلهم قولان احدهما انه كان في ذلك الصغر نبيا وروي
عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المراد وجعلني بان حكم وقضى بانه سيبعثني من بعد ولما تكلم
بذلك سكت وعاد الى حال الصغر ولما بلغ ثلاثين سنة بعثه الله نبيا واحتج من نصر هذا القول على فساد الاول
بامور احدها بان النبي لا بد وان يكون كاملا والصغير ناقص الخلق بحيث يحتقر وهذا المعنى من الصغر منفر بل
هو في التنفير اعظم بان يكون امراة وثانيها انه لو كان نبيا في هذا الصغر لكان اكمال عقله متقدما على ادعاء
النبوة لان النبي لا بد وان يكون كامل العقل لكن كمال عقله في ذلك الوقت خارق العادة فيكون المعجز متقدما
على التحدي وانه غير جائز وثالثها انه لو كان نبيا في ذلك الوقت لوجب ان يشتغل ببيان الاحكام وتعريف
الشرايع ولو وقع لاشتهر ولنقل وحيث لم يحصل علمنا انه ما كان نبيا في ذلك الوقت اجاب الاولون عن
الكلام الاول بان كون الصبي ناقصا ليس لذاته بل لامر يرجع الى صغر جسمه ونقصان فهمه فاذا ازال الله
هذه الاشياء لم يحصل النفرة بل يكون الرغبة الى استماع قوله وهو على هذه الصفة اتم واكمل وعن الكلام الثاني
لم لا يجوز ان يقال اكمال عقله وان حصل متقدما على دعواه الا انه معجزة لزكريا عم او يقال انه ارهاص لنبوته او
كرامة لمريم وعندنا الارهاص والكرامات جائزة وعن الكلام الثالث لم لا يجوز ان يقال بعثه اليهم من غير بيان الاحكام
جائز ثم بعد البلوغ اخذ في شرح تلك الاحكام واذا ثبت هذا انه لا امتناع في كونه نبيا في ذلك الوقت فقوله تعالى
اتاني الكتاب يدل على كونه نبيا في ذلك الوقت فوجب اجراؤه على ظاهره بخلاف ما قاله عكرمة اما ما قاله ابو القاسم
البلخي فبعيد وذلك لان الحاجة الى كلام عيسى عم انما كان عند وقوع التهمة على مريم المسألة الثانية اختلفوا في ذلك
الكتاب فقال بعضهم هو التورية لان الالف واللام في الكتاب ينصرف للمعهود والكتاب المعهود لهم هو التورية
وقال ابو مسلم هو الانجيل لان الالف واللام ههنا للجنس وقال قوم هو التورية والانجيل لان الالف واللام
يفيد الاستغراق المسألة الثالثة اختلفوا في انه اتاه الكتاب ومتى جعله نبيا لان قوله تعالى اتاني الكتاب وجعلني

نبيا

نبيا يدل على ان ذلك كان قد حصل من قبل اما ملاصقا لذلك الكلام او متقدما عليه بالزمان والظاهر
انه من قبل ان يكلمهم الله اتاه الله الكتاب وجعله نبيا وامره بالصلوة والزكوة وان يدعو الى الله تعالى والى دينه
والى ما خص به من الشريعة وقيل هذا الوحي نزل عليه وهو في بطن امه وقيل لما انفصل من امه اتاه الله
الكتاب والنبوة وانه تكلم مع امه واخبرها بحاله بانه يكلمهم بما يدل على براءة حالها فلهذا اشارت اليه
بالكلام الصفة الثالثة قوله تعالى وجعلني نبيا قال بعضهم اخبر انه نبي ولكنه ما كان رسولا لانه في ذلك
الوقت ما جاء بالشريعة ومعنى كونه نبيا انه رفيع القدر على الدرجة وهذا ضعيف لان النبي في عرف الشرع
هو الذي خصه الله تعالى بالنبوة والرسالة خصوصا اذا قرن اليه ذكر الشرع وهو قوله تعالى واوصاني بالصلوة
والزكوة الصفة الرابعة قوله تعالى وجعلني مباركا اينما كنت فلقائل ان يقول كيف جعله مباركا والناس
قبله كانوا على الملة الصحيحة فلما جاء صار بعضهم يهوديا وبعضهم نصرانيا قائلين بالتثليث ولم يبق على
الحق الا القليل والجواب ذكروا في تفسير المبارك وجوها احدها ان البركة في اللغة هي الثبات واصله من
بروك البعير ومعناه وجعلني ثابتا على دين الله تعالى مستقرا عليه وثانيها انه كان مباركا لانه كان يعلم
الناس دينهم ويدعوهم الى طريق الحق فان ضلوا فمن قبل انفسهم لا من قبله روى الحسن عن النبي عليه
السلام اسلمت ام عيسى عليه السلام الى الكتاب فقالت للمعلم ادفعه اليك على ان لا تضربه فقال له المعلم
اكتب فقال اي شيء اكتب فقال اكتب شيئا لا ادري فقال ان لم تعلم ما هو فاني اعلمك الالف من
الاء الله والباء من بهائه والجيم من جلاله والدال من اداء الحق الى الله وثالثها البركة الزيادة والعلو فكانه
تعالى قال في جميع الاحوال غالبا منجحا مفلحا لاني ما دمت ابقى في الدنيا اكون مستعليا على الغير بالحجة
فاذا جاء الوقت المعلوم فاكرمني الله تعالى بالرفع الى السماء ورابعها مباركا على الناس من حيث يحصل بسبب
دعائه احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فقالت طوبى لبطن حملك وثدي ارضعت به فقال عيسى عم
مجيبا لها طوبى لمن تلا كتاب الله تعالى واتبع ما فيه ولم يكن جبارا شقيا اما قوله تعالى اينما كنت فهو يدل
على ان حاله لم تتغير كما قيل انه عاد الى حال الصغر وزوال التكليف الصفة الخامسة قوله تعالى واوصاني بالصلوة
والزكوة مع انه كان طفلا صغيرا والقلم مرفوع عنه كما قال عم رفع القلم عن ثلث الحديث جوابه من وجهين
الاول ان قوله تعالى واوصاني بالصلوة والزكوة لا يدل على انه تعالى اوصاه باداءهما في الحال بل بعد البلوغ
فيكون المراد انه تعالى اوصاني بهما وباداءهما في الوقت المعين وهو وقت البلوغ فيكون المراد انه تعالى اوصاني
الثاني لعل الله تعالى لما انفصل عيسى عم من امه صيره بالغا عاقلا تام الاعضاء والخلقة وتحقيقه قوله تعالى
ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب فكما انه تعالى خلق ادم تاما كاملا دفعة واحدة فكذا القول في
عيسى وهذا القول الثاني اقرب الى الظاهر ولكن لقائل ان يقول لو كان الامر كذلك لكان القوم حين راوه
شخصا كامل الاعضاء تام الخلقة وصدور الكلام عن مثل هذا الشخص لا يكون عجيبا فكان ينبغي ان لا يتعجبوا
فعلى الاول ان يقال انه تعالى جعله مع صغر جثته قوي التركيب كامل العقل بحيث كان يمكنه اداء الصلوة
والزكوة والاية دالة على انه تعالى لم يتعين حين كان في الارض وحين رفع الى السماء وحين ينزل مرة اخرى
الصفة السادسة قوله تعالى وبرا بوالدتي اي جعلني برا بوالدتي وهذا يدل على ان قولنا على ان فعل العبد
مخلوق لله تعالى لان الاية تدل على ان كونه برا انما حصل بجعل الله وخلقه وحمله على الالطاف عدول عن
الظاهر ثم ان قوله تعالى وبرا بوالدتي اشارة الى تنزيه امه عن الزنا اذ لو كانت زانية لما كان الرسول
المعصوم مامورا بتعظيمها قال صاحب الكشاف جعل ذاته برا لفرط بره ونصبه بفعل في معنى اوصاني
وهو كلفني لان اوصاني بالصلوة وكلفني بها واحد الصفة السابعة قوله تعالى ولم يجعلني جبارا شقيا
فهذا ايضا يدل على قولنا لانه لما اخبر انه تعالى جعله برا وما جعله جبارا فهذا انما يحسن لو ان الله جعل غيره
جبارا وغيره بارا بامه فان الله تعالى لو فعل ذلك بكل احد لم يكن لعيسى عم مزيد تخصيص بذلك ومعلوم
انه عم انما ذكر ذلك في معرض التخصيص وقوله تعالى ولم يجعلني جبارا اي ما جعلني متكبرا بل انا خاضع متواضع
لها ولو كنت جبارا لكنت عاصيا شقيا وروي عن عيسى عم انه قال قلبي لين واني ضعيف في نفسي
وعن بعض العلماء لا تجد العاق الا جبارا شقيا ولا تجد سيء الملكة الا مختالا فخورا وقرا وما ملكت ايمانكم ان
الله لا يحب من كان مختالا فخورا الصفة الثامنة قوله تعالى والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم
ابعث حيا وفيه مسائل المسألة الاولى قال بعضهم اللام في السلام منصرف الى ما تقدم في قصة يحيى
من قوله تعالى وسلام عليه اي السلام الموجه اليه في المواطن الثلثة موجه الي ايضا قال صاحب الكشاف
الصحيح ان يكون هذا التعريف تعريضا باللعنة على من اتهم مريم بالزنا وتحقيقه ان اللام للاستغراق فاذا قال و
السلام علي فكانه قال وكل السلام علي وعلى اتباعي فلم يبق للاعداء الا اللعن ونظيره قول موسى عليه السلام
والسلام على من اتبع الهدى بمعنى ان العذاب على من كذب وتولى فكان المقام مقام اللجاج والعناد فيليق به

مثل هذا التعريف المسألة الثانية روى بعضهم عن عيسى عليه السلام انه قال ليحيى عليه السلام انت خير مني سلم الله عليك
وسلمت على نفسي فاجاب الحسن فقال ان تسليمه على نفسه تسليم الله عليه المسألة الثالثة قال القاضي السلام عبارة
عما يحصل به الامان ومنه السلامة في النعم وزوال الافات فكانه سأل ربه وطلب منه ما اخبر الله تعالى انه فعل بيحيى عم
ولا بد في الانبياء من ان يكونوا مستجابي الدعوة واعظم احوال الانسان احتياجا الى السلامة في هذه الاحوال
الثلاثة وهو يوم الولادة ويوم الموت ويوم البعث فجميع الاحوال التي يحتاج فيها الى السلامة واجتماع السعادة
من قبله تعالى ليكون مصونا عن الافات والمخافات في كل الاحوال واعلم ان اليهود والنصارى ينكرون ان عيسى
تكلم في زمان الطفولية واحتجوا عليه بان هذا من الوقائع العجيبة التي تتوفر الدواعي على نقلها فلو وجدت لنقلت
بالتواتر ولو كان كذلك لعرفه النصارى لا سيما وهم اشد الناس بحثا عن احواله واشد الناس غلوا فيه حتى
زعموا كونه الها ولا شك ان الكلام في الطفولية من المناقب العظيمة والفضائل التامة فلما لم تعرفه النصارى
مع شدة الحب وكمال البحث عنه علمنا انه لم يوجد لان اليهود اظهروا عداوته حين اظهر النبوة فلو انه عم تكلم
في زمان الطفولية وادعى الرسالة لكانت عداوتهم معه اشد ولكان قصدهم قتله اعظم بحيث لم يحصل شيء
من ذلك علمنا انه ما تكلم اما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على انه تكلم وانه لولا تكلمه كلامه الذي دلهم على
براءة امه من الزنا لما تركوا اقامة حد الزنا عليها وفي تركهم لذلك دلالة على انه عم تكلم في المهد واجابوا عن
الشبهة الاولى بانه ربما كان الحاضرون عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثاني لعل اليهود ما حضروا
هناك وما سمعوا كلامه فلهذا لم يشتغلوا بقصد قتله والله اعلم قوله تعالى ذلك عيسى ابن مريم قول
الحق الذي فيه يمترون ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى امرا فانما يقول
له كن فيكون فيه مسائل المسألة الاولى قرأ عاصم وابن عامر قول الحق بالنصب وعن ابن مسعود قال
الحق وقال الله وعن الحسن بضم القاف وكذلك قوله في الانعام قوله الحق والقول والقال والقيل
في معنى واحد كالرهب والرهب والرهب اما ارتفاعه فعلى انه خبر بعد خبر او خبر مبتدأ محذوف واما انتصابه
فعلى المدح ان فسر بكلمة الله او على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة كقوله عبد الله الحق لا الباطل المسألة
الثانية لا شبهة ان المراد بقوله ذلك عيسى ابن مريم اشارة الى ما تقدم وهو قوله تعالى اني عبد الله اتاني الكتاب
اي ذلك الموصوف بهذه الصفات هو عيسى ابن مريم وفي قوله عيسى ابن مريم اشارة الى انه ولد هذه المرأة
وابنها لا انه ابن الله واما قول الحق ففيه وجوه احدها هو ان نفس عيسى هو قول الحق وذلك لان الحق
هو اسم الله فلا فرق بين ان يقول عيسى هو كلمة الله وبين ان عيسى قول الحق وثانيها ان يكون المراد ذلك عيسى
ابن مريم القول الحق الا انه اضيف الموصوف الى الصفة فهو كقوله تعالى ان هذا لهو حق اليقين وفائدة
قولك الحق تأكيد ما ذكر اولا من كون عيسى عم ابنا لمريم وثالثها ان يكون قول الحق خبر المبتدأ المحذوف كأنه
قيل ذلك عيسى ابن مريم ووصفنا له هو قول الحق فكأنه تعالى وصفه اولا ثم ذكر ان الموصوف عيسى ابن مريم
ووصفنا له هو قول الحق على معنى انه ثابت لا يجوز ان يبطل كما بطل ما يقع منهم من المرية ويكون في معنى ان هذا
لهو حق اليقين وامتراؤهم في عيسى عم فالمذاهب التي حكيناها من قول اليهود والنصارى وقد تقدم ذلك
في سورة آل عمران وحكي ان عيسى عم لما رفع حضر اربعة من علمائهم فقيل للاول ما تقول في عيسى قال هو الله
هبط الى الارض خلق ما خلق واحيى ما احيى ثم صعد الى السماء فتبعه على ذلك خلق عظيم وهم اليعقوبية وقيل للثاني
ما تقول قال هو ابن الله وتابعه على ذلك النسطورية وقيل للثالث ما تقول قال هو اله وامه الهة والله اله
وتابعه على ذلك ناس وهم الاسرائيلية وقيل للرابع ما تقول قال هو عبد الله ورسوله وهو المؤمن المسلم وقال اما
تعلمون ان عيسى كان يطعم وينام وان الله تعالى لا يجوز ذلك عليه فخصمهم فقوله تعالى ما كان لله ان يتخذ
من ولد فهو يحتمل امرين احدهما ان ثبوت الولد له محال فقوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد كقوله ما كان
لله ان يتخذ من ولد يكون له ثان وشريك فيكون المراد ان ذلك لا يصح ولا ينبغي بل يستحيل فلا يكون نفيا على
الحقيقة وان كان بصورة النفي الثاني المراد ما كان لله ان يقول لاحد انه ولدي لان هذا الخبر كذب والكذب
لا يليق بحكمة الله تعالى وكماله فقوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد كقوله ما كان لله ان يظلم اي لا يليق بحكمته و
كمال الالهية واحتج الجبائي بالاية بناء على هذا التفسير انه ليس لله ان يفعل شيئا لانه تعالى صرح بانه ليس له هذا
الاتخاذ اي ليس له هذا الاتخاذ واجاب اصحابنا عنه ان الكذب محال على الله تعالى فلاجرم قال تعالى ما كان لله ان يتخذ من
ولد اما قوله تعالى اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون لزم ان يكون قوله اذا قضى امرا كالحجة على تنزيهه عن الولد
وبيان ذلك ان الذي يجعل ولدا لله اما ان يكون قديما ازليا او محدثا فان كان ازليا فهو محال لانه لو كان
واجبا لذاته لكان واجب الوجود اكثر من واحد هذا خلف وان كان ممكنا لذاته كان مفتقرا في وجوده الى
الواجب لذاته فيكون الواجب لذاته غنيا لذاته ويكون الممكن لذاته محتاجا لذاته فيكون عبدا له فانه لا معنى
للعبودية الا ذلك واما ان كان الذي يجعل ولدا يكون محدثا فيكون وجوده بعد عدمه بخلق ذلك القديم

وايجاده وهو المراد من قوله تعالى اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون عبدا لا ولدا فثبت انه يستحيل ان
يكون لله ولد المسألة الثالثة احتج الاصحاب بقوله تعالى اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون على قدم كلام الله
تعالى قالوا لان الاية دلت على انه تعالى اذا اراد احداث شيء قال له كن فيكون فلو كان قوله كن محدثا لافتقر
حدوثه الى قول اخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان قول الله تعالى قديم لا محدث واحتج المعتزلة بالاية على حدوث
كلام الله تعالى من وجوه احدها انه تعالى ادخل عليه كلمة اذا وهي الكلمة دالة على الاستقبال فوجب ان لا يحصل ذلك
القول الا في الاستقبال وثانيها ان حرف الفاء للتعقيب والفاء في قوله فانما يقول له يدل على تأخر ذلك القول
عن ذلك القضاء والمتأخر عن غيره محدث وثالثها الفاء في قوله تعالى فيكون للتعقيب والفاء في قوله فانما يقول
له يدل على تأخر ذلك القول عن ذلك يدل على حصول ذلك الشيء عقيب ذلك القول من غير فصل فيكون
قول الله متقدما على حدوث الحادث بلا فصل والمتقدم على المحدث تقدما بلا فصل يكون محدثا فقول الله تعالى
محدثا واعلم ان استدلال الفريقين ضعيف اما استدلال الاصحاب فلانه يقتضي ان يكون قوله كن قديما وذلك باطل بالاتفاق
لان المركب من الحروف محدث بالاتفاق واما استدلال المعتزلة فلانه يقتضي ان يكون قول الله تعالى هو المركب من الحروف
والاصوات محدثا وذلك لا نزاع فيه انما المدعى قدم شيء آخر المسألة الرابعة من الناس من اجرى الاية على ظاهرها
فزعم انه تعالى اذا احدث شيئا قال له كن وهذا ضعيف لانه اما ان يقول له كن قبل حدوثه او حال حدوثه
فان كان الاول كان ذلك خطابا مع المعدوم وهو عبث وان كان الثاني فهو حال حدوثه قد وجد بالقدرة والارادة
فاي تأثير لقوله كن ومن الناس من زعم ان المراد من قوله كن هو التخليق والتكوين وذلك لان القدرة على
الشيء غير وتكوين الشيء غير وان الله تعالى قادر في الازل وغير مكون في الازل ولانه الان قادر على عالم سوى
هذا العالم وغير مكون له فالقادرية غير المكونية والتكوين ليس هو نفس المكون لانا نقول المكون انما حدث لان
الله تعالى كونه واوجده فلو كان التكوين نفس المكون لكان قولنا المكون انما وجد بتكوين الله تعالى نازلا منزلة
قولنا المكون انما وجد بنفسه وذلك محال فثبت ان التكوين غير المكون فقوله كن اشارة الى الصفة المسماة
بالتكوين وقال اخرون كن عبارة عن نفاذ قدرة الله تعالى ومشيئته في الممكنات فان وقوعها بتلك
القدرة والارادة من غير امتناع ولا اندفاع يجري مجرى العبد المطيع المسخر المنقاد للاوامر فلاجرم عبر الله
تعالى عن ذلك المعنى بهذه العبارات على سبيل الاستعارة قوله تعالى وان الله ربي وربكم فاعبدوه
هذا صراط مستقيم فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم اسمع بهم
وابصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وانذرهم يوم الحسرة اذ قضي الامر وهم
في غفلة وهم لا يؤمنون انا نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون اعلم ان في قوله وان الله ربي وربكم مسائل
المسألة الاولى قرأ المدنيون وابو عمرو بفتح ان ومعناه ولانه ربي وربكم فاعبدوه وقرأ الكوفيون وابو عبيد
بالكسر بغير واو اي بسبب ذلك فاعبدوه المسألة الثانية انه لا يصح ان يقول الله تبارك وتعالى وان
الله ربي وربكم فاعبدوه فلا بد ان يكون قائل هذا القول غير الله تعالى وفيه قولان الاول التقدير قل يا محمد ان الله
ربي وربكم بعدما ظهرت البراهين الباهرة وان عيسى هو عبد الله الثاني قال ابو مسلم الاصفهاني الواو في ان
انه عطف على قول عيسى اني عبد الله اتاني الكتاب كانه قال اني عبد الله وان الله ربي وربكم فاعبدوه وقال وهب
ابن منبه عهد اليهم حين اخبرهم عن نفسه ومولده ان الله ربي وربكم فاعبدوه اي كلنا عبيد الله المسألة الثالثة
قوله تعالى وان الله ربي وربكم يدل على ان مدبر الناس ومصلح امورهم هو الله تعالى خلاف قول المنجمين ان المدبر لهم
ومصلح امورهم في السعادة والشقاوة هو الكواكب ويدل ايضا ان الاله واحد لان لفظ الله اسم علم له سبحانه
فلما قال ان الله ربي وربكم اي لا رب للمخلوقات سوى الله تعالى وذلك يدل على التوحيد اما قوله تعالى فاعبدوه
فقد ثبت في اصول الفقه ان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فههنا الامر بالعبادة وقع مرتبا
على ذكر وصف الربوبية فدل على انه انما لزمنا عبادته سبحانه لكونه ربا لنا وذلك يدل على انه سبحانه انما يجب
عبادته لكونه منعما على الخلائق باصول النعم وفروعها ولذلك قال ابراهيم عم لما منع اباه عن عبادة الاوثان
قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا يعني انها لم تكن منعمة على العباد فلم تجز عبادتها وفي هذه
الاية ثبت ان الله تعالى لما كان ربا ومربيا للعباد وجب عبادته فقد ثبت طردا وعكسا تعلق العبادة بكون
المعبود منعما اما قوله تعالى هذا صراط مستقيم يعني القول بالتوحيد ونفي الولد والصاحبة صراط مستقيم
وانما سمي هذا القول بالصراط المستقيم تشبيها بالطريق لانه المؤدي الى الجنة اما قوله تعالى فاختلف الاحزاب من
بينهم ففي الاحزاب قولان الاول المراد فرق النصارى على ما بينا اقاويلهم الثاني المراد النصارى واليهود فجعله
بعضهم ولدا وبعضهم كذابا الثالث الكفار بحيث يدخل فيه اليهود والنصارى والكفار الذين كانوا في زمان
النبي محمد صلى الله عليه وسلم واذا قلنا ان المراد بقوله وان الله ربي وربكم قل يا محمد وان الله ربي وربكم فاعلم
هذا القول الظاهر لانه لا يختص وكذا قوله تعالى فويل للذين كفروا توكيد لهذا الاحتمال واما مشهد يوم عظيم

المشهد اما ان يكون هو الشهود وما يتعلق به او الشهادة وما يتعلق بها اما الاول فيحتمل ان يكون المراد شهادة
الملائكة والانبياء وشهادة ايديهم والسنتهم وارجلهم بالكفر وسوء الاعمال وان يكون الشهادة او مكانها وقيل
هو ما قالوه وشهدوا به في عيسى وامه وانما وصف ذلك المشهد بانه عظيم لانه لا شيء اعظم فيما شاهد ذلك اليوم
محاسبة ومساءلة لا شيء من المنافع اعظم مما هنالك من الثواب ولا شيء من المضار اعظم مما هنالك من العقاب
اما قوله تعالى اسمع بهم وابصر يوم يأتوننا ففيه مسائل المسألة الاولى قالوا التعجب هو استعظام الشيء مع
الجهل بسبب عظمه ثم يجوز استعمال لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء السبب او من غير ان يكون
للعظم سبب حصوله قال الفراء قال سفيان قرأت عند شريح بل عجبت ويسخرون فقال ان الله لا يعجب من
شيء انما يعجب من لا يعلم قال فذكرت ذلك لابراهيم النخعي فقال ان شريحا شاعر يعجبه علمه وعبد الله اعلم
بذلك منه قرأها بل عجبت ويسخرون ومعناه صدر من الله فعل لو صدر مثله عن الخلق لدل على حصول التعجب
في قلوبهم ولهذا التأويل يضيف المكر والاستهزاء الى الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول التعجب صيغتان احدهما ما
افعله والثاني افعل به كقوله تعالى اسمع بهم وابصر والنحويون ذكروا له تأويلات قال الاول قالوا اكرم بزيد اصله
اكرم زيد اي صار ذا كرم كاغد البعير اذا صار ذا غدة الا انه خرج على لفظ الامر ما معناه الخبر كما خرج على لفظ
الخبر ما معناه الامر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن والوالدات يرضعن اولادهن من كان في
الضلالة فليمدد له الرحمن مدا وكذلك قوله رحمه الله خيرا وان كان معناه الدعاء والباء زائدة الثاني ان
يقال انه امر لكل احد بان يجعل زيدا كريما اي بان يصفه بالكرم والباء زائدة كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة ولقد سمعت لبعض الادباء تأويلا ثالثا وهو ان قوله اكرم بزيد يفيد ان زيدا بلغ في الكرم الى
حيث كانه في ذاته صار كرما حتى لو اردت جعل غيره كريما فهو الذي يلصقك بمقصودك ويحصل لك غرضك
كما انك اذا قلت اكتب بالقلم فهو الكتب بالقلم ومعناه ان يلصقك بمقصودك ويحصل لك غرضك
المسألة الثانية قوله اسمع بهم وابصر يوم يأتوننا فيه ثلاثة اوجه احدها وهو الاشهر اللغوي معناه ما اسمعهم
وما ابصرهم والتعجب على الله تعالى محال على ما تقدم وانما المراد ان اسماعهم وابصارهم جدير بان يتعجب منها بعدما
كانوا صما عميا في الدنيا وقيل معناه التهديد بما سيسمعون وسيبصرون مما يسوء بصرهم ويصدع قلوبهم وثانيها
قال القاضي ويحتمل ان يكون المراد اسمع هؤلاء وابصرهم اي عرفهم حال القوم يوم يأتوننا ليعتبروا وينزجروا
وثالثها قال الجبائي ويجوز اسمع الناس هؤلاء وابصرهم بهاليهم فواعرهم وسوء عاقبتهم فينزجروا عن
الاتيان بمثل فعلهم اما قوله تعالى لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين عن الجنة بخلاف المؤمنين اما
قوله تعالى وانذرهم يوم الحسرة فلا شبهة في انه امر للنبي صلى الله عليه وسلم بان ينذر من في زمانه فيصلح
ان يكون هذا كالدلالة على ان قوله تعالى فاختلف الاحزاب اراد به اختلاف جميعهم في زمن الرسول عم وانما
الانذار هو التخويف من العذاب لكي يحذروا من ترك عبادة الله تعالى واما يوم الحسرة فالمستراد به يوم
القيمة من حيث يكثر التحسر من اهل النار وقيل يتحسر ايضا في الجنة اذا لم يكن من السابقين والواصلين
الى الدرجة العالية والاول هو الصحيح لان الحسرة غم وذلك لا يليق باهل الثواب اما قوله تعالى اذ قضي الامر ففيه
وجوه احدها اذ قضي الامر بالدين وشرح امر الثواب والعقاب وثانيها اذ قضي الامر يوم الحسرة بفناء الدنيا
وزوال التكليف والاول اقرب لقوله تعالى وهم لا يؤمنون وثالثها روي انه سئل النبي عم عن قوله تعالى اذ قضي
الامر قال حين يجاء بالموت على صورة كبش املح فيذبح والفريقان ينظرون فيزداد اهل الجنة فرحا الى فرح
واهل النار حزنا الى حزنهم واعلم ان الموت عرض فلا يصير جسما حيوانيا قيل المراد انه لا موت بعد ذلك
البتة اما قوله تعالى وهم في غفلة اي في غفلة عن ذلك اليوم وعن كيفية حسراته ولا يؤمنون بذلك اليوم
ثم قال انا نحن نرث الارض ومن عليها اي نحفظ الامور الاول ان لا يملك الضر والنفع الا الله والينا
يرجعون اي الى محل حكمنا وقضائنا فانه تعالى منزه عن المكان حتى يكون الرجوع اليه وهذا تخويف عظيم وزجر
بليغ للعصاة والله اعلم القصة الثالثة قصة ابراهيم عليه السلام قوله تعالى واذكر في الكتاب ابراهيم
انه كان صديقا نبيا اذ قال لابيه يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا يا ابت
اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا سويا يا ابت لا تعبد الشيطان ان
الشيطان كان للرحمن عصيا يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان
وليا اعلم ان الغرض من هذه السورة بيان التوحيد والنبوة والحشر والمنكرون للتوحيد الذين اثبتوا
معبودا سوى الله تعالى هؤلاء فريقان منهم من اثبت معبودا غير الله تعالى حيا عاقلا فاهما وهم النصارى ومنهم
من اثبت معبودا غير الله جمادا ليس بحي ولا عاقل ولا فاهم وهم عبدة الاوثان والفريقان وان اشتركا
في الضلال الا ان ضلال الفريق الثاني اعظم فلما بين تعالى ضلال الفريق الاول تكلم في ضلال الفريق الثاني
وهم عبدة الاوثان فقال تعالى واذكر في الكتاب ابراهيم والواو في قوله واذكر واو عطف على قوله تعالى

رحمة ربك

رحمة ربك عبده زكريا فانه لما انتهت في قصة زكريا قال قد ذكرت حال زكريا فاذكر حال ابراهيم وانما امره بالذكر
لانه عم ما كان هو ولا قومه ولا اهل بلدته مشتغلين بالتعلم ولا مطالعة الكتب فاذا اخبر عن هذه القصة
كما كانت من غير زيادة ولا نقصان كان ذلك اخبارا عن الغيب معجزا باهرا دالا على نبوته وانما شرع في قصة
ابراهيم عم لوجوه احدها ان ابراهيم عم كان ابا العرب وكانوا مقرين بعلو شانه وطهارة دينه على ما قال
تعالى ملة ابيكم ابراهيم وقال تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه فكانه تعالى قال للعرب ان كنتم
مقلدين لابائكم على قولكم انا وجدنا اباءنا على امة فمعلوم ان اشرف ابائكم واجلكم قدرا هو ابراهيم فقلدوه
في ترك عبادة الاصنام وان كنتم من المستدلين فانظروا في هذه الدلائل التي ذكرها ابراهيم عم لتعرفوا
فساد عبادة الاوثان وبالجملة فاتبعوا ابراهيم اما تقليدا واما استدلالا وثانيها ان كثيرا من الكفار في زمن
رسول الله عم كانوا يقولون كيف نترك دين اباءنا واجدادنا فذكر تعالى قصة ابراهيم عم وحكى انه ترك دين ابيه وابطل
قوله بالدليل ورجح متابعة الدليل على متابعة ابيه ليعرف الكفار ان ترجيح جانب الاب على جانب الادلة رد
على الاب الاشرف الاكبر الذي هو ابراهيم عم وثالثها ان كثيرا من الكفار كانوا يتمسكون بالتقليد وينكرون الاستدلال
على ما قال تعالى انا وجدنا اباءنا على امة فحكى الله تعالى عن ابراهيم عم التمسك بطريقة الاستدلال تنبيها لهؤلاء على
سقوط هذه الطريقة ثم قال تعالى في وصف ابراهيم عم انه كان صديقا نبيا وفي الصديق قولان احدهما انه
مبالغة في كونه صادقا وهو الذي يكون عادته الصدق لان هذا البناء ينبئ عن ذلك يقال رجل خمير وسكير
للمولع بهذه الافعال والثاني انه الذي يكون كثير الصدق بالحق حتى يصير مشهورا به والاول اولى وذلك لان
المصدق بالشيء لا يوصف بكونه صديقا الا اذا كان صادقا في ذلك التصديق فيعود الامر الى الاول فان
اليس قد قال تعالى والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون قلت المؤمنون بالله ورسله صادقون
في ذلك التصديق واعلم ان النبي عم يجب ان يكون صادقا في كل ما اخبر عنه لان الله تعالى صدقه ومصدق
الله صادق والا لزم الكذب في كلام الله فيلزم من هذا كون الرسول صادقا فيما يقوله ولان الرسل شهداء
الله تعالى على الناس كما قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والشهيد انما
يقبل قوله اذا لم يكن كاذبا فان قيل فما قولكم في ابراهيم في قوله بل فعله كبيرهم هذا واني سقيم قلنا قد بينا
في هذه الاية بالدلائل الظاهرة ان شيئا من ذلك ليس بكذب ولما ثبت ان كل نبي يجب ان يكون صديقا ولا يجب
في كل صديق ان يكون نبيا ظهر بهذا قرب مرتبة الصديق من مرتبة النبي فلهذا انتقل من كونه صديقا الى كونه
نبيا اما النبي فمعناه كونه رفيع القدر عند الله وعند الناس واي رفعة اعلى من رفعة من جعله الله واسطة
بينه وبين عباده وقوله كان صديقا قيل انه صار وقيل معناه وجد صديقا نبيا اي كان من اول وجوده
الى انتهائه موصوفا بالصدق والصيانة قال صاحب الكشاف هذه الجملة وقعت اعتراضا بين المبدل منه و
بدله اعني واذ قال ابراهيم ونظيره رايت زيدا ونعم الرجل اخاك ويجوز ان يتعلق اذ بكان او بصديقا نبيا اي
كان جامعا لخصائص الصديقين والانبياء حين خاطب اباه بتلك المخاطبات اما قوله تعالى يا ابت فالتاء عوض
من ياء الاضافة ولا يقال يا ابتي لئلا يجمع بين العوض والمعوض منه وقد يقال يا ابتا لكون الالف بدلا
من الياء واعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عم انه تكلم مع ابيه اربعة انواع من الكلام النوع الاول قوله تعالى لم تعبد
ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وصف الاوثان بصفات ثلثة كل واحد منها قادح في الالهية وبيان
ذلك من وجوه احدها ان العبادة غاية التعظيم فلا يستحق الا لمن له غاية الانعام وهو الاله الذي منه اصول النعم
وفروعها على ما قررناه في قوله تعالى وان الله ربي وربكم وقال تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم
الاية كما يعلم بالضرورة انه لا يجوز الاشتغال بشكرها ما لم يكن منعما وجب ان لا يجوز الاشتغال بعبادتها وثانيها
اذا لم يسمع ولم يبصر لا يتميز من يطيعها من يعصيها فاي فائدة في عبادتها وهذا ينبهك على ان الاله يجب ان
يكون عالما بكل المعلومات حتى يكون العبد امنا من وقوع الخلل للمعبود وثالثها ان الدعاء مخ العبادة فالوثن
اذا لم يسمع دعاء الداعي فاي منفعة في عبادتها واذا كانت لا تبصر تقرب من يتقرب اليها فاي منفعة في ذلك
التقرب ورابعها ان السامع المبصر افضل ممن كان عاريا عن كل ذلك والانسان موصوف بهذه الصفات فيكون
افضل واكمل من الوثن فكيف بالافضل عبادة الاخس وخامسها اذا كانت لا تنفع ولا تضر فلا يرجى منها منفعة
ولا تخاف من ضررها فاي فائدة في عبادتها وسادسها اذا كانت لا تحفظ انفسها عن الكسر والافساد على ما حكى
تعالى عن ابراهيم عم انه كسرها وجعلها جذاذا فاي رجاء فيها للغير واعلم انه عاب الوثن من ثلثة اوجه لا يسمع ولا يبصر
ولا يغني عنك شيئا كانه قال له بل الالهية ليست الا لربي فانه يسمع ويجيب دعوة الداعي ويبصر انني معكما اسمع وارى
ويقضي الحوائج امن يجيب المضطر اذا دعاه واعلم ان قوله هاهنا لم تعبد محمول على نفس العبادة فاما قوله في المقام
الثالث يا ابت لا تعبد الشيطان فليس المراد نفس العبادة والمراد الطاعة لانهم ما كانوا يعبدون الشيطان فوجب
حمله على الطاعة وليس اذا تركنا الظاهر هاهنا لدليل وجب ترك الظاهر في المقام الاول بغير دليل فان قيل اما ان

يقال ان ابا ابراهيم كان يعتقد في تلك الاوثان انها الهة بمعنى انها قادرة مختارة موجدة للناس والحيوانات او
يقال انه ما كان يعتقد ذلك بل كان يعتقد انها تماثيل الكواكب والكواكب هي الالهة المدبرة لهذا العالم فتعظيم
تماثيل الكواكب يوجب تعظيم الكواكب او كان يعتقد ان هذه الاوثان تماثيل اشخاص معظمين عند الله من
البشر فتعظيمها يقتضي كون اولئك الاشخاص شفعاء عند الله او كان يعتقد ان تلك الاوثان طلسمات ركبت
بحسب اتصالات مخصوصة للكواكب قل ما يتفق مثلها وانها تنتفع بها او غير ذلك من الاعذار المنقولة
عن عبدة الاوثان فان كان ابراهيم من القسم الاول كان في نهاية الحماقة لان العالم بان هذا الخشب
المنحوت في هذه الحالة خالق للسموات والارض من اجل العلوم الضرورية فالشاك فيه يكون فاقدا لاجل
العلوم الضرورية فكان مجنونا والمجنون لا يجوز ايراد الحجة عليه والمناظرة معه فان كان من القسم الثاني فهذه
الدلائل لا يقدح في شيء من ذلك فان ذلك المذهب انما يبطل باقامة الدلائل على ان الكواكب ليست احياء
ولا قادرة على خلق الاجسام وخلق الحياة ومعلوم ان الدلائل المذكورة لا يفيد ذلك المطلوب فعلمنا ان هذه
الدلالة عديمة الفائدة وعلى كل التقديرات قلنا لا نزاع انه لا يخفى على العاقل ان الخشب المنحوتة لا يصلح لخلق العالم
وانما مذهبهم هو على هذا الوجه الثاني وانما اورد ابراهيم عم هذه الدلالة عليه لانهم كانوا يعتقدون ان عبادتها
يفيد نفعا اما على سبيل الخاصية الحاصلة من الطلسمات او على سبيل ان الكواكب تنفع وتضر فبين تع ان
ابراهيم عم انه لا منفعة في طاعتها ولا مضرة في الاعراض عنها فوجب ان لا يحسن عبادتها النوع الثاني قوله
تع يا ابت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا سويا ومعناه ظاهر وطمع في التمسك
به اهل التعليم واهل التقليد اما اهل التعليم فقالوا انه امره بالاتباع بالدين وما امره بالتمسك بدليل العقل فثبت
ان التعقل لا يستغنا والا من الاتباع واما اهل التقليد فقد تمسكوا به ايضا من هذا الوجه ومن الناس من طعن
فيه فقال انه امره بالاتباع ليحصل الهداية فاذا لا يحصل الهداية الا باتباعه ولا يتبعه الا اذا اهتدى لقوله انه لا بد
من اتباعه فيقع الدور وانه محال والجواب عن الاول ان المراد بالهداية بيان الدليل وشرحه وايضاحه فعند
هذا يعني والقسائل فقال انا لا انكر انه لا بد من الدلالة لكني اقول الوقوف على تلك الدلالة لا يستغنا والا من
له نفس كاملة مبعدة من النقص والخطاء وهو نفس النبي المعصوم او الامام المعصوم فاذا فانه لا بد من السعي
في هذا المقصود فقد سمت حصول الغرض اجاب المجيب وقال انا ما تمسكت انه لا بد في الوقوف على الدلائل
من هداية النبي ولكني اقول هذا الطريق اسهل وان ابراهيم عم دعاه الى الاسهل والجواب عن سؤال الدور
قوله تع فاتبعني ليس امر ايجاب بل امر ارشاد والنوع الثالث قوله تع يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان
كان للرحمن عصيا اي لا تطعه لانه عاص لله فنفره بهذا الوصف عن القبول منه لانه اعظم الخصال المنفرة و
اعلم ان ابراهيم عليه السلام لامعانه في الاخلاص لم يذكر من جنايات الشيطان الا كونه عاصيا لله ولم يذكر
معاداته لادم عليه السلام كان النظر في عظم ما ارتكبه من ذلك العصيان غمر فكره واطبق على ذهنه وايضا فان
معصية الله تع لا يصدر الا عن ضعيف الراي ومن كان كذلك كان حقيقا ان لا يلتفت الى رايه ولا يجعل لقوله وزن
فان قيل هذا القول ضعيف يتوقف على اثبات امور احدها اثبات الصانع وثانيها اثبات الشيطان وثالثها
ان الشيطان عاص لله ورابعها انه لما كان عاصيا لله لم يجز طاعته في شيء وخامسها ان الاعتقاد الذي كان
عليه ذلك الانسان كان مستفادا من طاعة الشيطان ومن شان الدلالة التي تورد على الخصم ان يكون مركبة من
مقدمات معلومة مسلمة ولعل ابا ابراهيم كان منازعا في كل هذه المقدمات وكيف والمحكي عنه انه ما كان يثبت
الها سوى نمرود فكيف يسلم وجود الرحمن واذا لم يسلم وجوده فكيف يمكنه تسليم ان الشيطان عاص للرحمن
وبتقدير تسليم ذلك على خصمه بل الحجة المعول عليها في ابطال مذهب ازر هو الذي ذكره اولا من قوله لم تعبد
ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فهذا الكلام يجري مجرى التخويف والتحذير الذي يحمله على النظر في
تلك الدلالة وعلى هذا التقدير يسقط السؤال النوع الرابع قوله تع يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب
من الرحمن فتكون للشيطان وليا قال الفراء اخاف اعلم والاكثرون على انه محمول على ظاهره والقول
الاول انما يصح لو كان ابراهيم عالما بان اباه سيموت على الكفر وذلك لم يثبت فوجب اجراؤه على ظاهره
فانه كان يجوز ان يؤمن فيصير من اهل الثواب ويجوز ان يموت على الكفر فيكون من اهل العقاب ومن كان
كذلك كان خائفا لا قاطعا واعلم ان من يظن وصول الضرر الى غيره فانه لا يسمى خائفا الا حيث يلزم من
وصول ذلك الضرر اليه فانه لا يسمى خائفا الا حيث يلزم من وصول ذلك الضرر اليه الم قلبه كما يقال انا
خائف على ولدي اما قوله تع فتكون للشيطان وليا فقد ذكر في الولي وجوها احدها انه اذا استوجب عذاب
الله كان مع الشيطان في النار والولاية سبب المعية فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وثانيها لم يجز
حمله على الولاية لقوله تع الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض
ويلعن بعضكم بعضا وحكى الشيطان انه يقول اني كفرت بما اشركتمون من قبل واعلم ان هذا الاشكال انما يتوجه

اذا كان

اذا كان المراد من العذاب عذاب الاخرة اما اذا كان المراد به عذاب الدنيا فالاشكال ساقط وثانيها انه يحمل
العذاب على الخذلان اي اني اخاف ان يمسك خذلان الله تع فتصير مواليا للشيطان كما يسمى السخط الذي يأتي ماسا
ووليا فان قيل اني اخاف ان يمسك عذاب الله يقتضي ان ولاية الشيطان اسوء حالا من العذاب نفسه واعظم فما السبب
في ذلك والجواب ان رضوان الله اعظم من الثواب على ما قال ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم فوجب
ان يكون ولاية الشيطان التي هي مقابلة رضوان الله اكبر من العذاب نفسه واعلم ان ابراهيم عم رتب هذا
الكلام في غاية الحسن لانه رتبه اولا على ما يدل على المنع من عبادة الاوثان ثم امره باتباعه في النظر والاستدلال
وترك التقليد ثم نبه على ان طاعة الشيطان غير جائزة في العقول ثم ختم الكلام بالوعيد الزاجر عن الاقدام على
ما لا ينبغي ثم انه عم اورد هذا الكلام الحسن مقرونا باللطف والرفق فان قوله في مقدمة كل كلام يا ابت دليل
على شدة الحب والرغبة في صونه عن العقاب وارشاده الى الصواب وختم الكلام بقوله اني اخاف ان يمسك
وذلك دليل شدة تعلق قلبه بمصلحته وانما فعل ذلك لوجوه احدها قضاء لحق الابوة على ما قال تع وبالوالدين
احسانا والارشاد الى الدين من اعظم انواع الاحسان فاذا انضاف اليه رعاية الادب والرفق كان ذلك
نورا على نور وثانيها ان الهادي الى الحق لا بد ان يكون رفيقا لطيفا لا يورد الكلام على سبيل التعسف
لان ايراده على سبيل التعنيف يصير سببا في اعراض المستمع فيكون ذلك في الحقيقة سعيا في الاغواء و
ثالثها ما روى ابو هريرة قال قال صلى الله تع عليه وسلم اوحى الله تعالى الى ابراهيم انك خليلي حسن خلقك
ولو مع الكفار تدخل مداخل الابرار فان كلمتي سبقت لمن حسن خلقه ان اظله تحت عرشي واسكنه حظيرة
القدس وادنيه من جواري والله تع اعلم قوله تع قال اراغب انت عن الهتي يا ابراهيم لئن
لم تنته لارجمنك واهجرني مليا قال سلام عليك ساستغفر لك ربي انه كان بي حفيا و
اعتزلكم وما تدعون من دون الله وادعوا ربي عسى ان لا اكون بدعاء ربي شقيا اعلم ان ابراهيم
عم لما دعا اباه الى التوحيد وذكر الدلالة على فساد عبادة الاوثان واردف تلك الدلالة بالوعظ البليغ
واورد كل ذلك مقرونا باللطف والرفق قابله ابوه بجواب يضاد ذلك فقابل حجته بالتقليد فانه لم يذكر في
مقابلة حجته الا قوله تع اراغب انت عن الهتي يا ابراهيم فاصر على ادعاء الهيتها جهلا وتقليدا وقابل وعظه
بالسفاهة حيث هدده بالضرب والشتم وقابل قوله بالرفق يا ابت بالعنف حيث لم يقل يا بني وانما قال
يا ابراهيم وانما حكى الله تع ذلك للنبي عم ليخفف على قلبه ما كان يصل اليه من اذى المشركين فيعلم ان الجهال قد
كانوا على هذه السيرة المذمومة واما قوله اراغب انت عن الهتي يا ابراهيم فان كان على وجه الاستفهام فهو
خذلان لانه قد عرف منه ما تكرر منه من وعظ وتنبيه على الدلالة وعلم انه راغب عن ذلك اشد رغبة فما
فائدة هذا القول وان كان ذلك على سبيل التعجب فاي تعجب في الاعراض عن حجة لا فائدة فيها انما التعجب كله
من الاقدام فان الدليل الذي ذكره ابراهيم عم كما انه يبطل جواز عبادتها فهو يفيد التعجب من ان العاقل كيف
يرضى بعبادتها وان كان ابوه قابل التعجب الظاهر المبني على التعجب بدليل فاسد غير مبني على دليل و
شبهة ولا شك ان هذا التعجب جدير بان يتعجب منه اما قوله تع لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا ففيه مسائل
المسئلة الاولى في الرجم ههنا قولان الرجم باللسان وهو الشتم والذم ومنه قوله تع والذين يرمون المحصنات
اي بالشتم ومنه الرجيم اي المرمي باللعن قال مجاهد الرجم كله في القران بمعنى الشتم الثاني انه الرجم باليد وعلى هذا
التقدير ذكروا وجوها احدها لارجمنك باظهار امرك للناس ليرجموك فيقتلوك وثانيها لارجمنك بالحجارة
لتتباعد عني وثالثها عن المؤرج لاقتلنك بلغة قريش ورابعها قال ابو مسلم لارجمنك بالحجارة الا انه قد يقال
ذلك في معنى الطرد والابعاد اتساعا ويدل على انه اراد الطرد قوله تع واهجرني مليا واعلم ان اصل الرجم الرمي بالرجام
فحمله عليه اولى فان قيل فما دل قوله تع واهجرني مليا على ان المراد به الرجم بالشتم قلنا لا وذلك لانه هدده
بالرجم ان بقي على قربه منه وامره ان يبعد هربا من ذلك فهو في معنى قوله واهجرني مليا المسئلة الثانية في قوله
واهجرني قولان احدهما انه المراد واهجرني بالقول والثاني واهجرني بالمفارقة من الدار والبلد وهو كهجرة
النبي عم والمؤمنين اي تباعد عني لكي لا اراك وهذا الثاني اقرب الى الظاهر والله اعلم المسئلة الثالثة في قوله مليا
قولان الاول مليا اي مدة بعيدة ماخوذ من قولهم اتى على فلان ملاوة من الدهر اي زمان بعيد والثاني مليا
اي بالذهاب عني والهجران قبل ان اثخنك بالضرب حتى لا تقدر ان تبرح يقال فلان ملي بكذا اذا كان مطيقا
له المسئلة الرابعة عطف واهجرني على معطوف محذوف يدل عليه لارجمنك فاحذرني واهجرني لئلا ارجمنك
ثم ان ابراهيم عم لما سمع من ابيه ذلك اجاب بامرين احدهما انه وعده التباعد منه وذلك لان اباه لما امره بالتباعد
اخبره الانقياد لذلك الامر وقوله سلام عليك توادع ومتاركة كقوله لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام
عليكم لا نبتغي الجاهلين واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وهذا دليل جواز المتاركة اذا ظهر اللجاج وعلى انه
يحسن مقابلة الاساءة بالاحسان ويجوز ان يكون قد دعا له بالسلامة استمالة له الا ترى انه وعده بالاستغفار ثم

انه لما ودع بقوله سلام عليك ضم الى ذلك ما دل به على انه وان بعد عنه فاشفاقه باق عليه كما كان عليه وهو
قوله سأستغفر لك ربي واحتج من طعن في عصمة الانبياء بهذه الآية وتقريره ان ابرهيم عم استغفر لابيه وابوه كان
كافرا والاستغفار للكافر غير جائز فثبت بمجموع هذه المقامات ان ابرهيم عم فعل ما لا يجوز واما قلنا انه استغفر
لابيه فلقوله تعالى حكاية عن ابرهيم سأستغفر لك ربي وقوله تعالى واغفر لابي انه كان من الضالين واما ان
اباه كان كافرا فذلك بنص القرآن وبالاجماع واما ان الاستغفار لا يجوز لوجهين الاول ان قوله تعالى ما كان
للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الثاني قوله في سورة الممتحنة قد كانت لكم اسوة حسنة في ابرهيم
الى قوله تعالى الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك وما املك لك من الله من شيء قلنا الآية تدل على انه لا يجوز لنا
التاسي به في ذلك لكن المنع من التاسي به في ذلك لا يدل على ان ذلك كان معصية لان كثيرا من الاشياء هي
من خواص الرسول عم فلا يجوز لنا التاسي به في ذلك مع انها كانت له خاصة ورابعها لعل هذا الاستغفار كان
يدل ترك الاولى وحسنات الابرار سيئات المقربين اما قوله تعالى انه كان بي حفيا اي لطيفا رفيقا يقال فلان
حفي بي المسئلة بفلان اذا لطف به وبالغ في الترفق به ومنه ان يسئلكموها فيحفكم تبخلوا اي وان لطف المسئلة
والمراد انه سبحانه وتعالى لطفه بي وانعامه علي عودني الاجابة فاذا انا استغفرت لك حصل المراد فكانه جعله
بذلك على تمنى ان هو تاب ان يحصل له الغفران الوجه الثاني من الجواب واعتزلكم وما تدعون من دون الله
وادعوا ربي الاعتزال للشيء هو التباعد عنه والمراد اني افارقكم من المكان وافارقكم في طريقتكم ايضا وابعد
عنكم واشتغل بعبادة ربي الذي يضر وينفع والذي خلقني وانعم علي فانكم بعبادة الاصنام سالكون
طريقة الهلاك فوجب علي مجانبتكم ومعنى قوله عسى ان لا اكون بدعاء ربي شقيا ارجوا ان لا اكون كذلك
وانما ذكر ذلك على سبيل التواضع لقوله تعالى والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وقوله شقيا فيه
من التواضع نفسه تعريض بشقاوتهم في دعاء آلهتهم على ما قررناه اولا في قوله تعالى لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر
ولا يغني عنك شيئا والله اعلم قوله تعالى فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحق و
يعقوب وكلا جعلنا نبيا ووهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق عليا اعلم انه ما خسر على الله
احد وان ابرهيم عم لما اعتزل في دينهم وبلدهم واختار الهجرة الى ربه الى حيث امره لم يضره ذلك دينا ودنيا
بل نفعه فعوضه اولادا ويلزم الخلق طاعته والانقياد له مع ما يحصل فيه من عظم المنزلة في الآخرة فصار
جعلهم انبيا من اعظم النعم في الدنيا والآخرة ثم بين انه مع ذلك وهب لهم من رحمته اي وهب لهم من النبوة ما
وهب ويدخل فيه المال والجاه والاتباع والنسل الطاهر والذرية الطيبة ثم قال تعالى وجعلنا لهم لسان صدق عليا
ولسان الصدق الثناء الحسن وعبر باللسان عما يوجد باللسان كما عبر باليد عما يطلق باليد وهو العطية فاجاب
الله تعالى دعوته في قوله تعالى واجعل لي لسان صدق في الآخرين فصيره حتى ادعاه اهل الاديان كلهم
وقال عز وجل ملة ابيكم ابرهيم وملة ابرهيم حنيفا ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا قال بعضهم
ان الخليل اعتزل عن الخلق على ما قال تعالى واعتزلكم وما تدعون من دون الله فلا جرم بارك في اولاده فقال تعالى
فقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا وثانيها انه تبرأ من ابيه في الله على ما قال تعالى فلما تبين
له انه عدو لله تبرأ منه لا جرم سماه الله ابا المسلمين فقال تعالى ملة ابيكم ابرهيم وثالثها تل ولده للجبين
ليذبحه في الله على ما قال فلما اسلما وتله للجبين لا جرم فداه الله تعالى على ما قال وفديناه بذبح عظيم ورابعها
اسلم نفسه فقال اسلمت لرب العالمين فجعل الله تعالى النار بردا وسلاما عليه فقال تعالى يا نار كوني بردا
وسلاما على ابرهيم وخامسها اشفق على هذه الامة فقال تعالى ربنا وابعث فيهم رسولا منهم لا جرم اشركه
الله تعالى في الصلوات في قوله كما صليت على ابرهيم وآل ابرهيم وسادسها في حق سارة في قوله وابرهيم
الذي وفى لا جرم جعل موطئ قدميه مباركا واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وسابعها عادى كل الخلق في الله
فقال انهم عدو لي الا رب العالمين فاتخذه الله خليلا كما قال الله واتخذ الله ابرهيم خليلا ليعلم صحة
قولنا ما خسر على الله احد القصة الرابعة قصة موسى عليه السلام قوله تعالى واذكر في الكتاب موسى انه كان
مخلصا وكان رسولا نبيا وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا ووهبنا له من رحمتنا اخاه
هرون نبيا اعلم انه تعالى وصف موسى عم بامور احدها انه كان مخلصا فاذا قرئ مخلصا بفتح اللام فهو من
الاصطفاء والاجتباء وكان الله تعالى اصطفاه واستخلصه فاذا قرئ بالكسر فمعناه اخلص لله بالتوحيد و
العبادة والاخلاص هو القصد بالعبادة الى ان يعبد المعبود بها وحده ومتى ورد القرآن بقراءتين فكل منهما
مقطوع ثابت به فجعل الله تعالى من صفة موسى عم كلا الامرين وثانيها كونه رسولا نبيا ولا شك انهما وصفان
مختلفان لكن المعتزلة زعموا كونهما متلازمين فكل رسول نبي وليس كل نبي رسول ومن الناس من انكر ذلك
وقد بينا الكلام فيه في سورة الحج في قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي وثالثها قوله تعالى وناديناه
من جانب الطور الايمن ولما ذكر كونه نبيا ورسولا اتبعه بذكر ما صار به كذلك وهو قوله تعالى وناديناه والايمن

من اليمين

من اليمين الذي في ناحية اليمين او اليمن صفة الطور او الجانب ورابعها قوله تعالى وقربناه نجيا وفي قوله تعالى و
قربناه نجيا قولان احدهما قرب المكان وعن ابي العالية قربه حتى سمع صرير القلم حيث يكتب التورية في الالواح
والثاني قرب المنزلة اي رفعنا قدره وشرفناه بالمناجات قال القاضي وهو الاقرب لان استعمال القرب في
الله قد صار بالتعارف لا يراد به الا المنزلة وعلى هذا الوجه يقال في العبادة تقرب ويقال في الملائكة عليهم السلام
انهم مقربون واما نجيا فقيل فيه انجيناه من اعدائه وقيل هو من النجاة في المخاطبة وهو اولى وخامسها قوله تعالى و
ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا قال ابن عباس رضي الله عنه كان هرون عم اكبر من موسى عم وانما
وهب الله نبوته لا شخصه واخوته وذلك اجابة لدعائه في قوله تعالى واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد
به ازري فاجابه الله تعالى بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وقوله تعالى سنشد عضدك باخيك القصة
الخامسة قصة اسماعيل عليه السلام قوله تعالى واذكر في الكتاب اسمعيل انه كان صادق الوعد وكان
رسولا نبيا وكان يأمر اهله بالصلوة والزكوة وكان عند ربه مرضيا اعلم ان الله تعالى وصف اسمعيل
باشياء احدها انه كان صادق الوعد وهذا الوعد يمكن ان يقال ان يكون المراد فيما بينه وبين ربه ويمكن ان
يكون المراد فيما بينه وبين الناس اما الاول فهو ان يكون المراد انه كان لا يخالف شيئا مما يؤمر به من طاعة
ربه وذلك لان الله تعالى اذا ارسل الملك الى الانبياء وامرهم بتادية الشرع فلا بد من ظهور الوفاء منهم يقتضي
القيام بذلك ويدل على القيام بسائر ما يخصه من العبادة واما الثاني فهو انه عم كان اذا وعد الناس بشيء
انجز وعده والله تعالى وصفه بهذا الخلق الشريف وروي عن ابن عباس انه وعد صاحبا له ان ينتظره في
مكان فانتظره سنة وايضا وعد من نفسه الصبر على الذبح فوفى به قال ستجدني ان شاء الله من الصابرين وروي ان
عيسى عم قال له رجل انتظرني حتى آتيك فقال عم نعم وانطلق الرجل ونسي الميعاد فجاء لحاجة الى ذلك المكان
وعيسى عم هناك للميعاد وعن رسول الله عم انه واعد رجلا ونسي ذلك الرجل فانتظره من الضحى الى غروب
الشمس وسئل الشعبي عن الرجل يعد ميعادا الى اي وقت ينتظره فقال ان واعده نهارا فكل النهار و
ان واعده ليلا فكل الليل وسئل ابرهيم بن زيد عن ذلك فقال اذا وعدته في وقت الصلوة فانتظره
الى وقت صلوة اخرى وثالثها قوله تعالى وكان يأمر اهله بالصلوة والزكوة وكان عند ربه مرضيا والاقرب
في الاهل ان يكون المراد به من يلزمه ان يؤدي اليه الشرع يدخل فيه كل امته من حيث لزمه في جميعهم ما يلزم
المرء في اهله خاصة هذا اذا حمل المرء على المفروض من الصلوة والزكوة فان حمل على الندب منهما كان المراد
كما كان يتهجد بالليل يأمر اهله اي من كان في داره في ذلك وكان نظره اليهم في الدين يغلب على شفقته
عليهم في الدنيا بخلاف ما عليه اكثر الناس وقيل كان يبدأ باهله في الامر بالصلاح والعبادة ليجعلهم قدوة لمن
سواهم كما قال وانذر عشيرتك الاقربين وقوله تعالى وأمر اهلك بالصلوة واصطبر عليها قوا انفسكم واهليكم
نارا وايضا فهم احق ان يتصدق عليهم فوجب ان يكونوا بالاحسان الديني اولى فاما الزكوة فعن ابن عباس
انها طاعة الله تعالى والاخلاص فكانه تعالى تأوله على ما يزكوا به الفاعل عند ربه والظاهر انه اذا قرنت الزكوة الى
الصلوة ان يراد بها الصدقات الواجبة فكان يعرف من خاصة اهله ان يلزمهم الزكوة فيأمرهم بذلك ويأمرهم ان
يتبرعوا بالصدقات على الفقراء ورابعها قوله تعالى وكان عند ربه مرضيا فهو في نهاية لان المرضي عند الله تعالى
هو الفائز في كل طاعة باعلى الدرجات قوله تعالى واذكر في الكتاب ادريس انه كان صديقا نبيا
ورفعناه مكانا عليا اعلم ان ادريس عليه السلام هو جد اب نوح عم قيل سمي ادريس لكثرة دراسته واسمه
اخنوخ وصفه الله تعالى بامور احدها انه كان صديقا وثانيها انه كان نبيا وقد مر القول فيه وثالثها قوله تعالى
ورفعناه مكانا عليا وفيه قولان احدهما انه كان من رفع المنزلة لقوله عم ورفعنا لك ذكرك فان الله تعالى
شرفه بالنبوة وانزل عليه ثلثين صحيفة وهو اول من خط بالقلم ونظر في علم النجوم والحساب واول من خاط
الثياب ولبسها وكانوا يلبسون الجلود والثاني ان المراد الرفعة في المكان الى موضع عال وهذا اولى لان
الرفعة المقرونة بالمكان تكون رفعة في المكان لا في الدرجة ثم اختلفوا فقال بعضهم رفعه الله الى السماء
والى الجنة وهو حي لا يموت وقال آخرون بل رفع الى السماء وقبض روحه سأل ابن عباس كعبا عن
قوله تعالى ورفعناه مكانا عليا فقال جاءه خليل من الملائكة فسأله حتى يكلم ملك الموت حين توجه لقبض
روحه فحمله ذلك الملك بين جناحيه وصعد به الى السماء فلما كان في السماء الرابعة فاذا ملك الموت بعث وقيل
لي اقبض روح ادريس فرآه ملك الموت وقبض روحه هناك واعلم ان الله تعالى انما مدحه بان رفعه الى السماء
لانه جرت العادة الا يرفع اليها الا من كان عظيم القدر والمنزلة ولذلك قال في الملائكة ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته
وهنا آخر القصص والله اعلم قوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم
وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابرهيم واسرائيل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم آيات
الرحمن خروا سجدا وبكيا اعلم انه تعالى اثنى على كل واحد ممن تقدم ذكره من الانبياء بما يخصه من الثناء

ثم جمعهم آخراً فقال تعالى أولئك الذين أنعم الله عليهم أي بالنبوة وغيرها مما تقدم وصفه وأولئك إشارة إلى
المذكورين في السورة من لدن زكريا إلى إدريس ثم جمعهم في كونهم من ذرية آدم ثم خص بعضهم بأنهم من ذرية من
حملنا مع نوح والذي يختص بأنه من ذرية آدم دون من حمل مع نوح هو إدريس عم فقد كان سابقاً على
نوح على ما ثبت في الأخبار والذين هم من ذرية من حمل مع نوح هو إبراهيم لأنه من ولد سام بن نوح وإسمعيل وإسحق
ويعقوب من ذرية إبراهيم ثم خص بعضهم بأنه من ولد إسرائيل أي يعقوب وهم موسى وهرون وزكريا ويحيى
وعيسى وقيل لآدم قرب الله تعالى أصول الأنبياء الذين ذكرهم على هذا الترتيب تنبيهاً بذلك على أنهم كما
فضلوا بأعمالهم فلهم منزلة الفضل بولادتهم من هؤلاء الأنبياء ثم بين أنهم ممن هدينا واجتبينا تنبيهاً بذلك
على أنهم خصوا بهذه المنازل بهداية الله تعالى لهم ولأنه اختارهم للرسالة ثم قال تعالى إذا تتلى عليهم آيات الرحمن
خروا سجداً وبكياً أي هؤلاء الأنبياء فبين الله تعالى أنهم مع نعم الله تعالى عليهم قد بلغوا الحد الذي عند تلاوة
آيات الله تعالى يخرون سجداً وبكياً خضوعاً وخشوعاً وحذراً وخوفاً والمراد بآيات الله ما خصهم الله به من الكتب
المنزلة عليهم وقال أبو مسلم المراد بالآيات التي ذكر فيها العذاب المنزل بالكفار وهو بعيد لأن سائر الآيات التي
فيها ذكر الجنة والنار إلى أن يسجدوا عنده ويبكوا فوجب حمله على كل آية تتلى مما تضمن الوعد والوعيد والترغيب
والترهيب لأن كل ذلك إذا فكر فيه المتفكر صح أن يسجد عنده وأن يبكي واختلفوا فقال بعضهم في السجود
إنه الصلوة وقال بعضهم سجود التلاوة على حسب ما تعبدوا به وقيل المراد به الخضوع والخشوع والظاهر يقتضي
سجوداً مخصوصاً عند التلاوة ثم يحتمل أن يكون المراد سجود القرآن ويحتمل أنهم عند الخوف كانوا قد تعبدوا
بسجود فيفعلوا ذلك لأجل ذكر السجود في الآية وقال الزجاج في بكياً إنه مصدر فقد أخطأ لأن سجداً جمع
ساجد وبكياً معطوف عليه وعن رسول الله عم اتلوا القرآن وابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا وعن صالح المري
أنه قال قرأت القرآن على رسول الله عم في المنام فقال لي يا صالح هذه القراءة فأين البكاء وعن ابن عباس
رضي الله عنهما إذا قرأتم سجدة سبحان فلا تعجلوا بالسجود حتى تبكوا فإن لم تبك عين أحدكم فليبك قلبه وعن
رسول الله عم ما اغرورقت عين بمائها إلا حرم الله على النار جسدها وعن أبي هريرة رضي الله عنه لا يلج النار من
بكى من خشية الله تعالى وقال العلماء يدعو في سجدة التلاوة بما يليق بآيتها فإن قرأ آية تنزيل السجدة قال اللهم اجعلني
من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك وأعوذ بك أن أكون من المستكبرين عن أمرك فإن قرأ سجدة سبحان قال اللهم
اجعلني من الباكين إليك الخاشعين لك فإن قرأ هذه قال اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك
الباكين عند تلاوة آيات كتابك والله أعلم قوله تعالى فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَوٰةَ وَاتَّبَعُوا
الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ
شَيْئًا اعلم أنه تعالى لما وصف هؤلاء الأنبياء بصفة المدح ترغيباً لنا في التأسي بهم ذكر بعدهم من هو بالضد
منهم فقال تعالى فخلف من بعدهم خلف وظاهر الكلام أن المراد من بعد هؤلاء الأنبياء خلف منهم أولادهم يقال
خلفه إذا عقبه ثم قيل في عقب الخير خلف بفتح اللام وفي عقب الشر خلف بالسكون كما قالوا وعد في ضمان
الخير ووعيد في ضمان الشر وفي الحديث في الله خلف من كل هالك وفي الشعر ذهب الذين يعاش في أكنافهم
وبقيت في خلف كجلد الأجرب ثم وصفهم بإضاعة الصلوة واتباع الشهوات فقال في إضاعة الصلوة مقابلة
خروا سجداً وبكياً واتباع الشهوات في بكياً لأن بكاءهم يدل على خوفهم واتباع هؤلاء للشهوات يدل على عدم الخوف
لهم فظاهر قوله أضاعوا الصلوة تركوها لكن تركها قد يكون بأن لا يفعل الصلوة وقد يكون بأن لا يفعل في وقتها
وإن كان الأظهر هو الأول وأما اتباع الشهوات فقال ابن عباس هم اليهود تركوا الصلوة المفروضة وشربوا
الخمر واستحلوا نكاح الأخت من الأب واحتج بعضهم بقوله تعالى إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً أن تارك الصلوة
كافر واحتج أصحابنا بها على أن الإيمان غير العمل لأنه تعالى قال وآمن وعمل صالحاً فعطف العمل على الإيمان و
المعطوف غير المعطوف عليه أجاب الكعبي بأنه تعالى فرق بين التوبة والإيمان والتوبة من الإيمان فكذلك العمل
الصالح يكون من الإيمان وإن فرق بينهما وهذا الجواب ضعيف لأن عطف الإيمان على التوبة يقتضي وقوع المغايرة
بينهما لأن التوبة عزم على الترك والإيمان إقرار بالله وهما متغايران فكذلك ههنا في نفس الصورة ثم بين تعالى
أن من هذه صفته يلقون غياً وذكر في الغي وجوهاً أن كل شر عند العرب غي وكل خير رشاد قال فمن يلق
خيراً يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغي لائماً وثانيها قال الزجاج يلقون غياً أي يلقون جزاء الغي كقوله
يلق أثاماً أي مجازاة الأثام وثالثها غياً عن طريق الجنة ورابعها غي واد في جهنم يستعيذ منه أوديتها و
الوجهان الأولان أقرب فإن كان ما قدرناه لا يليق المعقول في اللغة ثم بين سبحانه وتعالى أن هذا الوعيد
فيمن لم يتب فأما من تاب وآمن وعمل صالحاً فلهم الجنة ولا يلحقهم ظلم وههنا سؤالان السؤال الأول الآية
تدل على أنه لا بد من التوبة والإيمان والعمل الصالح وليس الأمر كذلك لأن من تاب عن كفره ولم يدخل وقت
الصلوة أو كانت المرأة حائضاً فإنه لا يجب عليهم الصلوة والزكوة أيضاً غير واجبة وكذلك الصوم فههنا لو

في ذلك الوقت

في ذلك الوقت كان من أهل النجاة مع أنه لم يصدر عنه عمل فلم يجز توقف الأجر على العمل الصالح والجواب
أن هذه الصورة نادرة والمراد منه الغالب السؤال الثاني قوله تعالى لا يظلمون شيئاً فهذا إنما يصح لو كان
الثواب مستحقاً على العمل لأنه لو كان الكل بالتفضيل لاستحال حصول الظلم لكن من مذهبكم أنه لا استحقاق للعبد
بعمله إلا بالوعد والجواب أنه لما أشبهه أجرى على حكم الله والله تعالى أعلم قوله تعالى جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ
الرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا
بُكْرَةً وَعَشِيًّا تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا اعلم أنه تعالى لما ذكر في التائب أنه
يدخل الجنة وصف الجنة بأمور أحدها قوله تعالى جنات عدن والعدن الإقامة وصفها بالدوام على خلاف
وصف الجنان في الدنيا التي لا تدوم ولذلك فإن حالها لا تتغير في مناظرها فليست كجنان الدنيا التي حالها
تختلف في خضرة الورق والنور والثمر وثانيها أنها التي وعد الرحمن عباده أما قوله تعالى بالغيب ففيه
وجهان أحدهما أنه تعالى وعدها وهي غائبة عنهم غير حاضرة وهم غائبون عنها لا يشاهدونها والثاني المراد
وعباد الرحمن الذين يكونون عباداً بالغيب أي الذين يعبدونه في السر وهو قول أبي مسلم والوجه الأول
أقوى لأنه تعالى بين أن الوعد منه وإن كان بأمر غائب فهو كأنه مشاهد حاصل فلذلك قال إنه كان وعده
مأتياً أما قوله مأتياً فقيل إنه مفعول بمعنى فاعل والوجه أن الوعد هو الجنة وهم يأتونها وقال الزجاج
كل ما وصل إليك فقد وصلت إليه وما أتاك فقد أتيته والمقصود من قوله تعالى إنه كان وعده مأتياً
بيان أن الوعد منه تعالى وإن كان بأمر غائب فهو كأنه مشاهد حاصل والمراد تقرير ذلك في القلوب وثالثها
قوله تعالى لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاماً واللغو من الكلام ما سبيله أن يلغى ويطرح وهو المنكر من القول ونظيره قوله لا تسمع
فيها لاغية وفيه تنبيه ظاهر على وجوب تجنب اللغو حيث نزه الله عنه الدار التي لا تكليف فيها وما أحسن
قوله تعالى وإذا مروا باللغو مروا كراماً وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي
الجاهلين أما قوله تعالى إلا سلاماً ففيه بحثان أحدهما أن فيه إشكالاً وهو أن السلام ليس من جنس اللغو فكيف استثنى
السلام عن اللغو والجواب عنه من وجوه أحدها أن معنى السلام هو الدعاء بالسلامة وأهل الجنة لا حاجة لهم
إلى هذا الدعاء فصار ظاهره من اللغو وفضول الحديث لولا ما فيه من فائدة الإكرام وثانيها أن يحمل ذلك على الاستثناء
المنقطع وثالثها أن يكون هذا من جنس قول الشاعر ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب البحث
الثاني أن ذلك السلام يحتمل أن يكون من سلام بعضهم على بعض أو من تسليم الملائكة أو من تسليم الله تعالى على
ما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب وقوله سلام قولاً من رب رحيم وثالثها قوله تعالى ولهم رزقهم فيها
بكرة وعشياً وفيه سؤالات الأول المقصود من هذه الآيات وصف الجنة بأحوال مستعظمة ووصول الرزق
إليهم بكرة وعشياً من الأمور المستعظمة والجواب من وجهين الأول قال الحسن أراد تعالى أن يرغب كل قوم بما
أحبوه في الدنيا ولذلك ذكر أساور الذهب والفضة ولبس الحرير التي كانت عادة العجم والأرائك التي
هي الحجال المضروبة على الأسرة وكانت عادة أشراف العرب في اليمن ولا شيء كان أحب إلى العرب من
الغداء والعشاء فوعدهم بذلك الثاني المراد دوام الرزق تقول أنا عند فلان صباحاً ومساء وبكرة و
عشياً تريد الدوام ولا تقصد الوقتين المعلومين السؤال الثاني قال تعالى لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً و
قال صلى الله عليه وسلم لا صباح عند ربك ولا مساء والبكرة والعشي لا يوجدان إلا عند وجود الصباح و
المساء الجواب المراد أنهم يأكلون عند مقدار الغداة والعشي لأنه ليس في الجنة غدوة ولا عشي إذ لا ليل
فيها ويحتمل أن الله تعالى جعل قدر اليوم علامة ليعرفوا بها مقادير الغداة والعشي ويحتمل أن يكون المراد لهم
رزقهم متى شاؤا كما جرت العادة في الغداة والعشي ورابعها تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان
تقياً وفيه أبحاث أولها تلك الجنة هذه الإشارة إنما صحت لأن الجنة غائبة وثانيها ذكروا في نورث وجوهاً
الأول نورث استعارة أي نبقي عليه الجنة كما يبقى على الوارث مال المورث الثاني أنا ننقل تلك المنازل
ممن لو أطاع لكانت له إلى عبادنا الذين اتقوا ربهم فجعل هذا النقل إرثاً قاله الحسن الثالث أن الأتقياء
يلقون ربهم يوم القيمة وقد انقضت أعمالهم وثمرتها باقية وهي الجنة فإذا أدخلهم الجنة فقد أورثهم من
تقواهم كما يورث الوارث من المال المبقى ورابعها يعني من كان تقياً من تمسك بأن تقى معاصيه وجعله عادته
واتقى ترك الواجبات قال القاضي هذه دلالة على أن الجنة يدخلها من كان تقياً والفاسق المرتكب الكبائر لم يوصف
بذلك والجواب الآية تدل على أن المتقي يدخلها وليس فيها دلالة على أن غير المتقي لا يدخلها وأيضاً فصاحب
الكبيرة يتقي عن الكفر ومن صدق عليه أنه متق وجب أن يدخل الجنة فالآية دالة على أن صاحب الكبيرة
يدخل الجنة أولى من أن يدل على أنه لا يدخلها قوله تعالى وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَ
مَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ
لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا اعلم أن في الآية إشكالاً وهو أن قوله تعالى تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان

نقيا كلام الله تعالى وقوله تعالى وما نتنزل كلام غير الله وكيف جاز عطف هذا على ما قبله من غير فصل والجواب انه اذا كانت
القرينة ظاهرة لم تقبح كما ان قوله سبحانه وتعالى اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون كلام الله وقوله تعالى ان الله ربي
وربكم غير كلام الله تعالى واحدهما معطوف على الآخر واعلم ان ظاهر قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك خطاب
جماعة لواحد وذلك لا يليق الا بالملائكة الذين ينزلون على الرسول ويحتمل في سببه ما روي ان قريشا بعث خمسة
رهط الى اليهود المدينة يسألونهم عن صفة محمد عليه السلام هل يجدونه في كتابهم وسألوا النصارى فزعموا انهم كانوا عرفوه
وقالت اليهود نجده في كتبنا وهذا زمانه وقد سألنا رحمن اليمامة عن خصال ثلث فلم يعرف فسلوه عنهن
فان اخبركم عن خصلتين فاتبعوه فسلوه عن قصة اصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فلم يدر
كيف يجيب فوعدهم ان يجيبهم بعد ذلك ولم يقل ان شاء الله تعالى فاحتبس الوحي عنه اربعين يوما وقيل خمسة
عشر يوما فشق ذلك عليه مشقة عظيمة وقال المشركون ودعه ربه وقلاه فلما نزل جبريل عليه السلام قال له النبي عليه السلام
ابطأت عني حتى ساء ظني واشتقت قال اني كنت اشوق ولكني عبد مأمور اذا بعثت نزلت واذا حبست
احتبست وانزل الله تعالى هذه الآية وانزل قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله
وسورة الضحى ثم اكد ذلك بقولهم له ما بين ايدينا وما خلفنا اي هو المدبر لنا في كل الاوقات الماضي و
المستقبل وما بينهما الدنيا والآخرة او انه الذي يعلم صلاح التدبير مستقبلا وماضيا وما بينهما والغرض ان
امرنا موكل الى الله تعالى يتصرف فيها بحسب مشيئته وارادته وحكمه ولا اعتراض لاحد عليه فيه وقال ابو مسلم
قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك يجوز ان يكون قول اهل الجنة والمراد وما نتنزل الجنة الا بامر ربك له ما
بين ايدينا اي في الجنة مستقبلا وما خلفنا فيما كان في الدنيا وما بينهما اي ما بين الوقتين وما كان ربك نسيا
لشيء مما خلق بترك اعادته لانه عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة قال وقوله تعالى وما كان ربك نسيا
ابتداء كلام منه تعالى في مخاطبة الرسول عليه السلام ويتصل به رب السموات والارض وما بينهما فاعبده قال
القاضي هذا مخالف للظاهر من وجوه احدها ان ظاهر التنزيل بنزول الملائكة الى الرسول عليه السلام ولقوله تعالى بامر
ربك وظاهر الامر بحال التكليف اليق وثانيها انه خطاب من جماعة لواحد وذلك لا يليق بمخاطبة بعضهم
لبعض في الجنة وثالثها ان ما في سياقه وما كان ربك نسيا رب السموات والارض وما بينهما لا يليق
بحال التكليف ولا يوصف به الرسول كانهم قالوا للرسول وما كان ربك بالحد نسيا يجوز عليه حتى يعرف
ابطاء التنزيل عليه الى مثل ذلك ثم ههنا ابحاث البحث الاول قال صاحب الكشاف التنزيل على معنيين
احدهما النزول على مهل والثاني بمعنى النزول على الاطلاق والدليل عليه انه مطاوع قوله نزل يكون بمعنى
انزل وبمعنى التدريج واللائق بمثل هذا الموضع هو النزول على مهل والمراد ان نزولنا في الاحايين وقتا بعد وقت و
ليس الا بامر الله البحث الثاني ذكروا في قوله ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وجوها احدها له ما قدامنا
وما خلفنا من الجهات وما نحن فيه فلا نتمالك ان ننتقل من جهة الى جهة ومن مكان الى مكان الا بامره ومشيئته
وثانيها ليس لنا ان ننتقل من السماء الى الارض الا باذنه وثالثها ما بين ايدينا ما سلف من امر الدنيا وما خلفنا
ما يستقبل من امر الآخرة وما بين ذلك من بين النفختين وهو اربعون سنة ورابعها ما مضى من اعمارنا وما غبر منها
والحال التي نحن فيها وخامسها ما قبل وجودنا وما بعد فنائنا وسادسها الارض التي بين ايدينا اذا نزلنا والسماء
التي وراءنا وما بين السماء والارض وعلى كل التقديرات فالمقصود انه المحيط بكل شيء لا يخفى عليه خافية و
لا يعزب عنه مثقال ذرة فكيف يقدم على فعل الا بامره وحكمه البحث الثالث قوله تعالى وما كان ربك نسيا
وما كان ربك تاركا لك لقوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى اي ما كان من امتناع النزول الا لامتناع الامر به
ولم يكن ذلك عن ترك الله لك وتوديعه اياك اما قوله تعالى رب السموات والارض وما بينهما فالمراد ان يكون
ربا لهما اجمع لا يجوز عليه النسيان اذ لا بد ان يمسكهما حالا بعد حال والا بطل الامر فيهما وفيمن يتصرف واحتج اصحابنا
بهذه الآية على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان فعل العبد حاصل بين السماء والارض والآية دالة على انه رب
كل شيء حصل بينهما قال صاحب الكشاف رب السموات والارض بدل من ربك ويجوز ان يكون خبر مبتدأ
محذوف اي هو رب السموات والارض فاعبده واصطبر لعبادته فهو امر للرسول صلى الله عليه وسلم بالعبادة
والمصابرة على مشاق التكليف في الانذار والتبليغ وفيما يخصه من العبادة فان قيل لم لم يقل واصطبر على عبادته
بل قال واصطبر لعبادته قلنا لان العبادة جعلت بمنزلة القرن في قولك للمحارب اصطبر لقرنك اي اثبت له
فيما يورد عليك من شدته والمعنى ان العبادة تورد عليك شدائد ومشاق فاثبت لها ولا تهن ولا يضيق
صدرك من القاء اهل الكتاب اليك الغاليط عن احتباس الوحي عليك مدة وشماتة المشركين اما قوله تعالى
هل تعلم له سميا فالظاهر يدل على انه تعالى جعل علة العبادة والامر بالمصابرة عليها انه لا سمي له والاقرب انه ذكر الاسم
واراد هل تعلم له نظيرا في مقتضى العبادة والذي يقتضيها هو كونه منعما باصول النعم وفروعها وهي خلق الاجسام
والحياة والعقل وغيرها فانه لا يقدر على ذلك احد سواه سبحانه فاذا كان هو سبحانه انعم عليك بغاية الانعام

وجب

وجب عليك ان تعظمه بغاية التعظيم وهي العبادة ومنهم من قال المراد انه سبحانه وتعالى ليس له شريك في اسمه
وبينوا ذلك من وجهين الاول انهم وان كانوا يطلقون لفظ الاله على الوثن فما اطلقوا لفظ الله على
شيء سواه سبحانه وعن ابن عباس رضي الله عنهما لا يسمى الرحمن غيره هل تعلم من سمي باسمه على الحق دون
الباطل لان التسمية على الباطل في كونها غير معتد بها فلا تسمية والاول هو الصواب قوله تعالى ويقول
الانسان أئذا ما مت لسوف اخرج حيا اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك
شيئا فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا ثم لننزعن من كل
شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا اعلم انه تعالى لما امر
بالعبادة والمصابرة عليها فكان سائلا سأل وقال هذه العبادة لا منفعة فيها في الدنيا واما الآخرة
فقد انكرها قوم فلا بد من ذكر الدلالة على القول بالحشر حتى يظهر ان الاشتغال بالعبادة يفيد فلهذا حكى
الله تعالى قول منكري الحشر فقال تعالى ويقول الانسان أئذا ما مت لسوف اخرج حيا وانما قالوا ذلك على سبيل
الانكار والاستبعاد وذكروا في تفسير الانسان وجهين احدهما ان يكون المراد الجنس باسره فان قيل كلهم غير
قائلين بذلك فكيف يصح هذا القول قلنا الجواب من وجهين الاول ان هذه المقالة لما كانت موجودة في
هؤلاء فيهم صح اسنادها الى جميعهم كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وانما القاتل رجل منهم الثاني ان هذا الاستبعاد
موجود ابتداء في طبع كل احد الا ان بعضهم ترك الاستبعاد المبني على محض الطبع بالدلالة القاطعة التي قامت
على صحة القول الثاني ان المراد بالانسان شخص معين هو ابو جهل وقيل ابي بن خلف وقيل المراد جنس
الكفار القائلين بعدم البعث ثم ان الله تعالى اقام الدلالة على صحة البعث بقوله تعالى اولا يذكر الانسان انا
خلقناه من قبل ولم يك شيئا القراء كلهم على اولا يذكر الانسان الا نافعا واذا قرئ اولا يتذكر الانسان فهو اقرب
الى المراد اذ الغرض التفكر والنظر في انه اذا خلق من قبل لا من شيء فجاز ان يعاد قال بعض العلماء لو
اجتمع الخلائق على ايراد حجة في البعث على هذا الاختصار ما قدروا عليه اذ لا شك ان الاعادة ثانيا اهون من
الايجاد اولا ونظيره قوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة وقوله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده
وهو اهون عليه واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان المعدوم ليس بشيء وهو ضعيف لان الانسان عبارة عن
مجموع جواهر متآلفة قامت بها اعراض وهذا المجموع ما كان شيئا ولكن لم قلت ان كل واحد من تلك الاجزاء ما
كان شيئا قبل كونه شيئا فان قيل كيف امر تعالى الانسان بالذكر مع ان الذكر هو العلم بما علمه من قبل ثم تخلله
سهو قلنا المراد اولا يتفكر فيعلم خصوصا اذا قرئ اولا يذكر بالتشديد اما اذا قرئ اولا يذكر بالتخفيف فالمراد اولا
يعلم ذلك من حال نفسه لان كل احد يعلم انه لم يكن حيا في الدنيا ثم صار حيا ثم انه سبحانه وتعالى لما قرر المطلوب
بالدليل اردفه بالتهديد من وجوه احدها قوله تعالى فوربك لنحشرنهم والشياطين ففي اقسام الله تعالى امران احدهما
ان العادة جارية بتأكيد الخبر باليمين والثاني ان اقسام الله تعالى باسمه مضافا الى اسم رسول الله عليه السلام تفخيم
لشأن رسول الله ورفع منه كما رفع من شأن السماء والارض في قوله تعالى فورب السماء والارض انه لحق
والواو في والشياطين يجوز ان يكون للعطف وبمعنى مع وهي بمعنى مع اوقع والمعنى انهم يحشرون مع قرنائهم
من الشياطين الذين اغووهم يقرن كل كافر مع شيطان في سلسلة واحدة وثانيها قوله تعالى ثم لنحضرنهم حول
جهنم جثيا وهذا الاحضار يكون قبل دخولهم جهنم وانه تعالى يحضرهم على اذل صورة لقوله جثيا لان البارك على
ركبتيه صورته صورة الذليل او صورته صورة العاجز فان قيل هذا المعنى حاصل بدليل قوله تعالى وترى كل امة جاثية
والسبب فيه جريان العادة ان الناس في مواقف المطالبات من الملوك يتجاثون على ركبهم في ذلك من الاستشعار
والقلق او لما بهم من شدة الهول التي لا يقدرون معها القيام على ارجلهم واذا كان هذا عاما للكل بدليل قوله تعالى
وترى كل امة فكيف يدل على مزيد ذل الكفار قلنا لعل المراد انهم يكونون من وقت الحشر الى وقت الحضور يكونون
على هذه الحالة وذلك يوجب مزيد الذل في حقهم وثالثها قوله تعالى ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن
عتيا والمراد بالشيعة وهي فعلة كفرقة وفئة الطائفة التي شاعت اي تبعت غاويا من الغواة قال تعالى ان الذين فرقوا
دينهم وكانوا شيعا والمراد انه تعالى يحضرهم اولا حول جهنم ثم يميز البعض عن البعض فمن كان اشدهم تمردا في
كفره خص بعذاب عظيم لان عذاب الضال المضل يجب ان يكون فوق عذاب من يضل تبعا لغيره وليس عذاب
من يتمرد ويتجبر كعذاب المقلد وليس عذاب من يورد الشبهة في الباطل كعذاب من يقتدي مع الغفلة قال الله
تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون وقال وليحملن اثقالهم واثقالا
مع اثقالهم فبين تعالى انه ينزع من كل فرقة من كان اشد عتوا وتمردا ليعلم ان عذابه اشد ففائدة هذا التمييز
التخصيص بشدة العذاب لا التخصيص باصل العذاب فلذلك قال في جميعهم ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا
ولا يقال اولى الا مع اشتراك القوم في العذاب واختلفوا في اعراب ايهم فعن الخليل انه مرتفع على الحكاية تقديره
لننزعن الذين يقال فيهم ايهم اشد وسيبويه انه مبني على الضم لسقوط صدر الجملة التي هي صلته لو جيء به لقيل

وقيل ايهم اشد والله اعلم قوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين
اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا اعلم انه تعالى قال من قبل فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم قال لنحضرنهم
حول جهنم جثيا اراد بقوله تعالى وان منكم الا واردها يعني جهنم واختلفوا فقال بعضهم المراد من تقدم ذكره من
الكفار فكنى عنهم اولا كناية الغيبة ثم خاطب خطاب المشافهة قالوا في الاية لا يجوز للمؤمنين ان يردوا النار
ويدل عليه امور احدها قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون والمبعد عنها لا يوصف
لا يوصف بانه واردها وثانيها قوله تعالى لا يسمعون حسيسها ولو وردوا جهنم لسمعوا حسيسها وثالثها قوله
تعالى وهم من فزع يومئذ آمنون وقال الاكثرون انه عام في كل مؤمن وكافر لقوله تعالى وان منكم الا واردها
فلم يخص وهذا الخطاب مبتدا مخالف للخطاب الاول ويدل قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين
فيها جثيا الا والكل واردون والاخبار المروية دالة على هذا القول ثم هؤلاء اختلفوا في تفسير الورود فقال
بعضهم الورود الدنو من جهنم وان يصيروا حواليها وهو موضع المحاسبة واحتجوا على ان المراد من الورود قد
يراد به القرب لقوله تعالى فارسلوا واردهم ومعلوم ان ذلك الوارد ما دخل الماء وقال تعالى ولما ورد ماء
مدين واراد به القرب ويقال وردت القافلة البلدة وان لم يدخلها فعلى هذا معنى الاية ان الانس والجن
يحضرون حول جهنم كان على ربك حتما مقضيا اي واجبا مفروغا منه بحكم الوعيد ثم ننجي اي نبعد الذين
اتقوا عن جهنم وهو المراد من قوله تعالى اولئك عنها مبعدون ومما يؤكد هذا القول ما روي ان النبي عم
قال لا يدخل النار من شهد بدرا والحديبية فقالت حفصة اليس ان الله تعالى يقول وان منكم الا واردها
فقال عم ثم ننجي الذين اتقوا ولو كان الورود عبارة عن الدخول لكان سؤال حفصة لازما والقول
الثاني ان المراد من الورود الدخول ويدل عليه الاية والخبر اما الاية فقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون
الله حصب جهنم انتم لها واردون وقوله تعالى فاوردهم النار وبئس الورد المورود ويدل عليه قوله
تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا وهذا يدل على انهم يبقون في ذلك الموضع الذي وردوه وهم انما يبقون
في النار فلا بد ان يكونوا قد دخلوا النار اما الخبر فهو ان عبد الله بن رواحة قال اخبر الله تعالى عن الورود
ولم يخبرنا بالصدور فقال عم يا ابن رواحة اقرأ ما بعدها ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين وذلك يدل
على ان ابن رواحة فهم من الورود الدخول والنبي صلى الله عليه وسلم ما انكر ذلك وعن جابر رضي الله عنه
انه سئل عن هذه الاية فقال سمعت رسول الله عم يقول الورود الدخول ولا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها
فيكون على المؤمنين بردا وسلاما حتى ان للنار ضجيجا من بردها والقائلون بهذا القول اختلفوا على قولين
الاول الذين يقولون المؤمنين يدخلون النار من غير خوف وضرر البتة مع الغبطة والسرور وذلك لان
الله تعالى اخبر عنهم انهم لا يحزنهم الفزع الاكبر ولان الاخرة دار الجزاء لا دار التكليف وايصال الغم والحزن انما
يجوز في دار التكليف ولانه صحت الرواية عن الرسول عليه السلام ان الملائكة تبشر في القبر من كان
من اهل الثواب بالجنة حتى يرى مكانه في الجنة ويعلمه وكذلك القول في حال المعاينة فكيف يجوز ان يردوا
القيمة وهم شاكون في امرهم وانما تؤثر هذه الاهوال في اهل النار لانهم لا يعلمون كونهم من اهل العقاب
ثم اختلفوا في انه كيف يندفع عنهم ضرر النار فقال بعضهم البقعة المسماة بجهنم لا يمتنع ان يكون في خلالها
ما لا نار فيها فيكون كالمواضع التي يسلك فيها الى دركات جهنم واذا كان كذلك لم يمتنع ان يدخل الكل
في جهنم فالمؤمنون يكونون في تلك المواضع الخالية عن النار والكفار يكونون في وسط النار وثانيها
ان الله تعالى يخمد النار فيعبرها المؤمنون وتنهار بغيرهم قال ابن عباس رضي الله عنهما يردونها كانها اهالة
وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه سأل رسول الله عم فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة وقال بعضهم لبعض
اليس وعدنا الله ربنا ان نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهي خامدة وثالثها ان حرارة النار ليست
بطبعها فالاجزاء الملاصقة لابدان الكفار يجعلها الله محرقة مؤذية والاجزاء الملاصقة لابدان المؤمنين يجعلها
الله تعالى بردا وسلاما كما في حق ابراهيم عليه السلام وكما في الكوز الواحد من الماء كان يشربه القبطي فيكون
دما ويشربه الاسرائيلي فيكون ماء عذبا واعلم انه لا بد من احد هذه الوجوه في الملائكة الموكلين بالعذاب
حتى يكونوا مع العاصين فان قيل اذا لم يكن على المؤمنين عذاب في دخولهم فما الفائدة في ذلك الدخول قلنا
وجوه احدها ان ذلك مما يزيدهم سرورا اذا علموا الخلاص منه وثانيها ان فيه مزيد غم على اهل النار حيث
يرون المؤمنين الذين هم اعداؤهم يتخلصون منها وهم يبقون فيها وثالثها ان فيه مزيد غم على اهل النار
حيث يظهر فضيحتهم عند المؤمنين بل عند الاولياء وعند من كان يخوفهم من النار فما كانوا يلتفتون اليه
ورابعها ان المؤمنين اذا كانوا معهم في النار يبكتونهم فزادهم ذلك غما للكفار وسرورا للمؤمنين وخامسها ان
المؤمنين كانوا يخوفونهم بالحشر والنشر ويقيمون على صحة الدلائل فما كانوا يقبلون تلك الدلائل فاذا دخلوا
جهنم معهم اظهروا لهم انهم كانوا صادقين فيما قالوه وان المكذبين بالحشر والنشر كانوا كاذبين وسادسها انهم

اذا

اذا شاهدوا ذلك العذاب صار سببا لمزيد التذاذهم بنعيم الجنة على ما قال الشاعر وبضدها تتبين الاشياء فاما
الذين تمسكوا بقوله تعالى اولئك عنها مبعدون فقد بينا انه لا يدل على الدخول في جهنم وايضا فالمراد عن عذابها
وكذا قوله لا يسمعون حسيسها فان قيل هل ثبت بالاخبار كيفية دخول النار ثم خروج المتقين منها الى الجنة
قلنا ثبت بالاخبار ان المحاسبة تكون في الارض او حيث كانت الارض ويدل عليه قوله تعالى يوم تبدل
الارض غير الارض وجهنم قريبة من الارض والجنة في السماء ففي موضع المحاسبة يكون الاجتماع فيدخلون
من ذلك الموضع الى جهنم ثم يرفع الله اهل الجنة وينجيهم ويدع اهل النار فيها اما قوله تعالى كان على
ربك حتما مقضيا والحتم مصدر حتم الامر اذا اوجبه فسمى المحتوم بالحتم كقولهم خلق الله وضرب الامير
من اوجب العقاب عقلا قال ان قوله كان على ربك حتما مقضيا يدل على وجوب ما جاء من جهة
الوعيد لان كلمة على للوجوب والذي يثبت بالاخبار لا يسمى واجبا والجواب انه تعالى لما اخبر عنه ولا يجوز
الخلف جرى مجرى الواجب اما قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا ففيه بحثان
احدها قال القاضي الاية دالة على قولنا في الوعيد لانه تعالى بين ان الكل يردونها ثم بين صفة من
ينجو وهو المتقون والفاسق لا يكون متقيا ثم بين ان من عدا المتقين يذرهم فيها جثيا فيجب
ان الفاسق يبقى في النار ابدا والجواب قال ابن عباس المتقي هو الذي اتقى الشرك بقول لا اله الا الله وانا اقول
الذي قاله ابن عباس هو الحق الذي يشهد الدين بصحته وذلك لان من امن بالله ورسوله يصح ان يقال انه
متق عن الشرك صدق عليه انه متق لان المتقي عن الشرك من المتقي ومن صدق عليه المركب صدق
عليه المفرد فثبت ان صاحب الكبيرة متق واذا ثبت ذلك وجب ان يخرج من النار بالعموم قوله تعالى ثم
ننجي الذين اتقوا فصارت هذه الاية التي توهموها دليلا من اقوى الدلائل على فساد قولهم قال القاضي
وتدل الاية ايضا على فساد قول من يقول ان من المكلفين من لا يكون في الجنة ولا في النار قلت هذا ضعيف
لان الاية تدل على ان الله تعالى ينجي الذين اتقوا وليس فيها ما يدل على انه يحملهم الى النار ثم يجب انها
تدل على ذلك ولكن الاية تدل على ان المتقين يكونون في الجنة والظالمين يبقون في النار فبقي ههنا قسم
ثالث خارج عن القسمين وهو الذي استوت طاعته ومعصيته فسقط كل واحد منهما بالاخر فبقي لا مطيعا ولا
عاصيا فهذا القسم ان بطل فانما يبطل بشيء سوى هذه الاية فلا يكون دلالة في هذه الاية على الحصر الذي
ادعاه شيخ المعتزلة من تمسك في الوعيد بقوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا قال لفظ الظالمين لفظ جمع
دخل عليه التعريف فيفيد العموم والكلام على التمسك بصيغ العموم قد مر مرارا كثيرة في هذا الباب اما
قوله تعالى جثيا قال صاحب الكشاف ونذر الظالمين فيها جثيا دليل على ان المراد بالورود الجثو حواليها
وان المؤمنين يفارقون الكفرة الى الجنة بعد تجاثيهم ويبقى الكفرة في مكانهم جاثين قوله تعالى واذا تتلى
عليهم اياتنا بينات قال الذين كفروا للذين امنوا اي الفريقين خير مقاما واحسن نديا وكم
اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن اثاثا ورئيا اعلم انه تعالى لما اقام الحجة على مشركي العرب قريش
المنكرين للبعث واتبعه بالوعيد على ما تقدم ذكره حكى عنهم انهم عارضوا حجة الله بكلام فقالوا لو كنتم انتم
على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم في الدنيا اطيب واحسن من حالنا في الدنيا لان الحكيم لا يليق به ان يوقع
اولياءه المخلصين في العذاب والذل واعداءه المعرضين عن خدمته في العز والراحة ولما كان الامر بالعكس فان
الكفار كانوا في النعم والراحة والاستعلاء والمؤمنين كانوا في ذلك الوقت في الخوف والذلة فدل على ان الحق
ليس مع المؤمنين هذا حاصل شبهتهم في هذا الباب ونظيره قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه وقيل
انهم يرجلون شعورهم ويدهنون ويتطيبون ويتزينون بالزينة الفاخرة ثم يدعون متفخرين على الفقراء انهم
اكرم على الله منهم بقي بحثان الاول قوله تعالى اياتنا بينات يحتمل وجوها احدها انها مرتلات الالفاظ ملخصات
المعاني اما محكمات او متشابهات قد تبعها البيان بالمحكمات او تبيين الرسول قولا وفعلا وثانيها انها ظاهرات
الاعجاز تحدي بها فلم يقدروا على معارضتها وثالثها المراد بكونها ايات بينات اي دلائل ظاهرة واضحة لا يتوجه
عليها سؤال ولا اعتراض مثل قوله تعالى في اثبات صحة الحشر والنشر اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل و
لم يك شيئا البحث الثاني قرا ابن كثير مقاما بالضم وهو موضع الاقامة والمنزل والباقون بالفتح وهو موضع
القيام والمراد المكان والندي المجلس يقال ندي وناد والجمع الاندية ومنه قوله تعالى وتاتون في ناديكم
المنكر وقال تعالى فليدع ناديه ويقال ندوت القوم اندوهم اذا جمعتهم في مجلس ومنه دار الندوة وكانت
مجمع القوم اجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله تعالى وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن اثاثا ورئيا وتقرير
هذا الجواب ان يقال كل من كان اعظم نعمة في الدنيا فان اهلكهم الله تعالى وابادهم فلو دل حصول نعم الدنيا
للانسان على كونه حبيبا لله فوجب بحسب الله ان لا يوصل اليه غما في الدنيا وجب عليه ان يهلك احدا من
المتنعمين في دار الدنيا وحيث اهلكهم دل على فساد المقدمة الاولى وهي ان من وجد الدنيا كان حبيبا لله

فوجب في لحبيب الله ان لا يوصل اليه غماً في الدنيا وجب عليه ان يهلك اعداء المنعمين في دار الدنيا وحيث اهلكهم دل على فساد المقدمة الاولى وهي ان من وجد الدنيا كان حبيباً لله تعالى او على فساد المقدمة الثانية وهي ان حبيب الله تعالى لا يوصل اليه غماً وعلى كلا التقديرين فيفسد ما ذكروه من الشبهة بقي البحث على تفسير الالفاظ فنقول اهل كل عصر قرن لمن بعدهم لانهم يتقدمونهم وهم احسن في محل النصب صفة لكم الا ترى انك لو تركت هم لم يكن لك بد من نصب احسن على الوصفية الاثاث متاع البيت اما رئيا فقرئ على وجهين لانها اما ان تقرا بالراء التي ليس فيها نقطة او بالزاي التي فوقها نقطة اما الاول فان يجمع بين الهمزة والياء او يكتفي بالياء اما جمع بين الهمزة والياء ففيه وجهان احدهما جعله ساكنة فارئيا وهو المنظر و الهيئة فعيل بمعنى مفعول من رايت والثاني رئيا على قلب الهمزة ياء والادغام او من الري وهو النعمة والترفه من قولهم ريان والثاني بالياء الساكنة على حذف الهمزة رأسا ووجهه ان يخفف المطلوب وهو ريا بحذف همزته والقاء حركتها على الياء الساكنة واما بالزاي المنقطة من فوق وريا واشتقاقه من الزي وهو الجمع لان الزي محاسن مجموعة والمعنى احسن من هؤلاء قوله تعالى **قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا** اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة وتقريره لنفرض ان الضال المنعم في الدنيا قد مده الله تعالى في اجله وامهله مدة مديدة حتى ينضم الى النعم العظيم المحملة الطويلة فلا بد ان ينتهي الى عذاب في الدنيا او عذاب في الاخرة فعند ذلك سيعلمون ان نعم الدنيا ما ينقذهم من ذلك العذاب فقوله تعالى فسيعلمون من هو شر مكانا مذكور في مقابلة قولهم خير مقاماً واضعف جندا في مقابلة قولهم واحسن رئيا فبين تعالى انهم وان ظنوا في الحال ان منزلتهم افضل من حيث فضلهم الله تعالى بالمقام والندي فسيعلمون من بعد ان الامر بالضد من ذلك وانهم شر مكانا فانه لا مكان شر من النار والمناقشة في الحساب واضعف جندا فقد كانوا يظنون وهم في الدنيا ان اجتماعهم ينفع فاذا راوا ان لا ناصر لهم في الاخرة عرفوا عند ذلك انهم كانوا في الدنيا مبطلين فيما ادعوه بقي عن البحث الفاظه وهو من وجوه احدها مد له الرحمن اي امهله واملى له في العمر فاخرج عن لفظ الامر ايذانا بوجوب ذلك وانه مفعول لا محالة كالمامور الممتثل ليقطع معاذير الضلال ويقال له يوم القيمة اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر ولقوله تعالى انما نملي لهم ليزدادوا وثانيها ان قوله تعالى اما العذاب واما الساعة يدل على ان المراد بالعذاب عذاب يحصل يوم القيمة لان قوله تعالى واما الساعة المراد منه يوم القيمة ثم العذاب الذي يحصل فيه قبل يوم القيمة يمكن ان يكون هو عذاب القبر ويمكن ايضا ان يكون المراد تغير احوالهم في الدنيا من العز الى الذل ومن الغنى الى الفقر ومن الصحة الى المرض ومن الامن الى الخوف ويمكن ان يكون المراد تسليط المؤمنين عليهم ويمكن ان يكون المراد ما نالهم يوم بدر وكل من الوجوه ممكن واعلم انه تعالى بين ذلك انه كان تعامل الكفار بما ذكروه فكذلك بين للمؤمنين المهتدين هدى واعلم انا بينا امكان ذلك بحسب العقل فنقول انه لا يبعد ان يكون بعض انواع الاهتداء مشروطا بالبعض بمن اهتدى والهداية التي هي الشرط صارت لا يمنع ان يعطي الهداية التي هي المشروط فصح قوله تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى مثاله الايمان هدى والاخلاص في الايمان زيادة هدى ولا يمكن ان يحصل اخلاص الا بعد تحصيل الايمان فمن اهتدى بالايمان زاده الله تعالى الهداية بالاخلاص هذا اذا اجرينا لفظ الهداية على ظاهره ومن الناس من حمل زيادة الهدى على الثواب اي يزيد الله الذين اهتدوا ثوابا على ذلك الاهتداء ومنهم من فسر هذه الزيادة بالعبادة المرتبة على الايمان قال صاحب الكشاف ويزيد معطوف على موضع فليمدد لانه واقع موقع الخبر تقديره من كان يمد له الرحمن مدا ويزيد الله تعالى اي في اضلالهم بكل المد ويزيد المهتدين هداية بتوفيقه ثم ان الله تعالى بين ان ما عليه المهتدون هو الذي ينفع في العاقبة فقال تعالى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وذلك لان ما عليه المهتدون ضرر قليل متناه يعقبه نفع عظيم غير متناه والذي عليه الضالون نفع قليل يعقبه ضرر عظيم غير متناه كل احد يعلم بالضرورة ان الاول اولى وبهذا الطريق تسقط الشبهة التي عولوا عليها واختلفوا في المراد بالباقيات الصالحات قال المحققون انها الايمان والاعمال الصالحات سماها باقية لانه يدوم ولا يبطل ومنهم من قال المراد بعض العبادات واعمالهم ذكروا ما هو اعظم ثوابا وبعضهم ذكر الصلوات وبعضهم ذكر التسبيح روى ابو الدرداء قال جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم واخذ عودا يابسا وازال الورق عنه ثم قال ان قول لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله يحط الخطايا كما يحط ورق هذه الشجرة الريح فخذهن يا ابا الدرداء قبل ان يحال بينك وبينهن الباقيات الصالحات وهي من كنوز الجنة فكان ابو الدرداء يقول لاعملن ذلك ولاكثرن عمله حتى اذا الجاهل حسب اني مجنون والقول الاول اولى لانه تعالى انما وصفها بالباقيات الصالحات من حيث يدوم ثوابها فلا ينقطع ببعض العبادات وان كان انقص ثوابا من البعض فهي مشتركة في الدوام فهي باسرها باقية صالحة نظرا الى اثارها التي هي الهداية ثم بين تعالى انه خير عند ربك ثوابا وخير مردا ولا يجوز ان يقال هذا خير الا والمراد

انه خير

انه خير من غيره فالمراد انه خير مما ظنه الكفار بقولهم خير مقاما واحسن نديا قوله تعالى **افرأيت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا كلا سنكتب ما يقول ونمد له من العذاب مدا ونرثه ما يقول ويأتينا فردا** اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل اولا على صحة البعث ثم اورد شبهة المنكرين واجاب عنها اورد عليهم الان ما ذكروه على سبيل الاستهزاء طعنا في القول بالحشر فقال تعالى افرايت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا قرا حمزة والكسائي ولدا وهو جمع ولد كاسد في اسد او بمعنى الولد كالعرب في العرب وعن يحيى بن عمرو ولدا بالكسر وعن الحسن نزلت في المغيرة والمشهور انها نزلت في العاص بن وائل قال خباب بن الارث كان لي عليه دين فاقتضيته فقال لا والله حتى تكفر بمحمد فقلت لا والله لا اكفر بمحمد حيا ولا ميتا ولا حين تبعث فقال فاني اذا مت بعثت قلت نعم قال اذا بعثت جئتني وسيكون لي ثم مال وولد فاعطيك وقيل صاغ خباب حليا فاقتضاه فطلب الاجر فقال انكم تزعمون انكم تبعثون وان في الجنة ذهبا وفضة وحريرا وانا اقضيك ثم فاني اوتى مالا وولدا حينئذ ثم اجاب الله تعالى عن كلامه بقوله تعالى اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا قال صاحب الكشاف اطلع من قولهم اطلع الجبل اذا ارتقى اليه ويقال من مطلعها كذلك الامر اي غالبا له مالكا والا صار هذه الكلمة شان ان يقول او قد بلغ عظيم شانه ان ارتقى الى عالم الغيب الذي توحد به الواحد القهار والمعنى ان الذي ادعى ان يكون حاصلا له لا يتوصل اليه الا باحد هذين الطريقين اما علم الغيب واما عهد من عالم الغيب فبايهما لا يتوصل اليه وقيل في العهد كلمة الشهادة وعن قتادة هل له عمل صالح قدمه فهو يرجو ذلك ما يقول ثم انه سبحانه بين من حاله ضد ما ادعاه فقال كلا وهي كلمة ردع وتنبيه على الخطاء اي هو المخطئ فيما يقول ويتمناه فان قيل لم قال سنكتب بسين التسويف وهو كما قال كتب من غير تاخير قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد قلنا فيه وجهان احدهما سنظهر له ونعلم انا كتبنا قوله الثاني ان المتوعد يقول للجاني سوف انتقم منك وان كان في الحال الانتقام ويكون غرضه من هذا الكلام محض التهديد وكذا القصد ان قوله تعالى ونمد له من العذاب مدا اي نطول له من العذاب ما يستاهله ونزيد له من العذاب ونضاعف له من المدد يقال مده واستمده بمعنى ويدل عليه قراءة علي بن ابي طالب رضي الله عنه ونمد بالضم اما قوله تعالى ونرثه ما يقول ويأتينا فردا اي نزول عنه من مال وولد فلا يعود الارث الى من خلفه فاذا سلب ذلك في الاخرة بقي فردا فكذلك قال تعالى ويأتينا فردا فلا يصح ان يتفرد في الاخرة بمال وولد ولقد جئتمونا فرادى قوله تعالى **واتخذوا من دون الله الهة ليكونوا لهم عزا كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا الم تر انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا** اعلم انه سبحانه وتعالى لما تكلم في مسئلة الحشر والنشر تكلم الان في الرد على عبادة الاصنام فحكى عنهم انهم اتخذوا الهة لانفسهم ليكونوا لهم عزا حيث يكون لهم شفعاء وانصارا ينقذونهم من الهلاك ثم اجاب الله بقوله كلا هو ردع لهم وانكار لتعززهم بالالهة وقرا ابن نهيك كلا سيكفرون بعبادتهم اي كلهم سيكفرون بعبادة هذه الاوثان وفي مصحف ابن ابي كلا بفتح الكاف والتنوين وزعم ان معناه كل هذا الراي والاعتقاد قال صاحب الكشاف ان صحت هذه الرواية فهي كلا التي هي الردع قلب الواقف عليها الفها نونا كما في قواريرا واختلفوا في ان الضمير في قوله تعالى سيكفرون يعود الى المعبود او الى العابد فمنهم من قال انه يعود الى المعبود ثم قال بعضهم اراد بذلك الملائكة لانهم في الاخرة يكفرون بعبادتهم ويتبرؤن منهم ويخاصمونهم وهو المراد من قوله تعالى اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وقال اخرون ان الله يحيي الاصنام يوم القيمة حتى يوبخوا عبادتها ويتبرؤا منهم فيكون ذلك اعظم لحسرتهم ومن الناس من قال الضمير يرجع الى العباد وان هؤلاء المشركين ينكرون يوم القيمة انهم عبدوا الاصنام ثم قال تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين اما قوله تعالى يكونون عليهم ضدا فذكر ذلك في مقابلة قولهم عزا والمراد ضد العز وهو الذل والهوان اي يكونون عليهم ضدا لما قصدوه وارادوه كانه قيل ويكونون عليهم ذلا لا لهم عزا او يكونون عليهم عونا والضد العون يقال من اضدادكم اي اعوانكم وكان العون يسمى ضدا لانه يضاد عدوك وينافيه باعانته لك عليه فان قيل ولم وحد قلنا وحد توحيد قوله صلى الله عليه وسلم وهم يد على من سواهم لاتفاق كلمتهم وانهم شيء واحد لفرط تضامهم وتوافقهم ومعنى كون الالهة عونا عليهم انهم وقود النار وحصب جهنم ولانهم عذبوا بسبب عبادتها واعلم انه تعالى لما ذكر حال هؤلاء الكفار مع الاصنام في الاخرة ذكر بعده ما لهم من الشياطين في الدنيا وانهم يتولونهم وينقادون لهم فقال تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج الاصحاب بهذه الاية على ان الله تعالى مريد لجميع الكائنات فقالوا قول القائل ارسلت فلانا على فلان موضوع في اللغة لافادة انه سلطه عليه لارادة ان يستولي عليه قال صلى الله عليه وسلم سمي الله تعالى وارسل كلبك اليه اذا عرفت منه فكله

نبي انا ارسلنا الشياطين على الكافرين يفيد انه تعالى سلط عليهم لارادة ان يستولوا عليهم وذلك يفيد المقصود
ثم يتاكد هذا بقوله تعالى تؤزهم ازا معناه انا ارسلنا الشياطين ويتاكد هذا بقوله تعالى واستفزز من
استطعت منهم بصوتك قال القاضي حقيقة اللفظ يوجب انه ارسل الشياطين الى الكفار كما ارسل الانبياء بان
حملهم رسالة يؤدونها اليهم ولا يجوز في ذلك الرسالة الا ما ارسل عليهم من الاغواء فكان يجب ان ضلالهم من
جهة الكفار ان يكونوا بقبولهم من الشياطين مطيعين وذلك كفر من قائله ولان التعجب لتعلق المحبة بذلك
لان عندهم ان ضلالهم من قبله تعالى خلق فيهم الكفر وقدرة الكفر فلا تاثير لما يكون من الشياطين واذا بطل حمل
اللفظ على ظاهره فلا بد من التاويل فنحمله على انه تعالى خلى بين الشياطين والكفار وما منعهم من اغوائهم و
هذه التخلية تسمى ارسالا في سعة اللغة كما اذا لم يمنع الرجل كلبه من دخول بيت جيرانه يقال ارسل كلبه
عليها وان لم يرد اذى الناس وهذه التخلية وان كانت فيها تشديد المحنة عليهم فهم متمكنون بان لا يقبلوا
منهم ويكون ثوابهم على ترك القبول اعظم والدليل على ذلك قوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الا
ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وهذا تمام كلامه فنقول انه لا يمكن حمله على ظاهره قوله
الشياطين لو ارسلهم الله تعالى الى الكفار لكان ارسلهم عليهم والارسال عليهم هو التسليط لارادة ان يصير
مستولين عليهم فاين هذا من الارسال اليهم قوله ضلال الكافر من قبل الله تعالى فاي تاثير للشيطان فيه بل
قلنا لم لا يجوز ان استماع الشيطان اياه تلك الوسوسة توجب في قلبه الضلال بشرط سلامة فهم السامع
لان كلام الشيطان من خلق الله تعالى فيكون ذلك الضلال الحاصل في قلب الكافر منتسبا الى الله تعالى والى
الشيطان من هذين الوجهين قوله لم لا يجوز ان يكون المراد بالارسال التخلية قلنا كما خلى بين الشياطين
والكفرة فقد خلى بينهم وبين الانبياء ثم انه تعالى خص الكافر بانه ارسل الشياطين عليه فلا بد من فائدة
هنا والان قوله تعالى تؤزهم ازا اي تحركهم تحريكا شديدا فالغرض من ذلك الارسال يوجب ان يكون
ذلك الان مراد الله تعالى اذ يحصل المقصود منه فهذا ما في هذا الموضع والله اعلم المسئلة الثانية قال
ابن عباس رضي الله عنهما تؤزهم ازا اي تزعجهم ازعاجا من الطاعة الى المعاصي نزلت في المستهزئين بالقرآن وهم
خمسة رهط قال صاحب الكشاف الهز والاز والاستفزاز اخوات معناها التهييج وشدة الازعاج اي
تغريهم على المعاصي وتهيجهم بالوساوس والتسويلات اما قوله تعالى فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا يقال عجلت
عليه بكذا اذا استعجلت منه اي لا تعجل عليهم بان يهلكوا ويبيدوا حتى تستريح انت والمسلمون من شرورهم
فليس بينك وبينهم ما تطلب من هلاكهم الا ايام محصورة وانفاس معدودة ونظيره قوله تعالى ولا تستعجل
لهم كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان اذا
قرأها بكى وقال آخر العدد خروج نفسك آخر العدد دخول قبرك آخر العدد فراق اهلك وعن ابن السماك
رحمه الله انه كان عند المأمون فقرأها فقال اذا كانت الانفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فما اسرع ما ينفد و
ذكروا في قوله تعالى نعد لهم عدا وجهين الاول نعد انفاسهم واعمالهم فنجازيهم على قليلها وكثيرها والثاني
نعد الاوقات اي وقت الاجل المعين لكل احد الذي لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان ثم بين سبحانه
ما سيظهر ذلك اليوم من التفضيل بين المتقين وبين المجرمين في كيفية الحشر فقال تعالى يوم نحشر المتقين الى
الرحمن وفدا قال صاحب الكشاف نصب يوم بمضمر اي يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين ما لا يحيط به
الوصف واذكر يوم نحشر ويجوز ان ينتصب بلا يملكون وعن علي رضي الله عنه قال والذي نفسي بيده ان
المتقين اذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها اجنحة عليها رحال الذهب ثم في الآية مسائل المسئلة
الاولى قال القاضي هذه الآية احد ما يدل على ان اهوال القيمة تختص بالمجرمين لان المتقين من الابتداء يحشرون
على هذا النوع من الكرامة فكيف يجوز ان ينالهم الاهوال المسئلة الثانية المشبهة احتجوا بالآية قالوا قوله
الى الرحمن يفيد ان انتهاء حشرهم عند الرحمن واهل التوحيد يقولون نحشر المتقين الى محل كرامة الرحمن
المسئلة الثالثة طعن الملحدة فيه فقال قوم يوم نحشر المتقين الى الرحمن هذا انما يستقيم ان لو كان الحشر
عند غير الرحمن اما اذا كان الحشر عند الرحمن فهذا الكلام لا ينتظم اجاب المسلمون بان التقدير يوم نحشر
المتقين الى محل كرامة الرحمن اما قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا فقوله نسوق يدل على انهم
يساقون الى النار اهانة واستخفافا كانهم عطاش يساق الى الماء والورد العطاش لان من يرد الماء
لا يرده الا للعطش وحقيقة الورد المسير الى الماء يسمى به الوارد اما قوله تعالى لا يملكون الشفاعة فليس لهم
في هذا بيان المراد شفاعتهم لغيرهم او شفاعة غيرهم لهم وكذلك اختلفوا فقال بعضهم لا يملكون ان يشفعوا لغيرهم
كما يملك المؤمنون وقال بعضهم بل المراد لا يملك غيرهم ان يشفعوا لهم وهذا الثاني اولى لان حمل الآية على الاول
يجري مجرى ايضاح الواضحات واذا ثبت ذلك دلت الآية على حصول الشفاعة لاهل الكبائر لانه قال عقيبه
الا من اتخذ عند الرحمن عهدا اوجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن التوحيد والنبوة فوجب ان يكون

داخلا

داخلا تحته ومما يؤكد قولنا ما روى ابن مسعود انه عليه الصلوة والسلام قال لاصحابه ذات يوم ايعجز احدكم
كل صباح ومساء عند الله عهدا قالوا وكيف ذلك قال يقول كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات و
الارض عالم الغيب والشهادة اني اعهد اليك باني اشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان
محمدا عبدك ورسولك فانك ان تكلني الى نفسي يقربني من الشر ويباعدني من الخير واني لا اثق الا برحمتك
فاجعل لي عهدا توفينيه يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد فاذا قال ذلك طبع الله عليه بطابع ووضع
تحت العرش فاذا كان يوم القيمة نادى مناد اين الذين لهم عند الرحمن عهد فيدخلون الجنة وظهر
بهذا الحديث ان المراد من العهد كلمة الشهادة وظهر وجه دلالة الآية على الشفاعة لاهل الكبائر والقاضي
قال الآية دالة على مذهبه وقد ظهر ان الآية قوية في الدلالة على قولنا والله اعلم قوله تعالى وقالوا اتخذ
الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال
هدا اعلم انه تعالى لما رد على عبادة الاوثان عاد الى الرد على من اثبت له ولدا وقالت اليهود عزير
ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والكل داخلون في هذه
الآية ومنهم من خصصها بالعرب الذين اثبتوا الملائكة بنات الله قال لان الرد على النصارى تقدم في اول
السورة واما الآن فانه لما رد على العرب الذين قالوا بعبادة الاوثان وان تكلم في افساد قول الذين قالوا
بعبادة بكونهم بنات الله اما قوله تعالى لقد جئتم شيئا ادا فقرئ ادا بالكسر وبالفتح قال ابن خالويه الاد
والاد العجب وقيل المنكر العظيم والاد الشدة واختلفوا في تكاد فقرأ بعضهم بالياء المنقوطة وبعضهم بالتاء من
فطره اذا شقه والتفطر من فطره اذا شقه وكرر الفعل فيه وقرأ ابن مسعود ينصدعن وقوله تعالى وتخر
الجبال هدا اي مهدودا او مفعول له اي لانها تهد والمعنى انها تساقط اشد ما يكون من تساقط البعض على
البعض فان قيل من اين يؤثر هذا القول باثبات الولد لله تعالى في انفطار السموات وانشقاق الارض وخرور
الجبال قلنا فيه وجوه احدها ان الله سبحانه وتعالى يقول كدت افعل هذا بالسموات والارض والجبال عند
وجود هذه الكلمة غضبا مني على من تفوه بها لولا حلمي واني لا اعجل بالعقوبة كما قال تعالى ان الله يمسك السموات
والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا وثانيها ان يكون استعظاما
للكلمة وتهويلا من فظاعتها وتصويرا لاثرها في الدين وهدمها لاركانه وقواعده وثالثها ان السموات
والارض والجبال تكاد ان تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلظ هذا القول وهذا تاويل ابي مسلم ورابعها
ان السموات والارض والجبال كانت سليمة من كل العيوب فلما تكلم بنو آدم بهذا القول ظهرت العيوب
فيها اما قوله تعالى ان دعوا للرحمن ولدا ففيه مسائل المسئلة الاولى في اعرابه ثلثة اوجه ان يكون مجرورا بدلا
من الهاء في منه ومنصوبا بتقدير سقوط اللام وافضاء الفعل اي هذا لان دعوا ومرفوعا بانه فاعل هدا
دعا الولد للرحمن والحاصل انه تعالى بين ان تلك الامور العظيمة من هذا القول المسئلة الثانية الفائدة في تكرير لفظ
الرحمن مرات تنبيها على انه سبحانه وتعالى هو الرحمن وحده من قبل ان اصول النعم وفروعها ليست الا منه المسئلة
الثالثة قوله دعوا هو من دعا بمعنى سمى المتعدي الى مفعولين فاقتصر على احدهما الذي هو الثاني طلبا للعموم
والاحاطة بكل ما ادعي له ولدا او من دعا بمعنى نسب الذي هو مطاوعه ما في قوله صلى الله عليه وسلم من ادعى
الى غير مواليه وقول الشاعر انا بني نهشل لا ندعي لاب اي لا ننتسب اليه ثم قال تعالى وما ينبغي للرحمن ان
يتخذ ولدا اي هو محال اما الولادة المعروفة فلا مقال في امتناعها واما التبني فان الولد لا بد ان يكون شبيها
ولا شبيه لله تعالى ولان اتخاذ الولد انما يكون لاغراض لا يصح في الله تعالى من سروره به واستعانته به وذكر جميل
وكل ذلك لا يليق به قال تعالى ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا من الملائكة والناس الا
هو يأتي الرحمن اي يأوي اليه ويلتجئ الى ربوبيته عبدا منقادا مطيعا خاشعا راجيا كما يفعل العبيد و
منهم من حمله على يوم القيمة خاصة والاول اولى لانه لا تخصيص فيه وقوله تعالى لقد احصيهم وعدهم عدا
اي كلهم تحت تدبيره وقهره وقدرته فهو سبحانه وتعالى محيط بهم ويعلم امورهم وتفاصيلهم لا يفوته
شيء من احوالهم وكل احد منهم يأتيه يوم القيمة فردا اي منفردا ليس معه من هؤلاء المشركين احد
وهم برآء منهم والله اعلم قوله تعالى ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان
كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا لقد احصيهم وعدهم عدا وكلهم آتيه يوم القيمة فردا
اعلم انه تعالى لما رد على اصناف الكفرة وبالغ في شرح احوالهم في الدنيا والآخرة ختم السورة بذكر احوال المؤمنين
فقال تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا وللمفسرين في قوله ودا قولان الاول
وهو قول الجمهور انه سيحدث لهم في القلوب مودة ويزرعها لهم فيها من غير تودد منهم ولا تعرض للاسباب التي يكتسب
بها مودات القلوب من قرابة او صداقة او اصطناع معروف او غير ذلك وانما هو اختراع منه وابتداء تخصيصا
للاولياء بهذه الكرامة كما قذف في قلوب اعدائهم الرعب والهيبة اعظاما لهم واجلالا لمكانهم والسين في سيجعل

امالان السورة مكية وكان المؤمنون حينئذ ممقوتين بين الكفرة فوعدهم الله تعالى ذلك اذا جاء الاسلام واما
ان يكون ذلك يوم القيمة يحببهم الى خلقه بما يعرض من حسناتهم وينشر من ديوان اعمالهم عن النبي صلى الله عليه
وسلم في هذه الآية ان الله تعالى اذا احب عبدا نادى جبريل قد احببت فلانا فاحبوه فينادي جبريل بذلك في السماء
والارض واذا ابغض فمثل ذلك وعن كعب مكتوب في التورية لا محبة لاحد في الارض حتى يكون ابتداؤها
من السماء ينزلها الله تعالى على اهل السماء ثم على اهل الارض وتصديق ذلك في القران قوله تعالى سيجعل
لهم الرحمن ودا القول الثالث وهو اختيار ابي مسلم سيجعل لهم الرحمن ودا اي يهب لهم ما يحبون والود
والمحبة سواء يقال اتيت فلانا محبته وجعلت له وده ومن كلامهم يود لو كان كذا ووددت ان لو كان
كذا اي احببت فمعناه انه سيعطيهم الرحمن ودهم اي محبوبهم في الجنة والاول اولى لان حمل المحبة على المحبوب
مجاز ولانا ذكرنا ان الرسول صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية وفسرها بذلك فكان اولى قال ابو مسلم القول
الثاني اولى وفيه وجوه احدها كيف يصح القول الاول مع علمنا بان المسلم المتقي يبغضه الكفار وقد يبغضه كثير
من المسلمين وثانيها ان مثل هذه المحبة قد يحصل للكفار والفساق اكثر فكيف يمكن جعله انعاما في حق
المؤمنين وثالثها ان محبتهم في قلوبهم من فعلهم لا من فعل الله تعالى فكان حمل الآية على اعطاء المنافع الاخروية
اولى والجواب عن الاول ان المراد يجعل لهم محبة عند الملائكة والانبياء وروي عنه عم انه حكى عن ربه سبحانه
وتعالى انه قال اذا ذكرني عبدي المؤمن في نفسه ذكرته في نفسي واذا ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ اطيب منهم
وافضل وهذا هو الجواب عن الكلام الثاني لان الكافر والفاسق ليس كذلك والجواب عن الثالث انه
محمول على فعل الالطاف وخلق داعية اكرامه في قلوبهم اما قوله تعالى فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين
فهو كلام مستأنف تنزيه عظيم موقع هذه السورة لما فيها من ذكر التوحيد والنبوة والحشر والرد على
فرق المبطلين فبين تعالى انه يسر ذلك بلسانه ليبشر وينذر ولولا انه تعالى نقل قصصهم الى اللغة العربية
لما تيسر ذلك على الرسول صلى الله عليه وسلم فاما ان القران يتضمن تبشير المتقين وانذار من خرج عنهم فكمه
تعالى لما ذكر انه يبشر المتقين ذكر مقابلة من هو مخالف للتقوى ابلغ وابلغهم الالد الذي يتمسك بالباطل
ويجادل فيه ويشدد وهو في معنى اللاثم ثم انه تعالى ختم السورة بموعظة بليغة فقال تعالى وكم اهلكنا قبلهم من
قرن لانهم اذا تأملوا وعلموا انه لابد من زوال الدنيا ومن الموت خافوا ذلك وخافوا ايضا
سوء العاقبة في الآخرة فكانوا الى الحذر من المعاصي اقرب ثم اكد تعالى ذلك فقال تعالى هل تحس منهم من احد
لان الرسول عم اذا لم يحس منهم احدا برؤية وادراك ووجدان ولا يسمع لهم ركزا وهو الصوت الخفي
ومنه ركز الرمح اذا غيب طرفه في الارض والركاز المال المدفون في الارض فدل ذلك على انقراضهم وفنائهم
بالكلية والاقرب في قوله اهلكنا ان المراد به الانقراض بالموت وان كان من المفسرين من حمله على العذاب
المعجل في الدنيا والله اعلم

قال الامام ترك الكلمة في اشد عبادة الاصحاب
قاموا الله بحفظه

بسم الله الرحمن الرحيم طه وفيه مسئلتان المسألة الاولى قرأ ابو عمرو بفتح الطاء وكسر الهاء وقرأ
اهل المدينة بين الفتح والكسر وقرأ ابن كثير وابن عامر بفتح الطاء والهاء وكلها لغات قال الزجاج من فتح الهاء
والطاء فلان ما قبلها الالف مفتوح ومن كسر الطاء والهاء امال لان الحرف مقصور والمقصور يغلب عليه الامالة
الى الكسر المسألة الثانية للمفسرين فيه قولان احدهما انه من حروف التهجي والثاني انه كلمة مفيدة اما على القول الاول فقد
تم الكلام فيه في اول سورة البقرة والذي زادوه هنا امور احدها قال الثعلبي الطاء شجرة طوبى والهاء الهاوية فكأنه
اقسم بالجنة والنار وثانيها يحكى عن جعفر الصادق الطاء طهارة اهل البيت والهاء هدايتهم وثالثها قال
سعيد بن جبير هذه افتتاح اسمه الطيب الطاهر ورابعها مطلع الشفاعة للامة والهادي الخلق الى الملة وخامسها
الطاء من الطهارات والهاء من الهداية فكأنه قيل يا طاهرا من الذنوب ويا هاديا الى علام الغيوب وسادسها
الطاء طول القراء والهاء هيبتهم في قلوب الكفار قال الله تعالى سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب وسابعها
الطاء تسعة في الحساب والهاء خمسة تكون اربعة عشر معناه يا ايها البدر وقد عرفت فيما تقدم ان امثال
هذه الاقوال لا يجب ان يعتمد عليها القول الثاني قول من قال انها كلمة مفيدة وعلى هذا القول ذكروا
وجهين احدهما معناه يا رجل وهو مروي عن ابن عباس والحسن ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وعكرمة
والكلبي رضي الله عنهم قال سعيد بن جبير بلسان النبطية وقال قتادة بلسان السريانية وقال عكرمة بلسان
الحبشة وقال الكلبي بلغة عك وانشد الكلبي لشاعرهم ان السفاهة طاها في خلائقكم لا قدس الله ارواح
الملاعين وقد تكلم الناس على هذا القول من وجهين الاول انه صح انه بمعنى يا رجل حمل على الكسر لا يجوز ان
يثبت على هذا المعنى الا في لغة العرب اذ القران بهذه اللغة نزل فيحتمل ان يكون لغة العرب في هذه اللفظة
موافقا لسائر اللغات التي حكيناها فاما على غير هذا الوجه فلا يصح الثاني قال صاحب الكشاف ان كان
طه في لغة عك في معنى يا رجل فلعلهم تصرفوا فيه فقلبوا ياطا واختصروا في هذا فاقتصروا على ها واعترض

بعضهم

هو المتعبد لمثله

بعضهم عليه فقال لو كان كذلك لوجب ان يكون اربعة احرف طا ها انه صلى الله عليه وسلم كان يقوم في
تهجده على احدى رجليه فامر ان يطأ الارض بقدميه معا فان الاصل طأ فقلبت همزته هاء كما قالوا اهياك
في اياك وهرقت في ارقت ويجوز ان يكون الاصل من وطئ على ترك الهمزة فيكون اصله طا يا رجل ثم اثبتت
الهاء فيه للوقف والوجهان ذكرهما الزجاج اما قوله تعالى ما انزلنا عليك القران لتشقى ففيه مسائل المسألة الاولى
قال صاحب الكشاف فان جعلت طه تعديدا لاسماء الحروف فهو ابتداء كلام وان جعلتها اسما للسورة احتمل
ان يكون قوله تعالى ما انزلنا عليك القران لتشقى خبرا عنها وهي في موضع المبتدأ والقران ظاهر وقع
في موضع المضمر لانها قران وان يكون جوابا لها وهي قسم المسألة الثانية قرئ ما نزل عليك القران لتشقى المسألة
الثالثة ذكروا في سبب النزول وجوها احدها ان ابا جهل والنضر بن الحارث والوليد بن المغيرة والمطعم بن عدي
[illegible]

في الشاهد فانه يعظم الرسالة بتعظيم حال المرسل ليكون المرسل اليه اقرب الى الامتثال المسألة الرابعة يقال سما
على وسموت علاء وفائدة وصف السموات بالعلا دلالة على عظم قدرة من يخلق مثلها في علوها وبعد مرتقاها اما
قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ففيه مسائل المسألة الاولى قرئ الرحمن مجرور صفة لمن خلق والرفع احسن
لانه اما ان يكون رفعا على المدح والتقدير هو الرحمن واما ان يكون مبتدأ مشارا اليه الى من خلق فان قيل الجملة التي
هي على العرش استوى ما محلها اذا جررت الرحمن او رفعته على المدح قلنا اذا جررت فهي خبر مبتدأ محذوف لا غير
وان رفعت جاز ان يكون كذلك وان يكون مع الرحمن خبرين للمبتدأ المسألة الثانية المشبهة تعلقت بهذه الآية
في ان معبودهم جالس على العرش وهذا باطل بالعقل والنقل من وجوه احدها انه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولا
مكان ولما خلق الخلق لم يحتج الى مكان بل كان غنيا عنه فهو بالصفة التي كان لم يزل عليها الا ان يزعم زاعم انه لم يزل مع الله عرش

عرش وثانيها ان الجالس على العرش لابد ان يكون الجزء الحاصل منه عن يمين العرش غير الجزء الحاصل فيه
في يسار العرش فيكون في نفسه مؤلفا مركبا وكلما كان كذلك احتاج الى المؤلف والمركب وذلك محال وثالثها
ان الجالس على العرش اما ان يكون متمكنا من الانتقال والحركة والسكون او لا يمكنه ذلك فان كان الاول فقد
صار محل الحركة والسكون فيكون محدثا لا محالة وان كان الثاني كان كالمربوط بل كان كالزمن بل اسوء حالا
منه فان الزمن اذا شاء الحركة في راسه وحدقته امكنه ذلك وهو غير ممكن على معبودهم ورابعها هو ان معبودهم
اما ان يحصل في كل مكان او في مكان دون مكان فان حصل في كل مكان لزمهم ان يحصل في مكان النجاسات
والقاذورات وذلك لا يقوله عاقل وان حصل في مكان دون مكان افتقر الى مخصص يخصصه بذلك المكان
فيكون محتاجا وهو على الله محال وخامسها ان قوله ليس كمثله شيء يتناول نفي المساوات من جميع الوجوه
بدليل صحة الاستثناء فانه يصح ان يقال ليس كمثله شيء الا في الجلوس والا في المقدار والا في الكون وصحة الاستثناء
تقتضي دخول هذه الامور تحته فلو كان جالسا لحصل من يماثله في الجلوس فح يبطل الاية وسادسها ويحمل
عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فاذا كانوا حاملين العرش والعرش مكان معبودهم فيلزم ان يكونوا حاملين
لمعبودهم وخالقهم وذلك محال غير معقول لان الخالق هو الذي يحفظ المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله و
سابعها انه لو جاز ان يكون المستقر في المكان الها فكيف نعلم ان الشمس والقمر ليس باله لان طريقنا في نفي
الهية الشمس والقمر انها موصوفة بالحركة والسكون وما كان كذلك كان محدثا ولم يكن الها فاذا ابطلتم الطريق
انسد عليكم باب القدح في الهية الشمس والقمر انها موصوفة بالحركة والسكون وما كان كذلك كان محدثا وثامنها ان العالم
كرة والجهة التي هي فوق بالنسبة الينا هي تحت بالنسبة الى ساكني جانب ذلك الاخر من الارض وبالعكس فلو
كان المعبود مخصوصا بجهة فتلك الجهة وان كانت فوق لبعض الناس لكنها تحت لاخرين وباتفاق
العقلاء لا يجوز ان يقال المعبود تحت جميع الاشياء وتاسعها اجمعت الامة على ان قوله تعالى قل هو الله احد
من المحكمات لا من المتشابهات فلو كان مختصا بالجهات لكان الجانب الذي يلي منه ما على يساره غير الجانب الذي على
يمينه فيكون مركبا منقسما فلا يكون واحدا في الحقيقة فيبطل قوله تعالى قل هو الله احد وعاشرها ان الخليل
عليه السلام قال لا احب الافلين فلو كان المعبود جسما لكان ازلا ابدا غائبا فكان يندرج تحت قوله تعالى
لا احب الافلين فثبت بهذه الدلائل ان الاستقرار على الله تعالى محال وعند هذا للناس قولان الاول ان
لا نشتغل بالتاويل بل نقطع بان الله تعالى منزه عن المكان والجهة ونترك تاويل الاية وروى الشيخ الغزالي
عن اصحاب احمد بن حنبل رضي الله عنه انه قال ثلثة من الاخبار قوله عم الحجر الاسود يمين الله في الارض
وقوله عم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله عم اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن
واعلم ان هذا القول ضعيف لوجهين الاول لانه ان قطع بان الله تعالى منزه عن المكان والجهة فقد قطع
بانه ليس مراد الله تعالى من الاستواء والجلوس وهذا هو التاويل وان لم يقطع تنزيه الله تعالى من المكان والجهة
بل بقي شاكا فهو جاهل بالله تعالى اللهم الا ان يقول انا قاطع بانه ليس مراد الله تعالى ما يشعر به ظاهره بل
مراد الله تعالى شيء اخر ولكن لا اعين ذلك المراد خوفا من الخطاء فهو يكون قريبا وهو ايضا ضعيف لانه تعالى لما
خاطبنا بلسان العرب وجب ان لا نريد باللفظ الا موضوعه في لسان العرب واذا كان لا معنى للاستواء الا ذلك
في اللغة وهو الاستقرار والاستيلاء وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستيلاء والا لزم تعطيل اللفظ
وانه غير جائز والثاني وهو دلالة قاطعة على انه لا بد من المصير الى التاويل هو ان الدلالة العقلية لما قامت
على امتناع الاستقرار ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار فاما ان يعمل بكل واحد من الدليلين واما ان
يتركهما معا واما ان يرجح النقل على العقل واما ان يرجح العقل ويأول النقل والاول باطل والا لزم ان يكون
الشيء الواحد منزها عن المكان وحاصلا في المكان وهو محال والثاني ايضا محال لانه يلزم رفع النقيضين معا
وهو باطل والثالث باطل لان العقل اصل للنقل فانه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه و
قدرته وبعثة الرسل لم يثبت النقل فالقدح في العقل لاجل تصحيح النقل يقتضي القدح في العقل والنقل معا
ولم يبق الا ان يقطع بصحة العقل ونشتغل بتاويل النقل وهذا برهان قاطع في المقصود واذا ثبت هذا
فنقول قال بعض العلماء المراد من الاستواء الاستيلاء قال الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف و
دم مهراق فان قيل هذا التاويل غير جائز لوجوه احدها ان الاستيلاء حصول الغلبة بعد العجز وذلك في
حق الله محال وثانيها انه يقال فلان استوى على كذا اذا كان له منازع ينازعه فيه وذلك في حق الله محال
لانه تعالى منزه عن الشريك والمنازع وثالثها انما يقال فلان استوى على كذا ان لو كان المستولى عليه موجودا قبل
ذلك وهذا في حق الله تعالى محال لان العرش انما حدث بتخليقه وتكوينه ورابعها الاستيلاء واحد بالنسبة الى كل
المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة والجواب انا اذا فسرنا الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن
بالكلية وقال صاحب الكشاف لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك لا يحصل الا مع الملك جعلوه كناية عن

الملك

الملك فقالوا استوى فلان على الملك يريدون ملكه وان لم يقعد على السرير البتة وانما عبروا عن حصول الملك
بذلك لانه اصرح واقوى في الدلالة من ان يقال فلان ملك ونحوه قولك يد فلان مبسوطة ويد فلان مغلولة
بمعنى انه جواد او بخيل لا فرق بين العبارتين الا فيما قلت حتى ان من لم يبسط يده قط في النوال او لم يكن له
يد راسا وهو جواد قيل فيه يده مبسوطة لانه لا فرق عندهم بينه وبين قولهم جواد ومنه قوله تعالى وقالت
اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم اي هو بخيل بل يداه مبسوطتان اي جواد من غير تصور يد ولا غل
ولا بسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن واقول لو فتحنا هذا الباب لانفتحت ابواب
تاويلات الباطنية ايضا فانهم يقولون المراد من قولهم اخلع نعليك الاستغراق في خدمة الله تعالى من غير تصور
فعل وقوله لو فتحنا هذا الباب لانفتحت ابواب تاويلات الباطنية ايضا فانهم يا نار كوني بردا وسلاما على
ابراهيم المراد منه تخليص ابراهيم من يد ذلك الظالم من ان يكون هناك نار وخطاب البتة وكذا القول
في كل ما ورد في كتاب الله تعالى بل القائلون انه يجب حمل كل لفظ ورد في القران على حقيقته الا اذا قامت
دلالة عقلية قطعية توجب الانحراف عنه وليت من لم يعرف شيئا لم يخض فيه هذا تمام الكلام في هذه
الاية ومن اراد الاستقصاء في الايات والاخبار المتشابهات فعليه بكتاب تاسيس التقديس وبالله
التوفيق اما قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى فاعلم انه سبحانه وتعالى
شرح ملكه بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى والملك لا ينتظم الا بالقدرة والعلم لا جرم عقبه بالعلم
والقدرة اما القدرة فهذه الاية والمراد انه سبحانه وتعالى مالك لهذه الاقسام الاربعة فهو مالك لما في
السموات من ملك ونجم وغيرهما ومالك لما في الارض من المعادن والفلوات ومالك لما بينهما من الهواء
ومالك لما تحت الثرى فان قيل الثرى هو السطح الاخير من العالم فلا يكون تحته شيء فكيف يكون الله
مالكا له قلنا الثرى هو التراب الندي فيحتمل ان يكون تحته شيء وهو اما الثور او الحوت او الصخرة او
البحر او الهواء على اختلاف الروايات فاما العلم فقوله تعالى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى و
فيه قولان احدهما ان قوله تعالى واخفى بني للمبالغة وعلى هذا القول يقول انه تعالى قسم الاشياء ثلثة
الجهر والسر والاخفى ويحتمل ان يكون المراد في الكل القول الذي يجهر به وقد يسر في النفس وان
اظهر البعض وقد يسر ولا يظهر على ما قال بعضهم ويحتمل ان يكون المراد بالسر فيه الاخفى ما ليس بقول
وهذا اظهر فكانه تعالى بين انه يعلم السر الذي لا يسمع وما هو اخفى منه فكيف لا يعلم الجهر والمقصود
زجر كل مكلف عن القبائح ظاهرة كانت او باطنة والترغيب في الطاعات ظاهرة كانت او باطنة فعلى هذا
الوجه ينبغي ان يحمل السر والاخفى على ما فيه ثواب او عقاب والسر هو الذي يسره المرء في نفسه من الامور
التي عزم عليها والاخفى هو الذي لم يبلغ حد العزيمة ويحتمل ان يفسر الاخفى بما عزم عليه او ما وقع وهمه
الذي لم يعزم عليه ويحتمل ما لم يقع في سره بعد فكيف اخفى من السر ويحتمل ايضا ان ما سيكون من قبل الله تعالى
من الامور التي لم يظهر وان كان الاقرب ما قدمناه وما يدخل تحت الزجر والترغيب القول الثاني ان اخفى
فعل بمعنى انه يعلم اسرار الخلق واخفى عنهم ما يعلمه وهو كقوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون
به علما فان قيل كيف طابق الجزاء الشرط قلنا معناه ان تجهر بذكر الله تعالى من دعاء او غيره فاعلم انه تعالى
غني عن جهرك واما ان يكون نهيا عن الجهر كقوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون
الجهر من القول واما تعليما للعباد ان الجهر ليس لاسماع الله تعالى وانما هو لغرض اخر واعلم انه سبحانه وتعالى بذاته
عالم بكل المعلومات في كل الاوقات وعالم بكل المعلومات بعلم واحد وذلك العلم غير متغير وذلك
العلم من لوازم ذاته من غير ان يكون موصوفا بالحدوث او الامكان والعبد لا يشارك الرب الا في
السدس الاول وهو افضل العلم ثم هذا السدس بينه وبين عباده ايضا نصفان تحته دوانق نصف
جزء من العلم مسلم له والجزء الواحد يحمله عباده ثم هذا الجزء الواحد مشترك بين الخلايق كلهم من الملائكة
الكروبية والملائكة الروحانية وحملة العرش وسكان السموات وملائكة الرحمة وملائكة العذاب وكذا جميع الانبياء
الذين اولهم ادم واخرهم محمد صلى الله عليه وسلم وكذا جميع الخلايق في علومهم الضرورية والكسبية والحرف
والصناعات وجميع الحيوانات في حركاتها والاهتداء الى مصالحها في اغذيتها ومضارها ومنافعها فاذا حصل
لك من ذلك الجزء اقل من الذرة الا انها مؤلفة ثم انك بتلك الذرة عرفت اسرار الكعبية وصفات الجبارة
والواجبة والمستحيلة فاذا كنت بهذه الذرة عرفت هذه الاسرار فكيف يكون علمه بخمسة دوانق ونصف
فلا يعلم بذلك العلم اسرار عبوديتك فهذا تحقيق قوله تعالى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى بل الحق
ان الدينار بتمامه له لان الذي علمته انما علمته بتعليمه على ما قال انزله بعلمه وقال تعالى الا يعلم من خلق ولهذا مثال
وهو الشمس فان ضوءها يجعل العالم مضيئا ولا ينتقص البتة ولا ينقص من ضوءها شيء فكذا هذا و
كيف لا يكون عالما بالسر والاخفى وان تدبيراته في خلق الاشجار وانواع النبات وليس له فهم ولا سائر الالات

الغذاء فلا جرم اصولها مركوزة في الارض ليحصل به الغذاء ثم تتأدى الغذاء الى الاغصان ومنها الى العروق و
منها الى الاوراق ثم انه تعالى جعل عروقها كالاطناب التي يمكن جذب الخيام بها مع انه لا بد من الطلب من كل
جانب ليبقى الخيمة واقفة كذلك العروق يذهب من كل جانب لتبقى الشجرة واقفة ولو نظرت الى كل ورقة
وما فيها من العروق الدقيقة المبثوثة فيها ليصل الغذاء الى كل جانب من الورقة ليكون ذلك مقويا لجرم الورقة
فلا تتمزق سريعا وهي كما تشبه العروق المخلوقة في بدن الحيوان ليكون هناك الدم والروح فيكون مقوية
للبدن ثم انظر الى الاشجار فان اصنافها في المنظر والذات والمذاق وما حاصل لها واحمرها شجر التين والعنب فانظر
الى منفعتها بهذه الاشياء واسبابها يظهر انه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض اما قوله تعالى
الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى فالكلام فيه في قسمين القسم الاول في التوحيد اعلم ان دلائل
التوحيد ذكرها الله تعالى في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وانما ذكره هنا ليتبين ان
الموصوف بالقدرة والعلم على الوجه الذي تقدم واحد لا شريك له وهو الذي يستحق العبادة دون غيره
ولنذكرها هنا نكتا متعلقة بهذا الباب وهي ابحاث البحث الاول اعلم ان مراتب التوحيد اربعة احدها الاقرار
باللسان والثاني الاعتقاد بالقلب والثالث تأكيد ذلك الاعتقاد بالحجة والرابع ان يصير المرء مغمورا
في بحر التوحيد بحيث لا يدور في خاطره شيء سوى عرفان الاحد الصمد اما الاقرار باللسان فان وجد خاليا
عن الاعتقاد بالقلب فذلك هو المنافق اما الاعتقاد بالقلب اذا وجد خاليا عن الاقرار باللسان
ففيه صور الصورة الاولى ان من نظر وعرف الله تعالى وكما عرفه مات قبل ان يمضي عليه من الوقت ما يمكنه
التلفظ بكلمة الشهادة فقال قوم انه لا يتم ايمانه والحق انه يتم لانه اتى بما كلف به وعجز عن النطق فلا يبقى
مخاطبا به ورأيت في بعض الكتب ان ملك الموت مكتوب على جبهته لا اله الا الله لكي اذا رآه المؤمن يذكر
كلمة الشهادة فيكفيه ذلك التذكر عن الذكر الصورة الثانية من عرف الله تعالى ومضى عليه من الوقت ما
يمكنه التلفظ بالكلمة ولكنه قصر فيه قال الشيخ الغزالي رحمه الله يحتمل ان يقال اللسان ترجمان القلب فاذا حصل
المقصود في القلب كان امتناعه عن التلفظ جاريا مجرى امتناعه عن الصلوة والزكوة وكيف يكون من
اهل النار وقد قال صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وقلب هذا
الرجل مملوء من الايمان وقال آخرون الايمان والكفر امور شرعية ونحن نعلم ان الممتنع من هذه الكلمة كافر
الصورة الثالثة من اقر باللسان واعتقد بالقلب من غير دليل فهو مقلد والاختلاف في صحة ايمانه مشهور
اما المقام الثالث هو اثبات التوحيد بالدليل والبرهان فقد بينا في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا
الله لفسدتا ما يمكن اثبات هذا المطلوب بالدلائل العقلية والسمعية واستقصاء القول هناك المقام الرابع
وهو الفناء في بحر التوحيد قال المحققون العرفان مبتداه من تفريق ونقص وترك ورفض ممكن في جميع
صفات هي من صفات الحق للذات المريد بالصدق منتهاه الى الواحد ثم وقوف وهذه الكلمات محيطة باقصى
نهايات درجات السائرين الى الله البحث الثاني في الاخبار الواردة في التهليل عن النبي صلى الله عليه
وسلم افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعاء الاستغفار ثم تلا رسول الله عم فاعلم انه لا اله الا الله
واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وثانيها قال عم ان الله خلق ملكا من الملائكة قبل ان يخلق السموات
والارض وهو يقول اشهد ان لا اله الا الله مادا بها صوته لا يقطعها ولا يتنفس فيها ولا يتمها فاذا اتمها امر
اسرافيل بالنفخ في الصور وقامت القيامة تعظيما لله تعالى وثالثها عن انس قال عم ما زلت اشفع الى ربي
ويشفعني واشفع اليه ويشفعني حتى قلت يا رب شفعني فيمن قال لا اله الا الله قال يا محمد ليست لك ولا لاحد
وعزتي وجلالي لا ادع احدا في النار قال لا اله الا الله ورابعها قال سفيان الثوري سألت جعفر بن محمد عن
حمعسق فقال الحاء حلمه والميم ملكه والعين عظمته والسين سناؤه والقاف قدرته يقول الله عز وجل بحلمي
وملكي وعظمتي وسنائي وقدرتي لا اعذب بالنار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وخامسها عن ابن عمر
قال صلى الله عليه وسلم من قال في السوق لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت
وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير كتب الله تعالى له الف الف حسنة ومحى عنه الف الف سيئة وبنى
له بيتا في الجنة البحث الثالث في النكت ينبغي لاهل لا اله الا الله ان يخلصوا اربعة اشياء حتى يكونوا من اهل
لا اله الا الله التصديق والجلالة والعظمة والحرمة فمن ليس له التصديق فهو منافق ومن ليس له التعظيم فهو
مبتدع ومن ليس له الجلالة فهو مرائي ومن ليس له الحرمة فهو فاجر وثانيها قال بعضهم المراد بكلمة ضرب الله
مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة انه لا اله الا الله اليه يصعد الكلم الطيب لا اله الا الله وتواصوا بالحق لا اله الا الله
قل انما اعظكم بواحدة بلا اله الا الله وقفوهم انهم مسئولون عن قول لا اله الا الله بل جاء بالحق وصدق
المرسلين هو لا اله الا الله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة هو لا اله
الا الله ويضل الله الظالمين عن قول لا اله الا الله وثالثها ان موسى بن عمران عليه السلام قال يا رب علمني

شيئا

شيئا اذكرك به قال قل لا اله الا الله قال كل عبادك يقولون لا اله الا الله فقال قل لا اله الا الله قال
انما اردت شيئا تخصني به قال يا موسى لو ان السموات السبع ومن فوقهن في كفة مالت بهن لا اله الا الله
البحث الرابع في اعرابه قالوا كلمة لا دخلت هاهنا على الماهية واذا انتفت الماهية انتفى كل افراد الماهية واما الله
اسم علم للذات المعينة اذ لو كان اسم معنى لكان كليا محتملا للكثرة فلم يكن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد وقالوا
لا استحقت عمل ان لمشابهتها بها من وجهين الاول ملازمة الاسماء والآخر تناقضهما فان احدهما لتأكيد
النفي ومن عادتهم تشبيه احد الضدين بالآخر في الحكم اذا ثبت هذا فنقول لما قالوا ان زيدا ذاهب كان يجب
ان يقولوا لا رجلا ذاهب الا انهم بنوا الاسم ما دخل عليه من الاسم المفرد على الفتح اما البناء فلشدة اتصال
حرف النفي بما دخل عليه كأنه صار اسما واحدا واما الفتح فلانهم قصدوا البناء على الحركة المستحقة توفيقا بين الدليل
الموجب للاعراب والدليل الموجب للبناء الثالث خبره محذوف والاصل لا اله الا الله في الوجود ولا حول
ولا قوة لنا وهذا يدل على ان الوجود زائد على الماهية الرابع قال بعضهم تصور الثبوت مقدم على تصور
السلب فان السلب ما لم يضف الى الثبوت لا يمكن تصوره فكيف قدم هاهنا السلب على الثبوت وجوابه لما
كان هذا السلب مقدما عليه من مؤكدات الثبوت لا جرم قدم عليه القسم الثاني من الكلام في الآية البحث عن
اسماء الله تعالى وفيه ابحاث البحث الاول قال صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيامة نادى مناد ايها الناس
انا جعلت لكم نسبا وانتم جعلتم لانفسكم نسبا انا جعلت ان اكرمكم عند الله اتقيكم وانتم جعلتم اكرمكم اغناكم فاليوم
ارفع نسبي واضع انسابكم اين المتقون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون واعلم ان الاشياء في قسمة
العقول على ثلثة اقسام كامل لا يحتمل النقصان وناقص لا يحتمل الكمال وثالث يقبل الامرين جميعا فهو
الانسان تارة في الترقي بحيث يخبر عنه بانه في مقعد صدق عند مليك مقتدر وتارة في التسفل بحيث يقال
ثم رددناه اسفل سافلين واذا كان كذلك استحال ان يكون الانسان كاملا لذاته واستحال ان يصير موصوفا
بالكمال الا ان يصير منتسبا الى الكامل لذاته لكن الانتساب قسمان قسم يعرض للزوال وقسم لا يكون بعرض
للزوال اما الذي يكون بعرض للزوال فلا فائدة فيه ومثاله الصحة والمال والجمال واما الذي لا يكون بعرض للزوال
فعبوديتك لله تعالى فانه كما يمتنع زوال صفة الالهية عنه يمتنع زوال صفة العبودية عنك فهذه النسبة لا تقبل
الزوال والمنتسب اليه وهو الحق سبحانه وتعالى لا يقبل الخروج من صفة الكمال ثم اذا كنت من بلد او منتسبا الى قبيلة
فانك لا تزال تبالغ في مدح القبيلة والبلد لسبب الانتساب الذي كان ادنى فلهذا قال تعالى ولله الاسماء
الحسنى فادعوه بها وقال تعالى لا اله الا هو له الاسماء الحسنى البحث الثاني في تفسير اسماء الله تعالى اعلم ان اسم
كل شيء اما ان يكون واقعا عليه بحسب ذاته او بحسب اجزائه او بحسب خروج الامور الخارجة عن ذاته اما
القسم الاول فقد اختلفوا في ان الله هل له اسم على هذا الوجه وهذه المسئلة مبنية على ان حقيقة الله تعالى
هل هي معلومة للبشر ام لا فمن قال انها غير معلومة للبشر قال ليس لذاته المخصوصة اسم لان المقصود من
الاسم ان يشار به الى المسمى فان كانت الذات المخصوصة غير معلومة وامتنعت الاشارة العقلية اليه
امتنع وضع الاسم لها وقد تكلمنا في تحقيق ذلك في تفسير بسم الله واما القسم الواقع عليه بسبب اجزاء
ذاته فذلك محال لانه ليس لذاته شيء من الاجزاء لان كل مركب ممكن وواجب الوجود لا يكون ممكنا فلا يكون
مركبا واما القسم الواقع بحسب الصفات الخارجة عن ذاته فالصفات اما ان يكون ثبوتية حقيقية او ثبوتية
اضافية او اضافية مع سلبية او ثبوتية واضافية وسلبية ولما كانت الاضافيات الممكنة غير السلوب
غير متناهية امكن ان يكون للباري تعالى اسماء متباينة لا مترادفة غير متناهية فهذا هو التنبيه على المأخذ البحث
الثالث يقال ان لله تعالى اربعة آلاف اسم الف لا يعلمها الا الله والف لا يعلمها الا الله والملائكة
والانبياء اما الالف الرابعة فان المؤمنين يعلمونها فثلثمائة في التورية وثلثمائة في الانجيل وثلثمائة في الزبور
ومائة في الفرقان تسعة وتسعون منها ظاهرة وواحد مكتوم من احصاها دخل الجنة البحث الرابع الاسماء
الواردة في القرآن منها ما ليس بانفراده ثناء ومدح كقوله تعالى جاعل وفالق وصانع فاذا قيل فالق
الاصباح وجاعل الليل سكنا صار مدحا واما الاسم الذي يكون مدحا فمنه ما اذا قرن بغيره صار ابلغ نحو قولنا
حي فاذا قال الحي القيوم او الحي الذي لا يموت كان ابلغ وايضا بديع فانك اذا قلت بديع السموات والارض
ازداد المدح ومن هذا النوع ما كان اسم مدح ولكن لا يجوز افراده كقولنا دليل وكاشف فاذا قيل دليل الحائرين
وكاشف الضر والبلوى جاز ومنه ما يكون اسم مدح كقولنا الرحيم الكريم البحث الخامس من الاسماء ما يكون
مقارنتها احسن كقولنا الاول الآخر المبدئ المعيد الظاهر الباطن ومثله قوله تعالى في حكاية قول المسيح وان
تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وبقيت الابحاث فقد تقدمت في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم البحث السادس
في النكت رأى بشر الحافي كاغدا فيه بسم الله الرحمن الرحيم فرفعه وطيبه بالمسك فرأى في النوم كأنه نودي
يا بشر طيبت اسمنا فنحن نطيب اسمك في الدنيا والآخرة وثانيها قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها

ليس حسن الأسماء لذواتها لأنها ألفاظ وأصوات وإنما حسنها لحسن معانيها ثم كل حسن يسمى حسنا فيطلق
بالصورة والخلقة فإن ذلك محال على من ليس بجسم بل حسنا يرجع إلى معنى الإحسان مثلا اسم الستار والغفار
والرحيم إنما كانت حسنا لأنها دالة على معنى الإحسان وروي أن حكيما ذهب إليه قبيح وحسن والتمسا الوصية
فقال أنت حسن ولا يليق بك الفعل القبيح وأنت قبيح إذا فعل القبيح عظم قبحه فنقول إلهنا إن أسماءك حسنة
وصفاتك حسنة فلا تظهر لنا من تلك الأسماء الحسنة والصفات الحسنة إلا الإحسان ويكفينا أقبح أفعالنا وشرنا
فلا يضم إلينا قبح العقاب ووحشة العذاب وثالثها قال عليه السلام اطلبوا الحوائج عند حسان الوجوه إلهنا حسن
إلهنا حسن وجوهنا فأحسن الصفات والأسماء فذاتك فلا تردنا عن إحسانك خائبين خاسرين ورابعها
ذكر أن صيادا كان يصيد السمك وكانت له ابنة تطرحها في الماء وقالت إنما وقعت في الشبكة لغفلتها
إلهنا تلك الصبية كانت ترحم غفلتها وكانت تلقيها في الماء مرة أخرى في البحر ونحن قد اصطادنا وسوسة
إبليس وأخرجنا من بحر رحمتك فارحمنا بفضلك وخلصنا منه وألقنا في بحار رحمتك مرة أخرى وخامسها
ذكرت من الأسماء خمسة في الفاتحة وهي الله والرب والرحمن والرحيم والملك وذكرت الإلهية وهي إشارة
إلى القاهرية والعظمة فعلمنا أن الأرواح لا تطيق ذلك القهر والعلو فذكرت بعده أربعة أسماء تدل على اللطف
الرب وهذا يدل على التربية والعناية وأن من ربى أحدا فإنه لا يهمل أمره ثم ذكرت الرحمن الرحيم وذلك هو
النهاية في اللطف والرأفة ثم ختمت الأمر بالملك والملك العظيم لا ينتقم من الضعيف العاجز ولأن عائشة
رضي الله عنها قالت لعلي كرم الله وجهه ملكت فاسجح فأنت أولى بأن تعفو عن هؤلاء الضعفاء و
سادسها محمد بن كعب القرظي قال قال موسى عليه السلام أي خلقك أكرم عليك قال الذي لا يزال لسانه رطبا من
ذكري قال فأي خلقك أعلم قال الذي يلتمس إلى علمه علم غيره قال فأي خلقك أعدل قال الذي يقضي
على نفسه كما يقضي على الناس قال وأي خلقك أعظم جرما قال الذي يتهمني وهو الذي يسألني ثم لا يرضى
بما قسمت له إلهنا إنا لا نتهمك فإنا نعلم أن كل ما أحسنت إليه فهو فضل وكل ما لا تفعله فهو عدل فلا تؤاخذنا
بسوء أعمالنا وسابعها قال الحسن إذا كان يوم القيامة نادى مناد سيعلم الجمع من أولى بالكرم أين الذين
كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع فيقومون فيتخطون رقاب الناس ثم يقال أين الذين لا تلهيهم تجارة
ولا بيع عن ذكر الله ثم ينادي مناد أين الحامدون الله تعالى على كل حال ثم يكون البعث والحساب على من
بقي إلهنا فنحن حمدناك وأثنينا عليك مقدار طاقتنا ومنتهى قدرتنا فاعف عنا بفضلك ورحمتك و
من أراد الاستقصاء في الأسماء والصفات فعليه بكتاب لوامع البينات في الأسماء والصفات قوله تعالى
وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ
أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى اعلم أنه تعالى لما عظم حال القرآن وحال الرسول فيما كلفه أتبع ذلك بما يقوي
قلب رسوله صلى الله عليه وسلم من ذكر أحوال الأنبياء تقوية لقلبه في الإبلاغ كقوله تعالى وكلا نقص
عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك وبدأ بموسى عليه السلام لأن المحنة والفتنة كانت أعظم ليتسلى
قلب الرسول صلى الله عليه وسلم ويصبر على تحمل المكاره فقال تعالى وهل أتاك حديث موسى وفيه مسائل
المسئلة الأولى قوله تعالى وهل أتاك يحتمل أن يكون هذا أول ما أخبر به من أمر موسى عليه السلام فقال تعالى وهل أتاك
أي لم يأتك إلى الآن وقد أتاك الآن فتنبه له وهذا قول الكلبي ويحتمل أن يكون قد أتاه ذلك في الزمان المتقدم
فكأنه قال أليس قد أتاك وهذا قول مقاتل والضحاك عن ابن عباس المسئلة الثانية قوله تعالى و
هل أتيك إن كان على لفظ الاستفهام الذي لا يجوز على الله تعالى لكن المقصود منه تقرير الخبر في قلبه وهذه
الصورة أبلغ في ذلك كما يقول المرء لصاحبه هل بلغك عني كذا فيتطلع السامع إلى معرفة ما يومي إليه ولو
كان المقصود هو الاستفهام لكان الجواب يصدر من قبل موسى لا من قبل الله تعالى المسئلة الثالثة قوله
تعالى إذ رأى نارا هل أتاك حديثه إذ رأى نارا قال المفسرون استأذن موسى شعيبا في الرجوع إلى والدته
فأذن له فخرج فولد له ابن في الطريق في ليلة شاتية مثلجة وكانت ليلة الجمعة وقد حاد عن الطريق فقدح
موسى النار فلم تور المقدحة شيئا فبينا هو في مزاولة ذلك إذ أبصر نارا من بعيد عن يسار الطريق قال
السدي ظن أنها نار من نيران الرعاة وقال آخرون إنه عليه السلام رآها في شجرة وليس في القرآن ما يدل
على ذلك واختلفوا فقال بعضهم الذي رآه لم يكن نارا بل تخيله نارا والصحيح أنه رأى نارا ليكون صادقا
في خبره والكذب لا يجوز على الأنبياء قيل النار أربعة نار تأكل ولا تشرب وهي نار الدنيا ونار تأكل
وتشرب وهي نار المعدة ونار تشرب ولا تأكل جعل لكم من الشجر الأخضر نارا ونار لا تأكل ولا تشرب
قيل أيضا النار على أربعة أقسام نار لها نور بلا حرقة وهي نار موسى وثانيها نار لها حرقة بلا نور وهي نار
جهنم وثالثها الحرقة والنور وهي نار الدنيا ورابعها بلا حرقة ولا نور وهي نار الأشجار فلما أبصر النار توجه
نحوها فقال لأهله امكثوا إني آنست نارا يجوز أن يكون الخطاب للمرأة وحدها لكن خرج على ظاهر لفظ الأهل

فإن الأهل

فإن الأهل يقع على الجميع وأيضا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة تفخيما أي أقيموا في مكانكم إني آنست نارا أي
أبصرت نارا والإيناس من الإبصار البين ومنه إنسان العين لأنه يتبين به الشيء والإنس لظهورهم كما
قيل الجن لاستتارهم وقيل هو إبصار ما يؤنس به ولما وجد منه الإيناس وكان متيقنا حققه لهم
ليوطن أنفسهم ولما كان الإتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بنى الأمر فيهما على الرجاء والطمع
فقال لعلي ولم يقطع فيقول [illegible]
[illegible] والقبس النار المقتبسة في رأس
عود أو فتيلة [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله تعالى فلما أتاها نودي يا موسى قال ابن عباس رضي الله عنهما [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المسئلة الخامسة
الأشعري أن الله تعالى أسمعه الكلام القديم الذي ليس بحرف ولا صوت وأما المعتزلة فإنهم أنكروا وجود ذلك
الكلام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
تقارب النداء على أنه رأى النار والمرتب على المحدث محدث فالنداء محدث المسئلة السادسة اختلفوا
في أن موسى عليه السلام كيف عرف أن المنادي هو الله تعالى فقال أصحابنا يجوز أن يخلق الله تعالى له علما ضروريا بذلك
ويجوز أن يعرفه بالمعجزات قالت المعتزلة أما العلم الضروري فغير جائز لأنه لو حصل العلم الضروري بكون هذا النداء
كلام الله تعالى لحصل العلم الضروري بوجود الصانع العالم القادر لاستحالة أن تكون الصفة معلومة بالضرورة و
الذات تكون معلومة بالنظر ولو كان وجود الصانع تعالى معلوما بالضرورة لخرج موسى عن كونه مكلفا لأن حصول
العلم الضروري ينافي التكليف وبالاتفاق لم يخرج عن التكليف فعلمنا أنه تعالى عرف ذلك بالمعجزة ثم اختلفوا
في ذلك المعجز فمنهم من قال نعلم قطعا أن الله عرفه ذلك بالمعجزة ثم بواسطة المعجزة ولا حاجة إلى أن نعرف أن
ذلك المعجز ما هو وثانيها يروى أن موسى عليه السلام لما شاهد النور الساطع من السماء إلى الشجرة وسمع تسبيح الملائكة
وضع يديه على عينيه ونودي يا موسى فقال لبيك إني أسمع صوتك ولا أراك فأين أنت فقال أنا معك
وأمامك وخلفك ومحيط بك وأقرب إليك منك ثم إن إبليس أخطر بباله شكا وقال ما يدريك أنك تسمع
كلام الله تعالى فقال إني لأسمعه من فوقي ومن تحتي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي كما أسمعه من قدامي فعرفت
أنه ليس من كلام المخلوقين ومعنى إطلاقه هذه الجهات أني أسمعه بجميع أجزائي وأبعاضي حتى كأن كل جارحة مني
صارت أذنا وثالثها لعله سمع النداء من جماد كالحصاة وغيرها فيكون ذلك معجزا ورابعها أنه رأى النار في
الشجرة الخضراء بحيث أن تلك الخضرة ما كانت تطفئ تلك النار وتلك النار ما كانت تضر تلك الخضرة وهذا
لا يقدر عليه إلا الله تعالى المسئلة السابعة قالوا إن تكرير الضمير في إني أنا ربك كان لتوكيد الدلالة وإزالة
الشبهة المسئلة الثامنة ذكروا في قوله تعالى فاخلع نعليك إنك بالوادي المقدس وجوها أحدها كانت من
جلد حمار ميت فلذلك أمر بخلعهما صيانة للوادي المقدس ولذلك قال عقيبه إنك بالوادي المقدس وهذا
قول علي رضي الله عنه وقول مقاتل والكلبي والضحاك وقتادة والسدي وثانيها أنه أمر بخلعهما لينال قدميه
بركة الوادي وهذا قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد وثالثها أنه يحمل ذلك على تعظيم البقعة من أن يطأها

الا حافيا ليكون معظما لها وخاضعا عند سماع كلام ربه والدليل على ذلك انه تعالى قال عقيبه انك بالوادي
المقدس واما اهل الاشارة فقد ذكروا فيه وجوها احدها ان النعل في النوم يفسر بالزوجة وقوله اخلع نعليك
اشارة الى انه لا يلتفت بخاطره الى الزوجة والولد وان لا يبقى مشغول القلب بامرهما وثانيها المراد بخلع النعلين
ترك الالتفات الى الدنيا والاخرة كانه امره ان يصير مستغرق القلب بالكلية في معرفة الله تعالى [illegible]
انك لما وصلت الى بحر المعرفة فلا تلتفت الى المخلوقات وثالثها ان الانسان حال الاستدلال على وجود الصانع
لا يمكنه ان يتوصل اليه الا بمقدمتين مثل ان يقول العالم المحسوس ممكن او محدث وكل ما كان كذلك فله مؤثر
ومدبر وصانع فهاتان المقدمتان يشبهان النعلين لان بهما يتوصل العقل الى المقصود وينتقل من النظر
في الخلق الى معرفة الخالق ثم بعد الوصول الى معرفة الخالق وجب ان لا يبقى ملتفتا الى تلك المقدمتين
لان بقدر الاشتغال بالغير يبقى محروما عن الاستغراق فيه فكانه قيل لا تكن مشتغلا الخاطر بتلك المقدمتين
فانك وصلت الى الوادي المقدس الذي هو بحر معرفة الله تعالى ولجة الوهية المسئلة التاسعة استدلت
المعتزلة بقوله تعالى اخلع نعليك على ان كلام الله ليس بقديم اذ لو كان قديما لكان الله قائلا قبل وجود
موسى اخلع نعليك يا موسى ومعلوم ان ذلك سفه فان الرجل في الدار الخالية اذا قال يا زيد افعل و
يا عمرو لا تفعل مع ان زيدا وعمروا لا يكونان حاضرين يعد ذلك جنونا وسفها فكيف يليق ذلك بالاله
اجاب اصحابنا عنه من وجهين الاول ان كلام الله تعالى وان كان قديما الا انه في الازل لم يكن امرا و
لا نهيا الثاني انه كان امرا يعني انه وجد في الازل شيء لما استمر الى ما لا يزال صار الشخص به مامورا
من غير وقوع التغير في ذلك الشيء كما ان القدرة تقتضي صحة الفعل ثم انها كانت موجودة في الازل من
غير هذه الصحة لما استمرت الى ما لا يزال حصلت الصحة فكذا ههنا والكلام فيه غامض وبحث دقيق المسئلة
العاشرة في الاية دلالة على كراهية الصلوة والطواف في النعل وذلك علل الامر بخلع النعلين بتعظيم
الوادي وتعظيم كلام الله كان الامر مقصورا على تلك الصورة وان عللناه بان النعلين كانا من جلد
حمار ميت فجائز ان يكون محظورا لبس جلد الحمار وان كان مدبوغا فان ذلك هو منسوخ بقوله صلى الله
عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر وقد صلى النبي عليه السلام في نعله ثم خلعه في الصلوة فخلع الناس
نعالهم فلما سلم قال ما لكم خلعتم نعالكم قالوا خلعت فخلعنا قال فان جبريل عم اخبرني ان فيهما قذرا فلم يكره
النبي عم الصلوة في النعل وانكر على الخالعين خلعها لما فيها من القذر المسئلة الحادي عشر قرئ طوى بالضم
والكسر منصرفا وغير منصرف فمن نونه فهو اسم الوادي ومن لم ينونه ترك صرفه لانه معدول عن طاو فهو
مثل عمر المعدول عن عامر ويجوز ان يكون اسما للبقعة المسئلة الثانية عشر في طوى وجوه الاول
انه اسم الوادي وهو قول عكرمة وابن زيد الثاني معناه مرتين نحو ثنى اي قدس الوادي مرتين
اي نودي موسى نداءين يقال ناديته طوى اي مثنى الثالث طوى اي طا قال ابن عباس انه
مر بذلك الوادي ليلا وطواه فكان المعنى بالوادي الذي طويته طيا اي قطعته حتى ارتفعت الى اعلاه
ومن ذهب الى هذا قال طوى مصدر اخرج عن لفظه كانه قال طويته اطوى كما تقول هدى يهدي
هديا قوله تعالى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني واقم
الصلوة لذكري قرء حمزة وانا اخترناك وقرء ابي بن كعب واني اخترتك وههنا مسائل
المسئلة الاولى معناه اخترتك للرسالة والكلام الذي خصصتك به وهذه الاية تدل على ان النبوة
لا تحصل الا بالاستحقاق ولان قوله وانا اخترتك يدل على ان ذلك المنصب العالي انما حصل لان
الله تعالى اختاره له ابتداء لا انه استحقه على الله تعالى المسئلة الثانية قوله تعالى فاستمع لما يوحى فيه نهاية
الهيبة والجلالة كانه قال لقد جاءك امر عظيم هائل فتاهب له واجعل كل عقلك وخاطرك مصروفا
اليه فقوله تعالى وانا اخترتك يفيد نهاية اللطف والرحمة وقوله تعالى فاستمع يفيد نهاية
الهيبة فيحصل له من الاول نهاية الرجاء ومن الثاني نهاية الخوف المسئلة الثالثة قوله تعالى لا اله
الا انا فاعبدني يدل على ان علم الاصول مقدم على علم الفروع لان التوحيد من الاصول والعبادة
من علم الفروع وايضا الفاء في قوله تعالى فاعبدني يدل على ان عبادته انما لزمت لالهيته وهذا هو
تحقيق العلماء ان الاله هو المستحق للعبادة المسئلة الرابعة انه سبحانه وتعالى بعد ان امره بالتوحيد اولا
ثم بالعبادة ثانيا امره بالصلوة ثالثا واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان تاخير البيان عن وقت الحاجة
جائز من وجهين الاول انه امر بالعبادة ولم يذكر كيفية تلك العبادة فثبت انه يجوز ورود المجمل منفكا
عن البيان الثاني انه تعالى قال اقم الصلوة لذكري ولم يبين كيفية الصلوة قال القاضي لا يمتنع ان
موسى عليه السلام قد عرف الصلوة التي يعبد الله بها شعيب وغيره من الانبياء فصار الخطاب متوجها
الى ذلك ويحتمل انه تعالى بين له في الحال وان كان المنقول في القرآن لم يذكر الا هذا القول والجواب

اما

اما العذر الاول فانه لا يتوجه في قوله تعالى فاعبدني وايضا فحمل مثل هذا الخطاب العظيم على فائدة جديدة اولى
من حمله على امر معلوم لان موسى عليه السلام ما كان شك في وجوب الصلوة التي جاء بها شعيب عليه
السلام فلو حملنا قوله تعالى واقم الصلوة لذكري على ذلك لم يحصل من هذا الخطاب العظيم فائدة زائدة اما لو
حملناه على صلوة اخرى لحصلت فائدة زائدة وقوله لعل الله تعالى بينه في ذلك الموضع وان لم يحك في
القرآن قلنا لا شك ان في القرآن البيان اكثر فائدة من المجمل فلو كان مذكورا لكان اولى بالحكاية المسئلة
الخامسة في قوله لذكري وجوه احدها لذكري معناه لتذكرني فان ذكري ان اعبد ويصلى لي وثانيها لتذكرني
فيها لاشتمال الصلوة على الاذكار عن مجاهد وثالثها لاني ذكرتها في الكتب وامرت بها ورابعها لان اذكرك
بالمدح والثناء واجعل لك عليها لسان صدق عليا وخامسها لذكري خاصة لا تشوبه بذكر غيري وسادسها
لاخلاص ذكري وطلب وجهي لا ترائي بها ولا تقصد بها غرضا اخر وسابعها لتكون لي ذاكرا غير ناس
فعل المخلصين في جعل ذكر ربهم على بال منهم كما قال تعالى لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وثامنها لاوقات
ذكري وهي مواقيت الصلوة لقوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وتاسعها اقم الصلوة
حين تذكرها اي انك اذا نسيت صلوة فاقضها اذا ذكرتها روى قتادة عن انس قال قال عليه السلام
من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها ولا كفارة لها الا ذلك ثم قرأ اقم الصلوة لذكري قال الخطابي هذا
الحديث يحتمل وجهين احدهما انه لا يكفرها غيره والاخر انه لا يلزمه في نسيانها غرامة ولا كفارة كما يلزم
الكفارة في صوم رمضان من غير عذر وكما يلزم المحرم اذا ترك شيئا من نسكه اذا ذكرها بدم او طعام انما
يصلي ما ترك فان قيل حق العبارة ان يقول اقم الصلوة لذكرها كما قال عم اذا ذكرها قلنا قوله
لذكري معناه الذكر الحاصل بخلقي او بتقدير حذف المضاف اي لذكر صلوتي المسئلة السادسة لو فاتته صلوات
يستحب ان يقضيها على ترتيب الاداء فلو ترك الترتيب في قضائها جاز عند الشافعي رحمه الله ولو دخل عليه
وقت فريضة وتذكر فائتة نظر فان كان في الوقت سعة يستحب ان يبدأ بالفائتة ولو بدأ بصلوة الوقت جاز
وان ضاق الوقت بحيث لو بدأ بالفائتة فات الوقت يجب ان يبدأ بالصلوة الوقتية حتى لا يفوت و
لو تذكر الفائتة بعد ما شرع في صلوة الوقت اتمها ثم قضى الفائتة ويستحب ان يبدأ بالصلوة الوقتية ثم
يعيد صلوة الوقت بعدها ولا يجب قال ابو حنيفة رحمه الله يجب الترتيب في قضاء الفوائت ما لم يزد على
صلوة يوم وليلة حتى قال لو تذكر في خلال صلوة الوقت فائتة تركها اليوم تبطل فرض الوقت فيقضي
الفائتة ثم يعيد صلوة الوقت الا ان يكون الوقت ضيقا فلا يبطل عند ابي حنيفة رضي الله عنه وحجة الامام
ابو حنيفة رحمه الله الاية والخبر والقياس والاثر اما الاية فقوله تعالى اقم الصلوة لذكري اي لتذكرها و
اللام بمعنى عند كقوله تعالى لدلوك الشمس اي عند دلوكها فمعنى الاية اقم الصلوة المتذكرة عند تذكرها
وذلك يقتضي رعاية الترتيب واما الخبر فقوله عم من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها والفاء للتعقيب
وايضا روى جابر بن عبد الله قال جاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى عند النبي صلى الله عليه وسلم يوم
الخندق فجعل يسب كفار قريش ويقول يا رسول الله والله ما صليت صلوة العصر حتى كادت ان
تغرب الشمس فقال النبي عليه السلام وانا والله ما صليتها بعد قال فنزل الى بطحان فصلى العصر بعدما
غابت الشمس ثم صلى المغرب بعدها وهذا الحديث مذكور في الصحيحين قالت الحنفية والاستدلال به من
وجهين احدهما انه قال صلوا كما رايتموني اصلي فلما صلى الفوائت على الولاء وجب علينا ذلك والثاني
ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج مخرج البيان لمجمل كان حجة وهذا الفعل خرج بيانا لقوله
واقيموا الصلوة فيها وبهذا قلنا ان الفوائت اذا كانت في حد القلة يجب مراعاة الترتيب فيها واذا وجد
الكثرة فيها يسقط الترتيب واما الاثر فما روي عن ابن عمر رضي الله عنه من فاتته صلوة فلم يذكرها الا في
صلوة الامام فليمض في صلوته فاذا قضى صلوته مع الامام يصلي ما فاته ثم ليعد التي صلاها مع الامام وقد
روي ذلك مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم واما القياس فهو انهما صلاتا فرض جمعهما وقت واحد
في اليوم والليلة فاشبهتا صلاتي عرفة والمزدلفة فلما لم يجب اسقاط الترتيب فيهما وجب ان يكون
حكم الفوائت فيما دون اليوم والليلة كذلك حجة الشافعي رحمه الله انه روي في حديث ابي قتادة انهم لما
ناموا عن صلوة الفجر ثم انتبهوا بعد طلوع الشمس امرهم النبي عم ان يقودوا رواحلهم ثم صلاها و
لو كان وقت التذكر للصلوة معينا للصلوة لما جاز ذلك فعلمنا ان ذلك الوقت وقت لتقرر الوجوب
عليه لكن لا على سبيل التضييق بل على سبيل التوسع اذا ثبت هذا فنقول ايجاب قضاء الفوائت وايجاب
اداء فرض الوقت الحاضر يجري مجرى التخيير بين الواجبين فوجب ان يكون المكلف في تقديم ايهما شاء
ولانه لو كان الترتيب في الفوائت واجبا لما سقط بالنسيان الا ترى انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر يوم عرفة
بيوم غيم ثم تبين انه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال فانه يعيدهما جميعا ولم يسقط الترتيب

بالنسيان لما كان شرطا فيها مضمنا ايضا لو كان شرطا فيها لما كان يسقط بالنسيان قوله تعالى إِنَّ
السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا
وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى واعلم انه لما خاطب موسى بقوله تع فاعبدني واقم الصلوة لذكري اتبعه بقوله تع
ان الساعة اتية اكاد اخفيها و ما الىق هذا بتاويل من قال بقوله تع لذكري اي لاذكرك بالاثابة و
الكرامة فقال عقيب ذلك ان الساعة اتية لانها وقت الاثابة و وقت المجازاة ثم قال تع اكاد اخفيها
وفيها سؤالات الاول ان كاد نفيه اثبات واثباته نفي بدليل قوله تع وما كادوا يفعلون اي
يفعلون ذلك فقوله تع اكاد اخفيها يقتضي انه ما اخفاها وذلك باطل لوجهين احدهما قوله تع ان
الله عنده علم الساعة لانها وقت الاثابة والثاني ان قوله تع لتجزى كل نفس بما تسعى فان ذلك انما
يليق بالاخفاء او ما حصل فهو غير مستقيم ومن اللفظ او قرينة قوله تع لتجزى كل نفس بما تسعى فان ذلك
انما يليق بالاخفاء لا بالاظهار وثانيها ان كاد من الله واجب فمعنى قوله تع اكاد اخفيها اي انا اخفيها عن
الخلق لقوله عسى ان يكون قريبا اي هو قريب قاله الحسن وثالثها قال ابو مسلم اكاد بمعنى اريد وهو كقوله
تعالى كذلك كدنا ليوسف ومن امثالهم المتداولة لا افعل ذلك ولا اكاد اي لا اريد ان افعله ورابعها
اكاد اخفيها من نفسي وقيل انها كذلك في مصحف ابي وفي مصحف ابن مسعود اكاد اخفيها من نفسي و
كيف يعلمها مخلوق وانما قال ذلك لانه تعالى ما اخفيها عن نفسه والمعنى اكاد اخفيها من نفسي فكيف
اعلمها لكم قال القاضي هذا بعيد لان الاخفاء انما يصح ممن لا يصح له الاظهار وذلك يستحيل عليه تع لان
كل معلوم معلوم له فالاظهار والاسرار فيه مستحيل ويمكن ان يجاب عنه بان ذلك واقع على التقدير يعني صح
مني اخفاؤه عن نفسي لاخفيه مني والاخفاء وان كان محالا في نفسه الا انه لا يمتنع ان يذكر ذلك على هذا التقدير
مبالغة في عدم اطلاع الغير عليه قال قطرب هذا على عادة العرب مخاطبة بعضهم بعضا يقولون اذا بالغوا في
كتمان ذلك الشيء كتمته من نفسي والله تع بالغ في اخفاء الساعة فذكره على ما يعرفه العرب في مثله وخامسها
اكاد صلة في الكلام والمعنى ان الساعة آتية اخفيها قال زيد الخيل سريع الى الهيجاء شاك سلاحه فما ان يكاد
قرنه يتنفس والمعنى فما ان يتنفس قرنه وسادسها قال ابو الفتح الموصلي اكاد اخفيها تاويله اكاد اظهرها و
تاويل هذه اللفظة اكاد ازيل عنها اخفاءها لان فعل قد يأتي بمعنى السلب والنفي كقوله اعجمت الكتاب واشكيته اي
ازلت عجمته وشكواه وسابعها قرئ اخفيها بفتح الالف من خفاه اذا اظهره اي قرب اظهارها كقوله تعالى
اقتربت الساعة قال فان تدفنوا الداء لا نخفه وان تبعثوا الحرب لا نقعد اي لا نظهره وقال الزجاج وهذه القراءة
ابين لان معنى اكاد اظهرها يفيد انه اخفاها ثم رجع الكلام والاولى لتجزى كل نفس بما تسعى وهذا الوجه بعيد
السؤال الثاني ما الحكمة في اخفاء الساعة واخفاء وقت الموت الجواب لان الله تع وعد قبول التوبة فلو عرف
وقت الموت لاشتغل بالمعصية الى قريب من ذلك الوقت ثم يتوب فيتخلص من عقاب المعصية فتعريف وقت الموت
كالاغراء بفعل المعصية وانه لا يجوز اما قوله تع لتجزى كل نفس بما تسعى ففيه مسائل المسئلة الاولى انه
لما حكم بمجيء الساعة ذكر الدليل عليه وهو انه لما تميز المطيع من العاصي والمحسن من المسيء وذلك غير
جائز وهو الذي عناه الله تع بقوله ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين
كالفجار المسئلة الثانية احتجت المعتزلة بهذه الاية على ان هذا الثواب مستحق على العمل لان الباء للالصاق
فقوله تع بما تسعى يدل على ان المؤثر في ذلك الجزاء هو ذلك السعي المسئلة الثالثة احتجوا بهذا على ان
فعل العبد غير مخلوق لله تع لان الاية صريحة في اثبات سعي العبد ولو كان الكل مخلوقا لله تع لم يكن للعبد
سعي البتة اما قوله تع فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها فالصد المنع وههنا مسائل المسئلة الاولى في
هذين الضميرين وجهان احدهما قال ابو مسلم لا يصدنك عنها اي عن الصلوة التي امرتك بها من لا يؤمن
بها اي بالساعة والضمير الاول عائد الى الصلوة والثاني الى الساعة ومثل هذا جائز في اللغة فالعرب تلف الخبرين
ثم ترمي بجوابهما جملة ليرد السامع الى كل خبر حقه وثانيهما قال ابن عباس رضي الله عنهما فلا يصدنك عن الساعة
اي عن الايمان بها من لا يؤمن بها والضميران عائدان الى يوم القيمة قال القاضي وهذا اولى لان الضمير يجب
عوده الى اقرب المذكورات وههنا الاقرب هو الساعة وما قاله ابو مسلم انما يصار اليه عند الضرورة ولا ضرورة
ههنا المسئلة الثانية الخطاب في قوله فلا يصدنك يحتمل ان يكون مع موسى وان يكون مع سيد الاولين و
الاخرين محمد صلى الله عليه وسلم والاقرب انه مع موسى عليه السلام لان الكلام اجمع خطاب له وعلى كلا التقديرين
فلا معنى لقول الزجاج انه ليس بمراد وانما اريد به غيره وذلك لانه ظن ان النبي عليه السلام لما لم يجز عليه مع النبوة
ان يصده احد عن الايمان بالساعة لم يجز ان يكون مخاطبا بذلك وليس الامر كما ظن لانه اذا كان مكلفا بان
لا يقبل الكفر بالساعة من احد وكان قادرا على ذلك جاز ان يخاطب به ويكون المراد هو وغيره ويحتمل ان يكون
المراد بقوله فلا يصدنك عنها النهي له عن الميل اليهم ومقاربتهم المسئلة الثالثة المقصود نهي موسى عليه السلام

عن التكذيب

عن التكذيب بالبعث ولكن ظاهر اللفظ يقتضي نهي من لم يؤمن عن صد موسى عليه السلام وفيه وجهان احدهما
ان صد الكافر عن التصديق بها سبب للتكذيب فذكر السبب ليدل على حمله على المسبب والثاني ان صد الكافر
مسبب عن رخاوة الرجل في الدين فذكر المسبب ليدل على السبب كقولهم لا ارينك ههنا المراد نهيه عن مشاهدته
والكون بحضرته فكذا ههنا كأنه قيل لا تكن رخوا بل كن شديدا صلبا الرابعة الاية تدل على ان تعلم علم
الاصول واجب لان قوله تع فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها يرجع الى صلابته في الدين وتلك الصلابة
ان كان المراد بها التقليد لم يتميز المبطل فيه عن المحق فلا بد وان يكون المراد بهذه الصلابة كونه قويا في تقرير
الدلائل وازالة الشبهات حتى لا يمكن الخصم من ازالته عن الدين بل هو يكون متمكنا من ازالة المبطل عن بطلانه
الخامسة قال القاضي فلا يصدنك يدل على ان العباد هم الذين يصدون ولو كان تع هو الخالق لافعالهم
لكان هو الصاد فذلك دل على بطلان القول بالجبر والجواب المعارضة بمسئلة العلم والداعي اما قوله
تع واتبع هواه فالمعنى ان منكر البعث انما انكره اتباعا للهوى لا للدليل وهذا من اعظم الدلائل على فساد
التقليد لان المقلد يتبع الهوى لا الحجة ثم قال تعالى فتردى يعني ولا يصدنك عنها فتردى اي ان صدوك
وقبلت فليس الا الهلاك بالنار واعلم ان المتوغلين في اسرار المعرفة قالوا المعارف مقامان احدهما مقام
المحو والفناء عما سوى الله والثاني مقام البقاء بالله تع والاول مقدم على الثاني لان من اراد ان يكتب
شيئا في لوح مكتوب بكتابة اخرى فلا سبيل اليه الا بازالة الكتابة الاولى ثم بعد ذلك يمكن اثبات الكتابة
الثانية والحق سبحانه وتع راعى هذا الترتيب الحسن في هذا الباب لانه قال لموسى اولا اخلع نعليك وهو
اشارة الى تطهير السر عما سوى الله تع ثم بعد ذلك امر بتحصيل ما يجب تحصيله واصول هذا الباب
ترجع الى ثلثة علم المبدأ وعلم الوسط وعلم المعاد فعلم المبدأ هو معرفة الحق سبحانه وتع وهو المراد
بقوله اني انا الله لا اله الا انا فاعبدني فاما علم الوسط فهو علم العبودية ومعناه الامر الذي يجب
ان يشتغل به الانسان في هذه الحيوة الجسمانية وهو المراد بقوله تع فاعبدني اشارة الى الاعمال الجسمانية
وقوله لذكري اشارة الى الاعمال الروحانية واما علم المعاد فقوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها ثم اعلم انه تع
افتتح هذه التكاليف بمحض اللطف في قوله اني انا ربك واختتمها بمحض القهر بقوله تع فلا يصدنك
عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى تنبيها على ان رحمته سبقت غضبه واشارة الى ان العبد لا بد له
في العبودية من الرغبة والرهبة والرجاء والخوف وعند الوقوف على هذه الجملة تعرف ان هذا الترتيب
هو النهاية في الحسن والجودة وان ذلك لا يتأتى الا من العالم بكل المعلومات والله تع اعلم قوله تعالى
وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ
أُخْرَى قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا
الْأُولَى اعلم ان قوله تع وما تلك بيمينك لفظتان فقوله وما تلك اشارة الى العصا وقوله بيمينك اشارة
الى اليد وفي هذا نكت احدها انه سبحانه وتع لما اشار اليهما جعل كل واحد منهما معجزة قاهرة وبرهانا باهرا و
نقله من حد الجمادية الى مقام الكرامة فاذا صار الجماد بالنظر الواحد حيوانا وصار الجسم الكثيف نورانيا
لطيفا ثم انه سبحانه وتع ينظر كل يوم ثلثمائة وستين مرة الى قلب العبد فاي عجب لو انقلب قلبه من
موت العصيان الى حيوة السعادة بالطاعة ونور المعرفة وثانيها ان بالنظر الاول الواحد صار الجماد ثعبانا
تبلغ سحر السحرة فاي عجب لو صار القلب ثعبانا تبلغ سحر النفس الامارة بالسوء وثالثها ان العصا
كانت في يمين موسى عليه السلام فبسبب بركته انقلبت ثعبانا وبرهانا وقلب المؤمن بين اصبعين من اصابع
الرحمن فاذا حصلت ليمين موسى وهو هذه المنزلة فاي عجب لو انقلب قلب المؤمن بسبب اصبعي الرحمن
من ظلمة المعصية الى نور العبودية ثم ههنا سؤالات الاول قوله تع وما تلك بيمينك سؤال والسؤال
انما يكون لطلب العلم وهو على الله تع محال فما الفائدة فيه الجواب فيه فوائد الاولى ان المراد انه يظهر من
الشيء الحقير شيئا شريفا وانه يأخذه ويعرضه على الحاضرين ويقول لهم هذا ما هو فيقولون هو ذلك الشيء
ثم انه بعد اظهاره وصفه الفائدة فيه يقول لهم خذوا منه كذا وكذا فالله تع لما اراد ان يظهر من
العصا تلك الايات كانقلابها حية وضربه بها البحر حتى انفلق وفي الحجر حتى انفجر منه الماء وعرضه اولا
على موسى عم وكأنه قال يا موسى هل تعرف حقيقة الذي في يدك فانه خشبة لا يضر ولا ينفع ثم انه قلبه
ثعبانا عظيما فيكون بهذا الطريق قد نبه العقول على كمال قدرته ونهاية حكمته من حيث انه اظهر هذه الايات
من حيث انه اهون الاشياء عنده هذا هو الفائدة من قوله تع وما تلك بيمينك يا موسى وثانيها انه سبحانه
وتع اطلعه على تلك الانوار المتصاعدة من الشجرة الى السماء واسمعه تسبيح الملائكة ثم اسمعه كلام نفسه
ثم انه مزج اللطف بالقهر فلطف به اولا بقوله تع وانا اخترتك ثم قهره بايراد التكليف الشاق عليه والزامه
علم المبدأ والوسط والمعاد ثم ختم كل ذلك بالتقدير العظيم فتحير موسى عليه السلام ودهش وكاد لا يعرف

اليبس من الشمال فقيل وما تلك بيمينك يا موسى ليعرف موسى عليه السلام ان يمينه هي التي فيها العصا او
لانه لما تكلم اولاً بكلام الالهية دخل موسى الدهشة تكلم معه بكلام البشر ازالة لتلك الدهشة والحيرة
والنكتة فيه انه لما غلبت الدهشة على موسى عم في الحضرة ارادت العزة ازالتها فساله عن العصا وهو امر لا يقع
فيه الغلط وكذلك اذا مات وصل الى حضرة ذي الجلال والدهشة تغلبه والحياء يمنعه من الكلام فسكوته عن
عن الامر الذي لا يغلط فيه في الدنيا وهو التوحيد فاذا ذكره زالت الدهشة والوحشة وثالثها ان الله تعالى لما
عرف موسى كمال الالهية اراد ان تعرفه نقصان البشرية فسألته منافع العصا فذكر بعضها فعرفه ان فيها
منافع اعظم مما ذكر تنبيها على ان العقول قاصرة عن معرفة صفات الشيء الحاضر فلولا التوفيق والعصمة
كيف يمكنهم الوصول الى معرفة اصل الاشياء واعظمها ورابعها فائدة هذا السؤال ان يقرب على انها خشبة
فاذا قلبها ثعبانا لا يخافه السؤال الثاني قوله تعالى وما تلك بيمينك خطاب من الله تعالى مع موسى عم بواسطة
ولم يحصل ذلك لنبي المكرم محمد صلى الله عليه وسلم فيلزم ان موسى عم افضل من محمد عم والجواب انه تعالى
كما خاطب محمداً عم في قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى الا ان الفرق بينهما ان الذي ذكره مع موسى افشاه
الى الخلق والذي ذكره مع محمد عم كان سراً لما تاهل له احد من الخلق والثاني ان كان موسى تكلم معه و
هو مع موسى فامة محمد يخاطبون الله تعالى في كل يوم مرات على ما قاله عم المصلي يناجي ربه والرب يتكلم
مع امة محمد عم يوم القيمة بالتسليم والتكريم قوله سلام قولاً من رب رحيم السؤال الثالث ما اعراب
قوله تعالى وما تلك بيمينك الجواب قال صاحب الكشاف تلك بيمينك كقوله تعالى وهذا بعلي شيخاً في
انتصاب الحال بمعنى الاشارة ويجوز ان يكون تلك اسماً موصولاً وصلته بيمينك قال الزجاج معناه و
ما الشيء بيمينك قال الفراء معناه وما هذه التي بيمينك واعلم انه سبحانه وتعالى لما سال موسى عم عن ذلك
اجاب موسى عم باربعة اشياء ثلثة على التفصيل وواحدة على الاجمال الاول قوله تعالى هي عصاي قرأ
ابن اسحق هي عصاي مثله بشرا وقرأ الحسن هي عصايْ بسكون الياء والنكتة ههنا ثلاث احدها انه
قال هي عصاي فذكر العصا ومعنى كان قلبه مشغولاً بالعصا ومنافعها كيف يكون مستغرقاً في بحر معرفة الحق
ولكن الصادق الامين سيد الاولين والاخرين محمد صلى الله عليه وسلم عرض عليه الجنة والنار فلم يلتفت
الى شيء ما زاغ البصر وما طغى ولما قيل له امدحنا قال لا احصي ثناء عليك ثم نسي نفسه ونسي ثناءه
فقال كما اثنيت على نفسك وثانيها لما قال عصاي قال الله سبحانه وتعالى القها فلما القاها فاذا هي حية
تسعى لتعرف ان كل ما سوى الله فالالتفات اليه شاغل عنه كالحية المهلكة لك ولهذا قال الخليل عم
فانهم عدو لي الا رب العالمين وفي الحديث يجاء يوم القيمة بصاحب المال الذي لم يؤد زكوته يتك المال
على صورة ثعبان الخبر بتمامه وثالثها لما قال موسى عم هي عصاي فقد تم الجواب الا انه عم ذكر الوجوه
الاخر لانه كان يحب المكالمة مع ربه فجعل ذلك كالوسيلة الى تحصيل هذا الغرض الثاني قوله تعالى اتوكأ
عليها والتوكأ والاتكاء واحد كالتوقي والاتقاء معناه اعتمد عليها اذا عييت او وقفت على رأس
القطيع او عند الطفرة فجعل موسى عم نفسه متوكأ على العصا وقال الله تعالى للنبي محمد عم اتكى على رحمتي
يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقال تعالى والله يعصمك من الناس فان قيل اليس قوله
ومن اتبعك من المؤمنين معطوف على الكاف في قوله حسبك الله يقتضي كون النبي متكأ على المؤمنين قلنا
قوله تعالى ومن اتبعك من المؤمنين عطف على الكاف في قوله حسبك الله والمعنى الله حسبك وحسب من
اتبعك من المؤمنين الثالث قوله تعالى واهش بها على غنمي فتاكله قال اهل اللغة هش على غنمه يهش بضم
الهاء في المستقبل وهششت الرغيف اهشه هشاً بكسر الهاء قال ثعلب وقرأ عكرمة اهس بالسين غير المنقوطة والهس
زجر الغنم واعلم ان غنمه رعيته فبدأ بمصالح نفسه في قوله تعالى اتوكأ عليها ثم بمصالح رعيته في قوله تعالى واهش
بها على غنمي وكذلك في القيمة يقول نفسي نفسي ومحمد عم لم يشتغل في الدنيا الا بصالح امر الامة وما كان
الله ليعذبهم وانت فيهم اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فلا جرم يوم القيمة يبدأ ايضاً بامته فيقول امتي امتي
الرابع قوله تعالى ولي فيها مآرب اخرى اي حوائج ومنافع واحدها مأربة بفتح الراء وضمها وحكى ابن الاعرابي
وقطرب بكسر الراء والارب بفتح الراء والارب بكسر الالف وسكون الراء الحاجة وانما قال مآرب لان مآرب
في معنى جماعة فكأنه قال جماعة من الحاجات اخرى ولو جاءت اخر لكان صواباً كما قال فعدة من ايام اخر ثم ههنا
نكت ثلاث احدها انه لما سمع قول الله تعالى وما تلك بيمينك عرف ان لله فيها اسراراً عظيمة فذكر ما عرف و
عبر عن البواقي التي عرفها اجمالاً لا تفصيلاً بقوله تعالى ولي فيها مآرب اخرى وثانيها ان موسى عم احس بانه
تعالى انما ساله عن امر العصا لمنافع عظيمة فقال موسى الهي ما هذه العصا الا كغيرها لكنك لما سالت عنها عرفت
ان لي فيها مآرب اخرى ومن جملتها انك كلمتني بسببها فوجدت هذا التشريف العظيم بسببها وثالثها ان موسى
اجمل رجاء ان يساله ربه عن تلك المآرب فيسمع كلام الله تعالى مرة اخرى ويطول امر المكالمة بسبب ذلك

ورابعها ان بسبب اللطف انطلق لسانه ثم غلبته الدهشة وانقطع لسانه وتشوش فكره واجمل مرة اخرى قال
وهب كانت ذات شعبتين ومحجن فاذا طال الغصن حناه بالمحجن واذا حاول كسره لواه بالشعبتين واذا سار
وضعها على عاتقه فعلق بها ادواته من القوس والكنانة والحلاب وغيرها واذا كان في البرية ركزها والقى كساءه عليها
فكانت ظلا وقيل كان فيها من المعجزات انه كان يستقي بها فتطول بطول البئر وتصير شعبتاها دلوا وتصيران شمعتين
في الليالي فاذا ظهر عدو حاربت عنه واذا اشتهى ثمرة ركزها فاورقت واثمرت وكان يحمل عليها زاده و
وكانت تماسه ويركزها فينبع الماء واذا رفعها ينضب وكانت تقيه الهوام واعلم ان موسى لما ذكر هذه
الجوابات امره بالقاء العصا فقال القها يا موسى وفيه نكت احدها انه عم لما قال ولي فيها مآرب اخرى
اراد الله تعالى ان يعرفه ان فيها مآرب اخرى لا تفطن لها ولا يعرفها وانها اعظم من سائرها فقال القها
يا موسى فالقاها فاذا هي حية تسعى وثانيها كان في رجله شيء وهو النعل وفي يده شيء وهو العصا فالرجل
آلة الهرب واليد آلة الطلب فقال اولا اخلع نعليك اشارة الى ترك الهرب ثم قال القها وهي اشارة الى
ترك الطلب كانه سبحانه وتعالى قال انك ما دمت في مقام الهرب والطلب كنت مشتغلا بنفسك وطالبا
لحظك فلا تكن خالصا لمعرفتي فكن تاركا للهرب والطلب لتكن خالصا لي وثالثها ان موسى مع علو درجته
وكمال صفته لما وصل الى الحضرة ولم يكن معه الا النعلان والعصا امره بالقائهما حتى امكنه الوصول الى الحضرة
فانت مع الف وقر من المعاصي فكيف يمكنك الوصول الى جنابه ورابعها ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان
مجرداً عن الكل ما زاغ البصر وما طغى فلا جرم وجد الكل لغرضه اما موسى لما بقي معه تلك العصا لا جرم امر بالقاء
العصا واعلم ان الكعبي تمسك به في الاستطاعة قبل الفعل فقال القدرة على القاء العصا اما ان يكون توجد
والعصا في يده او خارجة عن يده فان اتته القدرة وهو في يده فذلك قولنا وان الله ليس بظلام للعبيد و
ان اتته وليس في يده فانما استطاع ان يلقي من يده ما ليس في يده وذلك محال اما قوله تعالى فالقاها فاذا
هي حية تسعى ففيه اسولة السؤال الاول ما الحكمة في قلب العصا حية في ذلك الوقت الجواب فيه من وجوه
احدها انه تعالى قلبها حية لتكون معجزة لموسى عم يعرف بها نبوة نفسه وذلك لانه عم الى هذا الوقت
ما سمع الا النداء وان كان مخالفا للعادة الا انه لم يكن معجزا لاحتمال ان يكون ذلك من عبارات الملائكة او الجن
فلا جرم قلب العصا حية ليكون دليلا ظاهرا والتعجب انه موسى قال اتوكأ عليها وصدقه الله فيه فجعلها متكأ
له بان جعلها معجزة له وثانيها ان النداء كان اكراما له فقلب العصا حية مزيدا في الكرامة ليكون توالي الخلع
والكرامات سببا لزوال الوحشة عن قلبه وثالثها انه عرضه عليه لئلا يهرب اولا اذا عند فرعون لا يخافه و
رابعها انه كان راعيا فقيرا ثم نصب للمنصب العظيم فلعله بقي متعجبا من ذلك فقلب العصا حية تنبيها على
انه لما قدرت على ذلك فكيف يستبعد مني نصرة مثلك في اظهار الدين وخامسها انه لما قال هي عصاي اتوكأ
فقيل له القها فلما القاها وصارت حية فر موسى كأنه قيل له لما ادعيت انها عصاك وان لك فيها مآرب
اخرى فلم تفر عنها تنبيها على سر قوله تعالى ففروا الى الله وقوله تعالى قل الله ثم ذرهم السؤال الثاني قال ههنا
حية وفي موضع آخر الثعبان والجان والجواب اما الحية فاسم جنس يقع على الذكر والانثى والصغير والكبير و
اما الثعبان والجان فبينهما تناف لان الثعبان العظيم من الحيات والجان الرقيق ففيه وجهان احدهما انها
كانت وقت انقلابها حية صغيرة دقيقة ثم تورمت وتزايد جرمها حتى صارت ثعبانا فاريد بالجان اول
حالها وبالثعبان مآلها والثاني انها كانت في شخص الثعبان وسرعة حركة الجان والدليل عليه قوله تعالى
فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا السؤال الثالث كيف كانت صفة الحية الجواب كان لها عرف كعرف الفرس
وكان بين لحييها اربعون ذراعا فابتلعت كل ما مرت به من الصخر والاشجار حتى سمع موسى عم صرير الحجر في فمها
وجوفها قوله تعالى قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الاولى فيه سؤالات السؤال الاول لما نودي
يا موسى وخص بتلك الكرامات العظيمة وعلم انه مبعوث من عند الله تعالى الى الخلق فلما اخاف والجواب من
وجوه احدها ان ذلك الخوف كان من نفرة الطبع لانه عليه السلام ما شاهد مثل ذلك قط وايضا فهذه
الاشياء معقولة بدلائل العقول وعند الفزع الشديد يذهل الانسان عنه قال الشيخ ابو القاسم الانصاري رحمه
الله تعالى وذلك الخوف من اقوى الدلائل على صدقه في النبوة لان الساحر يعلم ان الذي اتى به تمويه فلا يخاف
البتة وثانيها قال بعضهم خافها لانه عليه السلام عرف ما لقي آدم عم وثالثها ان مجرد قوله تعالى ولا تخف
يدل على حصول الخوف لقوله تعالى ولا تطع الكافرين يدل على وجود ذلك الطاعة لكن قوله تعالى فلما رآها
تهتز كأنها جان ولى مدبرا يدل عليه ولكن ذلك الخوف انما ظهر ليظهر الفرق بينه وبين محمد عليه السلام
ما اظهر الرغبة في الجنة ولا النفرة عن النار السؤال الثاني متى اخذها بعد انقلابها عصى او قبل ذلك
والجواب روي انه اذا ادخل يده بين اسنانه حال ما انقلبت حية ولقوان يدل عليه لقوله تعالى سنعيدها
سيرتها الاولى وذلك يقع في الاستقبال وايضا فهو اقرب الى الكرامة لانه كان انقلاب العصا حية معجزة

فكذلك ادخاله يده في جيبها من غير حرز معجزة وانقلابها ثعبانا معجزة اخرى فيكون فيه توالي المعجزات فيكون اقوى
في الدلالة السؤال الثالث كيف اخذها أمع الخوف ام بدونه والجواب روي مع الخوف ولكنه بعيد لان
بعد توالي الدلائل يبعد ذلك واذا علم موسى عم انه قال عند الاخذ سنعيدها سيرتها الاولى فكيف يستمر
خوفه وقد علم صدق هذا القول قال بعضهم لما قال له ربه لا تخف بلغ من ذهاب خوفه وطمانينة نفسه ان
ادخل يده في فمها واخذ بلحييها السؤال الرابع ما معنى قوله تعالى سيرتها الاولى والجواب قال صاحب
الكشاف السيرة من السير كالركبة من الركوب يقال سار فلان سيرة حسنة ثم اتسع فيها فنقلت الى معنى
المذهب والطريقة السؤال الخامس بما انتصب سيرتها الجواب فيه وجهان احدهما بنزع حرف الخفض يعني
الى سيرتها وثانيها يحتمل ان يكون سنعيدها مستقلا بنفسه غير متعلق بسيرتها بمعنى انها كانت اولا عصا
فصارت حية فسنجعلها عصا كما كانت فنصب سيرتها بفعل مضمر اي تسير سيرتها الاولى اي سنعيدها
سيرتها الاولى حيث كنت تتوكأ عليها ولك فيها المآرب التي عرفتها والله اعلم قوله تعالى واضمم يدك
الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية اخرى لنريك من آياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه
طغى هذا هو المعجزة الثانية وفيه مسائل المسألة الاولى يقال لكل ناحيتين جانبان كجناحي العسكر لطرفيه
وجناحا الانسان جانباه والاصل المستعار منه جناحا الطائر لانه يجنحهما عند الطيران وروي عن ابن
عباس رضي الله عنه الى جناحك الى صدرك والاول اولى لان يدي الانسان يشبهان جناحي الطير ولانه
قال تخرج بيضاء ولو كان المراد بالجناح الصدر لم يكن لقوله تخرج معنى واعلم ان معنى ضم اليد الى الجناح ما
قال في آية اخرى واضمم يدك الى جناحك لانه اذا ادخل يده في جيبه كان قد ضم يده الى جناحه المسألة الثانية
السوء الرداءة والقبح في كل شيء فكني به عن البرص كما كني عن العورة بالسوأة والبرص ابغض شيء الى العرب
فكان جديرا بان يكنى عنه يروى انه عم كان شديد الادمة وكان اذا ادخل يده اليمنى في جيبه فادخلها
في ابطه الايسر واخرجها فكانت تبرق مثل البرق وقيل مثل الشمس من غير مرض ثم اذا ردها عادت
الى لونها الاول بلا نور المسألة الثالثة بيضاء وآية حالان معا ومن غير سوء من صلة البيضاء كما تقول
ابيضت من غير سوء وفي نصب آية وجه آخر وهو ان يكون باضمار نحو خذ ودونك وما اشبه ذلك
حذف لدلالة هذا الكلام وقد تعلق بهذا المحذوف لنريك اي خذ هذه الآية ايضا بعد قلب العصا لنريك
من آياتنا الكبرى فعلنا ذلك فان قيل الكبرى من نعت الآيات فلم لم يقل الكبر قلنا بل هي نعت الآية
والمعنى لنريك الآية الكبرى فلئن سلمنا ذلك فهو كما قدمنا في قوله تعالى مآرب اخرى والاسماء الحسنى والله
اعلم المسألة الرابعة قال الحسن رحمه الله اليد اعظم في الاعجاز من العصا لانه تعالى ذكر لنريك من آياتنا
الكبرى عقيب ذكر اليد وهذا ضعيف لانه ليس في اليد الا تغير اللون واما العصا ففيها تغير اللون وخلق
الزيادة في الجسم وخلق الحياة والقدرة والاعضاء المختلفة وابتلاع الشجر والحجر ثم عادت عصا بعد ذلك فقد
وقع التغير مرة اخرى في كل هذه الامور فكانت العصا اعظم واما قوله تعالى لنريك من آياتنا الكبرى
فقد ثبت انه عائد الى الكلام وانه غير مختص باليد المسألة الخامسة انه سبحانه وتعالى لما اظهر هذه الآيات عقبها
بان امره بالذهاب الى فرعون وبين العلة في ذلك بانه طغى وانما خص فرعون بالذكر مع ان موسى عم
كان مبعوثا الى الكل لانه ادعى الالهية وتكبر وكان متبوعا فكان ذكره اولى قال وهب قال
الله تعالى لموسى اسمع كلامي واحفظ وصيتي وانطلق برسالتي وانك بعيني وسمعي وان معك يدي وبصري
واني البستك جنة من سلطاني لتستكمل بها القوة في امري ابعثك الى خلق ضعيف من خلقي بطر نعمتي وامن
مكري وغرته الدنيا حتى جحد حقي وانكر ربوبيتي اقسم بعزتي لولا الحجة والقدر الذي وضعت بيني وبين
خلقي لبطشت به بطشة جبار ولكن هان علي وسقط من عيني فبلغه رسالتي وادعه الى عبادتي و
حذره نقمتي وقل له قولا لينا لا يغتر بلباس الدنيا فان ناصيته بيدي لا يطرف ولا يتنفس الا بعلمي
في كلام طويل قال فسكت موسى عم سبعة ايام لا يتكلم ثم جاءه ملك فقال اجب ربك فيما امرك
قوله تعالى رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي
واجعل لي وزيرا من اهلي هارون اخي اشدد به ازري واشركه في امري كي نسبحك كثيرا ونذكرك
كثيرا انك كنت بنا بصيرا اعلم انه تعالى لما امر موسى عم بالذهاب الى فرعون وكان ذلك تكليفا شاقا
لا جرم سأل ربه امورا ثمانية ثم ختمها بما يجري مجرى العلة لقبول تلك الاشياء المطلوبة الاول قوله تعالى
رب اشرح لي صدري واعلم انه يقال شرحت الكلام اي بينته وشرحت صدره اي وسعته والاول يقرب
منه لان شرح الكلام لا يحصل الا ببسطه والسبب في هذا السؤال ما حكى الله عنه في موضع آخر ويضيق صدري
ولا ينطلق لساني فسأل الله تعالى حتى يبدل ذلك الضيق بالسعة وقيل اشرح لي صدري بالفهم عنك ما انزلت
علي من الوحي وقيل شجعني لاجترئ على مخاطبة فرعون ثم الكلام يتعلق فيه بامور احدها ما فائدة الدعاء وشرائطه وثانيها

ما السبب في ان الانسان لا يذكر وقت الدعاء من اسماء الله تعالى الا الرب وثالثها ما معنى شرح الصدور ورابعها
بماذا يكون شرح الصدور في حق موسى عم وفي حق محمد عليه السلام وخامسها صدر موسى عم هل كان مشروحا او لم يكن
فان كان مشروحا كان طلب شرح الصدور تحصيل الحاصل وهو محال وان لم يكن مشروحا فهو باطل من وجهين
احدهما انه سبحانه وتعالى بين له فيما تقدم كلما تعلق بالآيات والاديان من معرفة الربوبية والعبودية واحوال
المعاد فكل ما يتعلق بشرح الصدور في باب الدين فقد حصل ثم انه سبحانه وتعالى تلطف له بقوله وانا اخترتك
فاستمع لما يوحى ثم كلمه على سبيل الملاطفة بقوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى ثم اظهر المعجزات العظيمة والكرامات الجسيمة
ثم اعطاه منصب الرسالة بعد ان كان فقيرا فكل ما يتعلق بالاعزاز والاكرام فقد حصل فلو ان فردا من هذه
المناصب حصلت لاذوق الناس لصار منشرح الصدر فبعد حصولها كلها لكليم الله يستحيل ان لا يكون منشرح
الصدر والثاني انه لما لم يصر منشرح الصدر بعد هذه الاشياء لم يجز من الله تفويض النبوة اليه فان من كان
ضيق الصدر مشوش الخاطر لا يصلح للقضاء على ما روي عنه عم لا يقضي القاضي وهو غضبان فكيف يصلح للنبوة
التي اقل مراتبها القضاء فهذا مجموع الامور التي لا بد من البحث عنها في هذه الآية اما البحث الاول وهو فائدة الدعاء
وشرائطه فقد تقدم في تفسير قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا الا انا نذكرها هنا بعض الفوائد المتعلقة بهذه المواضع
فنقول اعلم ان الكمال مراتب ودرجات واعلاها ان يكون في ذاته مكملا لغيره اما كونه كاملا في ذاته فكل ما
كان كذلك كان كماله من لوازم ذاته وكل ما كان كذلك كان كاملا في الازل ولكنه يستحيل ان يكون مكملا في
الازل لان التكميل عبارة عن جعل الشيء كاملا وذلك لا يتحقق الا عند الكمال فانه لو كان حاصلا في الازل
لاستحال التاثير فيه فان تحصيل الحاصل محال وتكوين الكائن ممتنع فلا جرم انه سبحانه وتعالى وان كان كاملا في الازل
الا انه يصير مكملا في الابد فان قيل اذا كان التكميل من صفات الكمال فيكون ناقصا وهو محال قلت النقصان
انما يلزم لو كان ذلك ممكنا في الازل لكنا بينا ان الفعل الاول محال فالتكميل الاول محال فعدمه لا يكون
نقصانا كما انا قولنا لا يقدر على تكوين مثل نفسه لا يكون نقصانا لانه غير ممكن الوجود في نفسه وقلنا انه
لا يعلم عددا ومفصلا لحركات اهل الجنة لان كل ماله عدد ومفصل فهو متناه وحركات اهل الجنة غير
متناهية فلا يكون لها عدد ومفصل فلما امتنع ذلك لم يتصور في العلم بل لكونه ممتنع الحصول في نفسه اذا ثبت
هذا فنقول انه سبحانه وتعالى لما قصد الى التكوين فكان الغرض منه تكميل الناقص لان الممكنات قابلة للوجود و
وصفة الوجود صفة كمال فاقتضى قدرة الله تعالى على التكميل وضع مائدة الكمال للممكنات فاجلس على هذه
المائدة بعض المعدومات دون البعض لاسباب احدها ان المعدومات غير متناهية فلو اجلس الكل على مائدة
الوجود لدخل ما لا نهاية له في الوجود وثانيها انه لو وجد الكل لما بقي بعد ذلك قادرا على الايجاد لان ايجاد
الموجود محال فكان ذلك وان كان كمالا للناقص لكنه يقتضي نقصان الكامل فانه ينقلب القادر
من القدرة الى العجز وثالثها انه لو دخل الكل في الوجود لما بقي فيه تمييز فلم يتميز القادر عن الموجب والقدرة
كمال والايجاب بالطبع نقصان فلهذه الاسباب اخرج ان الموجودات متناهية والمعدومات غير متناهية و
لا نسبة للمتناهي الى غير المتناهي فكانت الضيافة ضيافة الاول واما المحرومات فانه تم لما لا نهاية له فهذا الابلوغ
وجودا والثاني ان البعض الذي خصه بهذه الضيافة كان لا لاستحقاق حصل فيه دون غيره فذلك الاستحقاق
حصل فيه ممن حصل وان كان لا لهذا الاستحقاق كان ذلك عبثا وهو محال كما قيل يعطي ويمنع لا لبخلا
ولا لكرما وانه لا يليق باكرم الاكرمين والجواب عن كل هذه الشبهات انما يدور في العقول والخيالات لان
الانسان يحاول قياس فعله وذلك باطل فانه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون اذا عرفت هذا فهذا الوجود
الفائض من نور رحمته على جميع الكائنات هو الضيافة العامة والمائدة الشاملة وهو المراد من قوله تعالى ورحمتي
وسعت كل شيء ثم ان الموجودات انقسمت الى الجمادات والحيوانات ولا شك ان الجماد بالنسبة الى الحيوان
كالعدم بالنسبة الى الوجود لان الجماد لا خبر عنده من وجوده بالنسبة اليه كالعدم وعدمه كالوجود واما
الحيوان فهو الذي يميز بين الوجود والمعدوم ويشعر و[illegible] بالنسبة اليه ولان الجماد بالنسبة الى الحيوان لان
الحيوانات تستعمل الجمادات في اغراض نفسها ومصالحها وهو كالعبد المطيع المسخر والحيوان كالملك المستولي
فكانت الحيوة افضل من الجمادية وكان احسان الله تعالى ورحمته اقتضى وضع مائدة الحيوة لبعض الموجودات
دون البعض فلا جرم جعل بعض الموجودات احياء دون البعض [illegible] والحيوة بالنسبة الى الجمادية كالنور
بالنسبة الى الظلمة والبصير بالنسبة الى الاعمى والوجود بالنسبة الى العدم فعند ذلك صار بعض الموجودات حيا
مدركا للمنافي والملائم واللذة والالم والخير والشر ثم قالت الاحياء عند ذلك يا رب الارباب انا وان وجدنا
خلعة الوجود وخلعة الحيوة وشرفنا بذلك لكن ازدادت الحاجة لانا حال العدم وحال الجمادية ما كنا نحتاج
الى الملائم والموافق وما كنا نخاف المنافي والموذي ولما حصل الوجود والحيوة احتجنا الى طلب الملائم ودفع المنافي
وان لم يكن لنا قدرة على الهرب والطلب والدفع والجذب بقينا كالزمن المقعد على الطريق عرضة للآفات وهدفا

لسهام البليات واعطنا من خزائن رحمتك القدرة والقوة التي نتمكن بها من الطلب تارة ومن الهرب اخرى فاقتضت الرحمة التامة تخصيص بعض الاحياء بالقدرة كما اقتضت تخصيص بعض الموجودات بالحيوة و تخصيص بعض المعلومات بالوجود فقال العارفون على ذلك الهنا الجواد الكريم ان القدرة والحيوة بلا عقل لايكون الا لاحد شخصين اما للجن من المقيدين بالسلاسل والاغلال واما للبهائم المستعملة في حمل الاثقال وكل ذلك من صفات النقصان وانت قد رفعتنا من حضيض النقصان الى اوج الكمال فافض علينا من العقل الذي هو اشرف مخلوقاتك واعز مبدعاتك الذي شرفته بك الهي وبك اثيب وبك اعاقب حتى نعود من خزائن رحمتك بالخلع الكاملة والفضيلة التامة فاعطاهم العقل ودس في ارواحهم نور البصيرة وجوهر الهداية فعند هذه الدرجة فازوا بالخلع الاربعة الوجود والحيوة والقدرة والعقل فالعقل خاتم الكل والخاتم يجب ان يكون افضل الاترى ان رسولنا عم لما كان خاتم النبيين كان افضل الانبيا والانسان لما كان خاتم المخلوقات الجسمانية كان افضلها فكذلك العقل لما كان خاتم الخلع الفائضة من حضرة ذي الجلال والاكرام كان افضل الخلع واكملها ثم نظر العقل في نفسه راى نفسه كالخلع المملوة من الجواهر النفيسة بل كانها مملوة من الكواكب الزاهرة ومنه العلوم البديهية المركوزة كما في السموات علامات تهتدي بها في ظلمات البر والبحر وكذلك المركوزة في سماء العقل كواكب زاهرة يهتدي بها السائرون في ظلمات عالم الاجسام الى انوار العالم الروحانية وسمى السموات واضوائها فلما نظر العقل الى تلك الكواكب الزاهرة والجواهر الباهرة راى رقم الحدوث على تلك الجواهر وعلى جميع تلك الخلع واستدل بتلك الارقام على راقم وبتلك النقوش على ناقش فعند ذلك عرف ان النقاش بخلاف النقش والباني بخلاف البناء فانفتح له من اعلى سماء عالم المحدثات بوارق الى اضواء لوائح عالم العدم وطالع عالم القدم والازلية والجلال وكانت العقل انما نظر الى اضواء عالم الازلية من ظلمات عالم الحدوث والامكان فغلبه دهشة امكان الازلية فعميت عيناه وبقي متحيرا والتحير يطمعه الى مفيض الانوار فقال تع رب اشرح لي صدري وان البحار عميقة والظلمات متكاثفة وفي الطرق قطاع الداخلة والخارجة وشياطين الانس والجن كثيرة فان لم تشرح لي صدري ولم تكن عونا لي في كل الامور انقطعت وصارت هذه الخلع سببا لنيل الافات لا للفوز بالدرجات فهذا هو المراد من قوله تعالى رب اشرح لي صدري ثم قال تع ويسر لي امري وذلك لان كل ما كان يصدر من الافعال من العبد والاقوال والحركات والسكنات فما لم يصر العبد مريدا له استحال ان يصير فاعلا له فهذه الارادة صفة محدثة ولابد لها من فاعل وفاعلها ان كان هو العبد افتقر في تحصيل تلك الارادة الى ارادة اخرى ولزم التسلسل بل لابد من الانتهاء الى ارادة يخلقها مدبر العالم فيكون في الحقيقة هو المعتبر في الامور وهو المتمم لجميع الاشياء وتمام التحقيق ان حدوث الصفة لابد لها من فاعل وقابل فعبر عن استعداد القابل بقوله تع رب اشرح لي صدري وعبر عن حصول الفاعل بقوله ويسر لي امري وفيه وجوه التنبيه على انه سبحانه وتع هو الذي يعطي القابل قابلية والفاعل فاعلية ولهذا كان السلف يقولون يا مبدئ النعم قبل استحقاقها ومجموع هذين الكلامين كالبرهان القاطع على ان جميع الحوادث في هذا العالم واقعة بقضائه وقدره وحكمته ويمكن ان يقال ايضا كان موسى عم قال الهي لا اكتفي بشرح صدري ولكن اطلب منك تنفيذ الامر العوض فلهذا قال ويسر لي امري ويقال انه سبحانه وتع لما اعطاه الخلع الاربع وهي الوجود والحيوة والقدرة والعقل فكانه قال ياموسى اعطيتك هذه الخلع الاربع فلابد من مقابلتها بخدمات اربع لتقابل كل نعمة بخدمة فقال موسى فما تلك الخدمة فقال تع اقم الصلوة لذكري فان فيها انواعا اربعة من الخدمة القيام والقراءة والركوع والسجود فاذا جئت بالصلوة فقد قابلت كل نعمة بخدمة ثم انه تع لما اعطاه النعمة الخامسة وهي خلعة الرسالة قال رب اشرح لي صدري حتى اعرف باي خدمة تقابل هذه النعمة فقيل له بان تجتهد في اداء هذه الرسالة على الوجه فقال موسى يارب ان هذا لاياتي مني مع عجزي وضعفي و وقلة قوة خصمي فاشرح لي صدري ويسر لي امري

الفصل الثاني في قوله تع رب اشرح لي صدري اعلم ان الدعاء سبب القرب الى الله فاذا اشتغل موسى عم بهذا الدعا طلبا للقرب فيفتقر الى بيان انه لم كان الدعاء سبب القرب ويدل عليه وجوه الاول انه الله تع ذكر السؤال والجواب في كتابه في عدة مواضع منها اصولية ومنها فروعية اما الاصولية فاولها في البقرة قوله تع يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وثانيها في بني اسرائيل ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي وثالثها ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا ورابعها يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها واما الفروعية فستة منها في البقرة على التوالي يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين وثانيها يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه كبير وثالثها يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما ورابعها قوله تع ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو وخامسها قوله تع ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم

خير

خير وسادسها قوله تع ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى وسابعها قوله تع يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول وثامنها ويسئلونك عن ذي القرنين وتاسعها ويستنبئونك احق هو قل اي وربي انه لحق وعاشرها يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة والحادي عشر واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان اذا عرفت هذا فنقول هذه الاسئلة والاجوبة على صور مختلفة فالاغلب منها انه تع لما ذكر السؤال قال للنبي صلى الله عليه وسلم قل وفي صورة اخرى جاء الجواب بصيغة فقل بفاء التعقيب وفي الصورة الثالثة ذكر السؤال ولم يذكر الجواب وهو قوله تع يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها وفي صورة اخرى ذكر الجواب ولم يذكر فيه لفظ قل ولا لفظ فقل وهو قوله تع واذا سالك عبادي عني فاني قريب ولابد لهذه الاشياء من فائدة فنقول اما الاجوبة الواردة بلفظ قل فلا اشكال فيها لان قوله تع قل كالموقع المحرر في ثبوت نبوة محمد عم وكالتشريف لمحمد في كونه تع مخاطبا من الله تع باداء الوحي والتبليغ واما الصورة الثانية وهي قوله تع فقل ينسفها ربي نسفا قال ان قولهم ويسئلونك عن الجبال سؤال اما عن قدمها او عن بقائها وهذه المسئلة من امهات مسائل اصول الدين فلا جرم امر الله محمدا عم ان يجيب بلفظ الفاء المفيدة للتعقيب كانه قال اجب يا محمد عن هذا السؤال في الحال ولا تؤخر فان الشك فيه كفر ولا تمهل هذا الامر لئلا تقعوا في الشك والشبهة ثم بين كيفية الجواب فقال فقل ينسفها ربي نسفا ولاشك ان النسف ممكن لانه ممكن في حق كل جزء من اجزاء الجبل والخبر يدل عليه فوجب ان يكون ممكنا في حق الكل وذلك يدل على انه ليس بقديم ولا واجب الوجود لان القديم لا يجوز عليه التغير والنسف فان قيل انهم قالوا اخبرنا عن الهك اهو ذهب او فضة او حديد قلنا انه تع لم يحك في هذا الموضع سؤالهم وحرف الفاء من الحروف العاطفة فيستدعي سبق كلام فلما لم يوجد ترك الفاء بخلاف ههنا فانه تعالى حكى سؤالهم فحسن عطف الجواب عليه بحرف الفاء واما الصورة الثالثة وهو انه تع لم يذكر الجواب في قوله تع يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها فالحكمة فيه ان معرفة وقت الساعة على التعيين مشتمل على المفاسد التي شرحناها فيما سبق فلهذا لم يذكر الله ذلك الجواب وذلك يدل على ان من الاسولة ما لايجاب عنه واما الصورة الرابعة وهي قوله تع فاني قريب ولم يذكر خبر قل ففيه وجوه احدها ان ذلك يدل على تعظيم حال الدعاء وانه من اعظم العبادات فكانه سبحانه وتع يقول ياعبادي انما تحتاج الى الواسطة في غير الدعاء اما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينكم ويدل عليه ان كل قضية وقعت لم يكن معرفتها من المهمات قال لرسول الله عم اذكر لهم تلك القصة لقوله تع واتل عليهم نبا الذي اتيناه اياتنا فانسلخ منها واذكر في الكتاب ابرهيم واذكر في الكتاب موسى واذكر في الكتاب اسمعيل واذكر في الكتاب ادريس ونبئهم عن ضيف ابرهيم وقال في قصة يوسف عم نحن نقص عليك نباهم بالحق احسن القصص وفي اصحاب الكهف نحن نقص عليك نباهم بالحق وماذكر الاماني هاتين القضيتين من العجيب والغريب فاما ههنا فكانه سبحانه قال يا محمد اذا سئلت عني فلا تكن انت الحاجب واذا سئلت عني فاسكت انت حتى اكون انا القائل وثانيها ان قوله تع واذا سالك عبادي عني فاني قريب يدل على ان العبد له وقوله قريب يدل على ان الموت قريب مني وثالثها لم يقل فالعبد مني قريب قال انا منه قريب وهذا فيه سر نفيس فان العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو في مركز العدم وحضيض الفنا لا يكون بل القريب هو الحق سبحانه وتع فانه تع بفضله واحسانه جعله موجودا وقربه من نفسه فالقرب منه لا من العبد فلهذا قال تع فاني قريب ورابعها ان الداعي ما دام يبقى خاطره مشغولا بغير الله فانه لايكون داعيا لله سبحانه وتع فاذا فني عن الكل صار مستغرقا بمعرفة الحق امتنع ان يبقى في مقام الفناء عن غير الله تع مع الالتفات الى غير الله تع فلا جرم رفعت الواسطة من البين كما قال فقل اني قريب بل قال فاني قريب حسب ما تقرر فضل الدعاء وانه اعظم القربات ثم من شان العبد اذا اراد ان يتحف مولاه لا يتحفه الا باحسن التحف والهدايا فلا جرم اول ما اراد موسى ان يتحف الحضرة الالهية بتحف الطاعات والعبادات اتحفها بالدعا فلا جرم قال تع رب اشرح لي صدري والوجه الثاني في بيان فضل الدعاء قوله عم الدعاء مخ العبادة ثم ان اول شيء امر الله به موسى العبادة لان قوله تع انني انا الله اخبار وليس بامر انما الامر قوله تع فاعبدني فلما كان اول ما ورد على موسى عم الامر بالعبادة لا جرم ما اتحف موسى عم حضرة الربوبية من تحف العبادة الا هو تحفة الدعاء فقال تع رب اشرح لي صدري والوجه الثالث وهو ان الدعا نوع من انواع العبادة فكانه سبحانه وتع امر بالصلوة والصوم فكذلك امر بالدعاء ويدل عليه قوله تع واذا سالك عبادي عني فاني قريب وقال تع ربكم ادعوني استجب لكم و ادعوه خوفا وطمعا ادعوا ربكم تضرعا وخفية هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة وقال عم الظوا بيا ذا الجلال والاكرام فهذه الايات علمنا ان الدعاء عبادة وقال بعض الجهال الدعا على خلاف العقل من وجوه احدها انه علام الغيوب

يعلم ما في الانفس وما تخفي الصدور فاي حاجة بنا الى الدعاء وثانيها ان المطلوب ان كان معلوم الوقوع
فلا حاجة الى الدعاء وان كان معلوم اللاوقوع فلا فائدة فيه وثالثها الدعاء يشبه الامر والنهي وذلك من العبد
سوء ادب ورابعها المطلوب بالدعاء ان كان من المصالح فالحكيم لا يهمله وان لم يكن من المصالح لم يجز طلبه
وخامسها فقد جاء ان اعظم مقامات الصديقين الرضى بقضاء الله وقد ندب اليه والدعاء ينافي ذلك
لانه اشتغال بالالتماس والطلب وسادسها قال عم رواية عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته
افضل ما اعطي السائلين فدل على ان الاولى ترك الدعاء والايات التي ذكرتموها يقتضي وجوب الدعاء
وسابعها ان ابراهيم عم لما ترك الدعاء واكتفى بقوله حسبي من سؤالي علمه بحالي استحق المدح العظيم فدل
على ان الاولى ترك الدعاء والجواب عن الاول انه ليس الغرض من الدعاء الاعلام بل هو نوع تضرع كسائر
التضرعات وعن الثاني انه يجري مجرى ان يقول الجائع والعطشان ان كان الشبع معلوم الوقوع فلا حاجة الى
الى الاكل والشرب وان كان معلوم اللاوقوع فلا فائدة فيه وعن الثالث ان الصيغة وان كانت صيغة
الامر الا ان صورة التضرع والخشوع يصرفه عن ذلك وعن الرابع يجوز ان يصير مصلحة بشرط سبق الدعاء
وعن انه اذا دعا ظهر التضرع ثم ظهر انه رضي بما قدر الله تعالى فذلك اعظم المقامات وهو الجواب عن البقية
اذا ثبت انه من العبادات ثم انه تعالى امره بالعبادة وبالصلوة والامر بالصلوة ورد وجعلا لاجرم شرع في اجل
العبادات وهو الدعاء الوجه الرابع في فضل الدعاء انه سبحانه وتعالى لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على
الامر به بل بين في اية اخرى انه يغضب اذا لم يسئل فقال فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم
وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال عم لا يقولن احدكم اللهم اغفر لي ان شئت ولكن يجزم فيقول
اللهم اغفر لي فلهذا السر جزم موسى عم بالدعاء وقال رب اشرح لي صدري والوجه الخامس في فضل قوله
تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم وفيه كرامة عظيمة لامة محمد لانه في بني اسرائيل فضلهم تفضيلا عظيما فقال
في حقهم واني فضلتكم على العالمين وقال ايضا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين ثم مع هذه الدرجة
العظيمة قالوا لموسى ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وان الحواريين مع جلالتهم في قوله تعالى من انصاري الى
الله سألوا عيسى ان يسأل لهم مائدة من السماء ثم انه تعالى رفع هذه الواسطة في امتنا فقال تعالى واسئلوا الله
من فضله فلهذا السبب لما حصلت هذه الفضيلة لهذه الامة وكان موسى عم قد عرفها لاجرم قال اجعلني
من امة محمد فلا جرم رفع يده ابتداء فقال رب اشرح لي صدري واعلم انه تعالى قال واذا سألك عبادي
عني فاني قريب ثم انه فضل العباد على سبعة اقسام احدها عند العصمة ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
وموسى عم كان مخصوصا بمزيد العصمة واصطنعتك لنفسي فلا جرم طلب زوائد العصمة فقال تعالى رب اشرح لي
صدري وثانيها عند الصفوة يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي اراد مزيد الصفوة فقال
تعالى رب اشرح لي صدري وثالثها عند البشارة فبشر عبادي الذين يستمعون القول فكان موسى عم مخصوصا
بذلك وانا اخترتك فاستمع لما يوحى فاراد مزيد البشارة فقال تعالى رب اشرح لي صدري ورابعها عند
الكرامة يا عبادي لا خوف عليكم وموسى عم كان مخصوصا بذلك لا تخافا انني معكما اسمع وارى فاراد الزيادة
عليها فقال تعالى رب اشرح لي صدري وخامسها عند المغفرة نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وكان موسى
عم مخصوصا بذلك اغفر لي فغفر له فاراد الزيادة فقال رب اشرح لي صدري وسادسها عند الخدمة
اعبدوا ربكم وكان موسى مخصوصا بذلك واصطنعتك لنفسي فطلب الزيادة فقال رب اشرح لي صدري
وسابعها عند القربة واذا سألك عبادي عني فاني قريب وموسى كان مخصوصا بالقربة وناديناه من
جانب الطور الايمن وقربناه نجيا فاراد كمال القربة فقال تعالى رب اشرح لي صدري الفصل الثالث في
قوله تعالى رب اشرح لي صدري وفيه وجوه احدها انه تعالى لما خاطبه بالاشياء الستة احدها معرفة الاخرة و
ان الساعة اتية لا ريب فيها ورابعها حكمة افعاله في الدنيا وما تلك بيمينك يا موسى وخامسها عرض
المعجزات الباهرة لنريك من اياتنا الكبرى وسادسها ارساله الى اعظم الناس كفرا وعتوا وكانت هذه
التكاليف الشاقة سببا للقهر فاراد موسى عم من هذا القهر بالعجز فعرف ان كل من ساله قرب منه فاراد
جبر القهر الحاصل من هذه التكاليف لتحقق القرب منه فقال تعالى رب اشرح لي صدري ويقول خاف شياطين
الانس والجن وثانيها اراد الذهاب الى فرعون وقومه فاراد ان ينقطع طمع الخلق عن نفسه بالكلية فعرف ان
من وجه ربه قربه له لديه ثم ينقطع الاطماع بالكلية فقال رب اشرح لي صدري وثالثها الوجود كالنور و
العدم كالظلمة وكل ما سوى الحق فهو عدم محض كل شيء هالك الا وجهه فالكل كانهم في ظلمات العدم
والامكان فقال تعالى رب اشرح لي صدري حتى يجلس قلبي في ضوء المعرفة وزيادة شرح الصدر والجالس
في المجالس لا يرى من كان جالسا في الظلمة فمن اجلس في ضوء شرح الصدر لا يرى اعدا في الوجود فلهذا عقبه
بقوله تعالى ويسر لي امري فان العبد في مقام الاستغراق لا يتفرغ لشيء من المهمات ورابعها قوله تعالى رب
اشرح لي صدري فان عين العقل ضعيفة فاطلع بالتي شمس التوفيق حتى ارى كل شيء كما هو وتداني

معنى

معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم ارنا الاشياء كما هي واعلم ان شرح الصدر مقدمة لسطوع الانوار الالهية
في القلب والاستماع مقدمة الفهم الحاصل من سماع الكلام فان الله تعالى اعطى موسى عم المقدمة وهي قوله تعالى
فاستمع فلا جرم نسج موسى عم على هذا المنوال وطلب المقدمة فقال تعالى رب اشرح لي صدري ولما آل الامر
الى النبي عم قيل له وقل رب زدني علما والعلم هو المقصود ولما كان موسى عم كالمقدم لمقدم النبي عم
كالمقصود لاجرم اعطي المقدمة ولما كان محمد عم كالمقصود لاجرم اعطي المقصود وسبحانه ما ادق حكمته
في كل شيء وسادسها الداعي له صفتان احدهما ان يكون عبدا للرب واذا سألك عبادي عني والثانية
ان يكون الرب له وقال ربكم ادعوني استجب لكم اضاف نفسه الينا وما اضافنا الى نفسه والمشتغل
بالدعاء اقتصار كاملا من هذين الوجهين فاراد موسى عم ان يرتع في هذا البستان فقال تعالى رب اشرح
لي صدري وسابعها ان موسى عم شرفه الله تعالى بقوله وقربناه نجيا فكان موسى عم قال الهي لما قلت
وقربناه نجيا صرت قريبا منك ولكني اريد قربك فقال يا موسى اما سمعت قولي واذا سألك عبادي
عني فاني قريب فاشتغل بالدعاء حتى اصير قريبا منك فعند ذلك قال موسى عم رب اشرح لي صدري
وثامنها قال موسى عم رب اشرح لي صدري وقال لمحمد عليه السلام الم نشرح لك صدرك ثم انه تعالى
بدله في هذه الحالة بل قال تعالى سراجا منيرا فانظر الى التفاوت بين محمد وموسى عم كالتفاوت بين
الاخذ والمعطي ثم نقول انه كلمة لا اله الا الله نور والوضوء نور والصلوة نور والقبر نور والجنة نور
فبحق انوارك التي اعطيتنا في الدنيا لا تحرمنا انوار فضلك واحسانك في الاخرة الفصل الرابع في
قوله تعالى رب اشرح لي صدري سئل رسول الله عم عن شرح الصدر فقال نور يقذف في القلب
فقال وما امارته فقال التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل النزول و
يدل على ان شرح الصدر عبارة عن النور لقوله تعالى الم نشرح لك صدرك افمن شرح الله صدره للاسلام
فهو على نور من ربه واعلم ان الله تعالى ذكر عشرة اشياء ووصفها بالنور احدها وصف ذاته بالنور الله
نور السموات والارض وثانيها الرسول عم قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وثالثها القران واتبعوا
النور الذي انزل معه ورابعها الايمان قوله تعالى يريدون ان يطفؤا نور الله بافواههم وخامسها
عدل الله واشرقت الارض بنور ربها وسادسها ضياء القمر وجعل القمر فيهن نورا وسابعها النهار
وجعل الظلمات والنور وثامنها البينات انا انزلنا التورية فيها هدى ونور وتاسعها الانبياء نور على
نور وعاشرها المعرفة كمشكاة واذا ثبت هذا فنقول كان موسى عم قال رب اشرح لي صدري بمعرفة
انوار جلال كبريائك وثانيها رب اشرح لي صدري بالتخلق باخلاق رسلك وانبيائك وثالثها رب اشرح
لي صدري باتباع وحيك وامتثال امرك ونهيك ورابعها رب اشرح لي صدري بالاطلاع على اسرار علمك في
قضائك وحكمك وسادسها رب اشرح لي صدري بالانتقال من نور شمسك وقمرك الى انوار جلال
عزتك كما فعل ابراهيم عم حيث انتقل من الكوكب والقمر والشمس الى حضرت العزة وسابعها رب
اشرح لي صدري من مطالعة نهارك وليلك الى مطالعة نهار فضلك وليل عدلك وثامنها قوله تعالى
رب اشرح لي صدري بالاطلاع على عجائب اياتك ومعاودة بيناتك في ارضك وسمواتك وتاسعها
رب اشرح لي صدري في ان اكون خلف صدور الانبياء المتقدمين ومساهم في الانبياء وحكم رب العالمين
وعاشرها رب اشرح لي صدري بان تجعل سراج الايمان في قلبي كالمشكاة التي فيها المصباح واعلم ان
شرح الصدر عبارة عن ايقاد النور في القلب حتى يصير القلب كالسراج وذلك النور كالنهار ومعلوم
ان من اراد ان يستوقد سراجا فيحتاج الى سبعة اشياء زناد وحجر وحراق وكبريت ومسرجة وفتيلة و
دهن فالعبد اذا طلب النور الذي هو شرح الصدر افتقر الى هذه السبعة بالنهار فلا بد من زند المجاهدة
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وثانيها حجر التضرع ادعوا ربكم تضرعا وخفية وثالثها حراق منع
الهوى ونهى النفس عن الهوى ورابعها كبريت الانابة وانيبوا الى ربكم
توبوا الى الله وخامسها مسرجة الصبر واستعينوا بالصبر وسادسها فتيلة الشكر لئن شكرتم لازيدنكم و
سابعها دهن الرضا واصبر لحكم ربك اي ارض بقضاء ربك فاذا صلحت لك هذه الادوات فلا تعول
عليها بل ينبغي ان لا تطلب المقصود الا من حضرته ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ثم اطلبها
بالخضوع والخشوع وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا فعند ذلك توقع به التضرع وتقول
رب اشرح لي صدري فيقال لك قد اوتيت سؤلك يا موسى ثم نقول هذا النور الروحاني المسمى
بالشرح افضل من الشمس الجسمانية لوجوه احدها الشمس يحجبها غمامة وشمس المعرفة لا يحجبها السموات
السبع اليه يصعد الكلم الطيب وثانيها الشمس تغيب ليلا وتغور نهارا وقال ابراهيم عم لا احب
الافلين اما شمس المعرفة فلا تغيب ليلا ولا تغور نهارا ان ناشئة الليل هي اشد وطئا والمستغفرين بالاسحار

بل اكمل الخلع الروحانية حصل في الليل سبحان الذي اسرى بعبده ليلاً وثالثها الشمس يعني اذا الشمس
كورت والمعرفة لاتغني سلام قولاً من رب رحيم ورابعها الشمس اذا قابلها القمر انكسفت اما ههنا فشمس المعرفة
وهي معرفة لا اله الا الله مالم يقابلها قمر اشهد ان محمداً رسول الله كالا لم يصل نوره الى عالم الجوارح و
خامسها الشمس تسود الوجوه والمعرفة تبيضها يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وسادسها الشمس
تحرق والمعرفة تنجي من الحرق جز يا مؤمن فان نورك اطفا لهبي وسابعها الشمس تصدع والمعرفة تصعد
وثامنها الشمس منفعتها في الدنيا والمعرفة منفعتها في العقبى والباقيات الصالحات خير وتاسعها الشمس
في السماء وضوءها لاهل الارض والمعرفة في الارض وضيها لاهل السماء وعاشرها الشمس الصوت فوق المعنى
المعنى وذلك يدل على الحد مع التكبر والمعارف الالهية الحق بالصوت فوق المعنى وذلك يدل على التواضع
مع الشرف وحادي عاشرها الشمس تقع على العدو والولي والمعرفة لاتصلح الا للولي فلما كانت المعرفة
موصوفات بهذه الصفات النفيسة قال موسى رب اشرح لي صدري اما النكت فاحدها الشمس سراج
استوقدها الله تعالى للفناء اكل من عليها فان والمعرفة استوقدها الله للبقاء الذي خلقه الله لو قرب الشيطان
منه احرق شهابا رصداً وثانيها استوقدها الله الشمس في النهار وانها تزيل الظلمة عن مع ما بعدها
واوقدت شمس المعرفة في قلب اوليك يزيل ظلمة المعصية والكفر عن قلبك مع قربها منك و
ثالثها من استوقد سراجاً فانه لايزول بتعهده والله تعالى هو الموقد لسراج المعرفة ولكن الله حبب اليكم
الايمان افلا يعده وهو معنى قوله رب اشرح لي صدري ورابعها اللص اذا راى السراج موقداً في البيت لم يقرب
منه والله تعالى اوقد سراج المعرفة في القلب فكيف يقرب الشيطان منه فلهذا قال تعالى رب اشرح لي صدري
وخامسها المجوس اوقدوا ناراً فلا يرضون اطفاءها والملك القدوس اولى بسراج الايمان في قلبك فكيف
يرضى باطفائه واعلم انه سبحانه وتعالى اعطى قلب المؤمن عشر كرامات احدها الحيوة اومن كان ميتاً فاحييناه
فلما رغب موسى في الحيوة الروحانية قال رب اشرح لي صدري ثم النكتة انه عم قال من احيى ارضاً ميتة فهي له
فالعبد اذا احيى فهي له فالرب لما خلق القلب واحياه بنور الايمان فكيف يجوز ان يكون لغيره فيه نصيب
قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وكان الايمان حيوة القلب فالكفر موته اموات غير احياء وما يشعرون
وثانيها الشفاء ويشف صدور قوم مؤمنين فلما رغب موسى في الشفاء الابدي قال تعالى رب اشرح لي صدري
والنكتة انه تعالى لما جعل الشفاء في العسل بقي شفاء ابداً فهناك وضع الشفاء في الصدر كيف لايبقى شفاء
ابداً وثالثها الطهارة اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى فلما رغب موسى عم في تحصيل طهارة التقوى
قال رب اشرح لي صدري والنكتة ان الصايغ اذا امتحن الذهب مرة فبعد ذلك لايدخله في النار ولكن الله
يدخل في النار قلب الكافر ليميز الله الخبيث من الطيب ورابعها الهداية ومن يؤمن بالله يهد قلبه فرغب موسى
عم في طلب زوائد الهداية فقال رب اشرح لي صدري والنكتة ان الرسول يهدي نفسك والقرآن
يهدي روحك والولي يهدي قلبك فلما كانت الهداية من الكفر من محمد صلى الله عليه وسلم تارة لايحصل
والاخرى يحصل انك لاتهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وهداية الروح لما كانت من القرآن
فتارة يحصل والاخرى لايحصل يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً اما هداية القلب فلما كانت من الله تعالى فهي
لاتزول لان الهادي لايزول ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وخامسها الكتابة اولئك كتب في قلوبهم
الايمان فلما رغب موسى عم في تلك الكتابة قال تعالى رب اشرح لي صدري وفيه نكت الاولى ان لنا عبده
ليس له خطر او كتب فيها القرآن لم يجز احراقها فقلب كتب فيه جميع احكام الله وصفاته كيف يليق بالكريم
احراقه الثاني بشر الحافي اكرم كاغذاً فيه اسم الله تعالى فنال سعادة الذاكرين فاكرام قلب فيه معرفة الله
تعالى اولى بذلك والثالث كاغذ ليس فيه خط يكتب اسم الله فيه اعظم قدره حتى انه لايجوز للجنب والحائض
ان يمسها بل قال الشافعي ليس له ان يمس جلد المصحف وقال الله تعالى لايمسه الا المطهرون فالقلب الذي
فيه اكرام المخلوقات ولقد كرمنا بني ادم كيف يجوز للشيطان الخبيث ان يمسه وسادسها السكينة هو
الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين فلما رغب موسى عم في طلب السكينة قال تعالى رب اشرح لي
صدري والنكتة ان ابا بكر رضي الله عنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان خائفاً فلما نزلت
السكينة عليه قال لاتحف هو الذي انزل السكينة في قلوبنا انه يسمع خطاب ان لاتخافوا ولاتحزنوا وايضاً
لما نزلت السكينة صار من الخلف وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض اي يصيروا
خلفاء الله في ارضه وسابعها المحبة والزينة ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم والنكتة من القى
حبة في الارض فانه لايفسدها ولايخلقها فهو سبحانه وتعالى القى حبة المحبة في ارض القلب فكيف يحرقها و
ثامنها والف بين قلوبكم والنكتة ان محمداً صلى الله عليه وسلم الف بين قلوب المؤمنين اصحابه ثم انه ما تركهم غيبة
ولاحضوراً السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فالرحيم كيف يتركهم وتاسعها الطمأنينة الا بذكر الله تطمئن

القلوب وموسى طلب الطمأنينة فقال تعالى رب اشرح لي صدري والنكتة حاجة الفقر لانهاية لها فلهذا لو
اعطى كل ما في العالم من الاجسام فانه لايكفيه لان حاجته غير متناهية والاجسام متناهية والمتناهي لايصير
مقابلاً بغير المتناهي بل الذي يكفي في الحاجة لغير المتناهي الكمال الذي لانهاية له وما ذلك الا الحق سبحانه
وتعالى فلهذا قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب ولما عرفت حقيقة شرح الصدر للمؤمنين فاعرف صفات
الكافرين احدها قوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وثانيها انصرفوا صرف الله قلوبهم وثالثها في قلوبهم
ورابعها جعلنا قلوبهم قاسية وخامسها قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة وسادسها ختم الله على قلوبهم
وسابعها ام على قلوب اقفالها وثامنها بل ران على قلوبهم وتاسعها بل طبع الله عليها فقلوبهم الهنا و
سيدنا بفضلك واحسانك اغلق هذه الابواب التسعة من خذلانك عنا وافتح لنا تلك الابواب
التسعة من احسانك بفضلك ورحمتك انك على ما تشاء قدير الفصل الخامس في حقيقة شرح الصدر ذكر
العلماء رضي الله عنهم فيه وجهين الاول ان لايبقى للقلب التفات الى الدنيا لا بالرغبة ولا بالرهبة اما
الرغبة فهي ان يكون متعلق القلب بالاهل والولد وتحصيل مصالحهم ودفع المضار عنهم واما الرهبة
فهي ان يكون خالية عن الاعداء والمنازعين فاذا شرح الله صدره صغر كل مايتعلق بالدنيا في
همته فيصير كالذباب والبعوض لايدعوه رغبة اليها ولا يمنعه رهبة عنها فيصير الكل كالعدم عنده
وح يطلب القلب بالكلية نحو طلب مرضاة الله تعالى فانه القلب في المثال ينبوع من الماء والقوة
البشرية يضعفها كالينبوع فاذا فرقت ماء العين الواحدة على الجداول الكثيرة ضعفت الكل فاذا
فاذا انصب الكل في موضع واحد قوي فسأل موسى عم ربه ان يشرح له صدره بان يوفقه على
معائب الدنيا وقبح صفاتها حتى يصير الله تعالى هو راغبها فاذا حصلت النفرة توجه الى عالم القدس
ومنازل الروحانية بالكلية الثاني ان موسى عم لما انصب له المنصب العظيم احتاج الى تكليف شاق
منها ضبط الوحي والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى ومنها اصلاح العالم فكان هذا تكليفاً
بتدبير العالمين والالتفات الى احدهما يمنع من الاشتغال بالاخرى الا ترى ان المشتغل بالابصار يصير
ممنوعاً عن السماع والمشتغل بالسماع يصير ممنوعاً عن الابصار والخيال فحصل القوى متجاذبة
متنازعة وان موسى عم كان محتاجاً الى الكل ليكون قوته وافية بضبط العالمين فهذا هو المراد
من شرح الصدر وذكر العلماء رضي الله عنهم لهذا المعنى امثلة الاول ان البدن بالكلية كالمملكة والصدر
كالقلعة والقلب كالعرش والروح كالملك والعقل كالوزير والشهوة كالعامل الكبير
الذي يجلب النعم الى البلدة والغضب كالاسفهسلار الذي يشتغل بالضرب والتاديب ابداً والحواس وسائر
القوى كالخدام والعملة والصناع ثم ان الشيطان خصم لهذه البلدة وهذه القلعة لهذا الملك والشيطان
هو الملك والهوى والحرص وسائر الاخلاق الذميمة جنوده فاول ما اخرج الروح وزيره وهو العقل فكذا
الشيطان اخرج في مقابلته الهوى فجعل العقل يدعو الى الله والهوى يدعو الى الشيطان ثم ان الروح اخرج
الفطنة اعانة للعقل فاخرج الشيطان في مقابلة الفطنة الشهوة فالفطنة توقفك على معايب الدنيا ثم
ان الروح امد الفطنة بالفكر ليستوى الفطنة بالفكر فيقف على الخلاص والعاقبة من العاقبة عن ما قال صلى الله
عليه وسلم تفكر ساعة خير من عبادة سنة فاخرج الشيطان في مقابلة الفكر الغافلة ثم اخرج الروح الحكم و
الثبات فان العجلة ترى الحسن قبيحاً والقبيح حسناً فالحكم يوقف العقل على قبح الدنيا فاخرج الشيطان في
مقابلة العجلة والسرعة فلهذا قال صلى الله عليه وسلم ما دخل الرفق شيئاً الا زانه فلهذا قال خلق الله السموات
والارض في ستة ايام ليتعلم منه الرفق والثبات فهذه هي الخصومة الواقعة بين قلبك وصدرك هو
القلعة ثم ان لهذا الصدر الذي هو القلعة خندقاً وهو الزهد في الدنيا وعدم الرغبة فيها وله سور وهو الرغبة
في الآخرة ومحبة الله تعالى فان كان الخندق عظيماً والسور قوياً عجز عسكر الشيطان عن تخريبه ورجعوا وانهم
وتركوا القلعة كما كانت وان كان خندق الزهد غير عميق وسور رغبة الآخرة غير قوي قدر الخصم على استفتاح
قلعة الصدر يدخلونها وتثبت فيها جنوده من الهوى والعجب والكبر والبخل وسوء الظن بالله تعالى والنميمة
فيحضر الملك في القصر ويضيق الامر عليه فاذا برز التوفيق واخرج من العسكر انفسح الامر وانشرح الصدر وخرجت
ظلمات الشياطين ودخلت انوار رب العالمين وذلك هو المراد بقوله تعالى رب اشرح لي صدري الثاني
من المثل اعلم ان معدن النور هو القلب واشتغال الانسان بالزوجة والولد في مصاحبة الناس والخوف
من الاعداء هو الحجاب المانع من وصول نور شمس القلب الى فضاء الصدر فاذا قوى الله تعالى بصيرة العبد حتى
طالع عجز الخلق وقلة فائدتهم في الدارين صغروا في عينه ولا شك في انهم عدم محض على ما قال تعالى كل شيء
هالك الا وجهه فلا زال العبد في ما سوى الله الى الدنيا ان يشاهد انهم عدم محض على ما قال كل شيء هالك
الا وجهه فعند ذلك يزول الحجاب عن قلبه ويتبين انوار جلال الله تعالى واذا زال الحجاب امتلأ القلب من النور

لذلك بهو انشراح الصدر الفصل السادس في الصدر اعلم انه يحكى والمراد منه القلب افمن شرح الله صدره للاسلام رب
اشرح لي صدري وحصل ما في الصدور يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور وقد يجيء والمراد الفضاء الذي فيه الصدور
واختلف الناس في ان محل العقل هو القلب او الدماغ وجمهور المتكلمين على انه القلب وقد شرحنا هذه المسئلة
في سورة الشعراء في تفسير قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وقال بعضهم المراد اربعة الصدور والقلب
والفؤاد واللب فالقلب مقر الاسلام ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم والمراد مقر الاربعة ما
كذب الفؤاد ما رأى ان السمع والبصر كل اولئك كان عنه مسؤلا واللب مقر التوحيد انما يتذكر اولوا الالباب
واعلم ان القلب اول ما بعث الى هذا العالم بعث خاليا عن النقوش كاللوح الساذج وهو في عالم البدن كاللوح
المحفوظ ثم انه سبحانه وتعالى كتب فيه بقلم الرحمة والعظمة كل ما يتعلق بعالم العقل من نقوش الموجودات وصور
المشاهدات وذلك كالخط الواحد الى اخر قيام القيمة لهذا العالم الاصغر وذلك هو الصورة المجردة والحالة
المطهرة ثم ان القلب ركب سفينة التوفيق وتلقاها في بحار امواج المعقولات وعوالم الروحانيات فيحصل بهبات
رياح العظمة والكبرياء رجاء السعادات تارة ونور والادبار اخرى فربما وصلت سفينة النظر الى جانب مشرق
الجلال فسطع عليه انوار الهيبة وتخلص العقل عن ظلمات الضلالات وربما توغلت السفينة في حقوق
الخيالات وتنكس وتعرق بحيث ما تكون السفينة في عظم امواج العزة تحتاج حافظ السفينة الى التماس النور
والهدايات فيقول هناك رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واعلم ان العقل اذا اخذ في الترقي من سفل الادراكات
الى علو الوجوب كثر استكماله ببطالعة الماهيات ومفارقة المجردات وملك المفارقات ومعلوم ان كل ناحية تجيء
اما هواء او يماله فان كانت هو فقد استولى البصر من الالوان حال العزة الالهية فلا يبقى هناك سطع لمعان
سائر الانوار فيضمحل كل ما سواه من بصره وبصيرته وان وقعت المطالعة لما هو لو حصلت هناك حالة
عجيبة وهو انه لو وضعت كرة صافية من البلور فوقع عليها شعاع الشمس فينعكس ذلك الشعاع الى موضع
معين فذلك الموضع الذي اليه ينعكس الشعاعات يحترق اما هيئات المملكة كالبلور الصافي في الموضع في
مقابلة القدس وهو العظمة وشرف الجلال فاذا وقع القلب اليها حصلت للقلب نسبة اليها باسرها
فينعكس شعاع كبرياء الالهية عن كل واحد منها الى القلب فيحترق القلب ومعلوم انه كلما كان المحرق اكثر كان
الاحتراق اتم قال رب اشرح لي صدري حتى اقوى على ادراك درجات الممكنات فاوصل الى مقام الاشراق بانوار
الجلال وهذا هو المراد من قوله عليه السلام ارنا الاشياء كما هي فلما شاهد احراقها بانوار الجلال قال لا احصي
ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك الفصل السابع في بقية الابحاث قال رب اشرح لي صدري ولم يقل
رب اشرح صدري ليظهر ان حقيقة ذلك الشرح عائد الى موسى عم لا الى الله تعالى واما كيفية شرح صدر
رسول الله صلى الله عليه وسلم والمفاضلة بينها وبين شرح صدر موسى عم فنذكره ان شاء الله تعالى في تفسير
قوله تعالى الم نشرح لك صدرك المطلوب الثاني في قوله تعالى ويسر لي امري فالمراد عند اهل السنة خلقها
وعند المعتزلة تحريك الدواعي والبواعث بفعل الالطاف المسهلة فان قيل كلما امكن من اللطف فقد فعله الله
تعالى فاي فائدة في هذا السؤال قلنا يحتمل ان يكون هناك من الالطاف ما لا يحسن فعله الا بعد هذا السؤال
ففائدة السؤال فعل تلك الالطاف المطلوب الثالث قوله تعالى واحلل عقدة من لساني وفيه مسائل
المسئلة الاولى اعلم ان النطق فضيلة عظيمة ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان
لانه لو عطف عليه لكان مغايرا له اما لما ترك الحرف العاطف صار قوله تعالى علمه البيان كالتفسير له
خلق الانسان كانه انما يكون خالقا للانسان اذا علمه البيان وذلك يرجع الى الكلام المشهور ان ماهية
الانسان هي الحيوان الناطق وثانيها اتفاق العقلاء على تعظيم الانسان قال زهير

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق الا صورة اللحم والدم

وقالوا ما الانسان لولا اللسان الا بهيمة مرسلة او صورة ممثلة والمعنى انه لولا ادركنا الفكر الذهني والنطق
اللساني لم يكن للانسان الا القدر الحاصل في البهائم وقالوا المرء باصغريه قلبه ولسانه وقالوا المرء مخبوء تحت لسانه
وثالثها ان في مناظرة ادم عليه السلام والملائكة عليهم السلام ما ظهرت الفضيلة الا بالنطق حيث قال يا ادم
انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض ورابعها ان الانسان جوهر
مركب من الروح والقلب وروحه من عالم الملئكة فهو يستفيد ابدا صور المغيبات من عالم الملائكة ثم بعد تلك
الاستفادة يفيضها على عالم الاجسام والواسطة في تلك الاستفادة هي الفكر الذهني والواسطة في هذه الافادة
هي النطق اللساني فكان تلك الواسطة اعظم العبادة حتى قيل تفكر ساعة خير من عبادة سنة فكذا الواسطة
في الافادة يجب ان يكون اشرف الاعضاء فقوله تعالى رب اشرح لي صدري اشارة الى طلب النور الواقع في
الروح وقوله تعالى ويسر لي امري اشارة الى تحصيل ذلك وتسهيل ذلك التحصيل وعند ذلك يحصل الكمال في
الاستفادة الروحانية فلا يبقى بعد هذا الا المقام البياني وهو افاضة ذلك الكمال على الغير وذلك لا يكون الا باللسان

فلهذا

فلهذا قال تعالى واحلل عقدة من لساني وخامسها وهو ان العلم افضل المخلوقات على ما ثبت وليس في الاعضاء افضل
من اليد فاليد لما كانت الة في العطية الجسمانية قيل اليد العليا خير من السفلى فالعلم الذي هو خير من المال لما
كانت الة اعطائه اللسان وجب ان يكون اشرف الاعضاء ولا شك ان اللسان هو الالة في اعطاء المعارف
فوجب ان يكون اشرف الاعضاء ومن الناس من مدح الصمت لوجوه احدها قوله الصمت حكمة وقليل
فاعله ونرى ان الانسان تفكر باللسان ويقول اتق الله فينا فانك ان استقمت استقمنا وان اعوججت
اعوججنا وثانيها ان الكلام على اربعة انواع ما ضرره خالص وغالب ومنه ما استوى فيه الضرر والنفع ومنه
ما نفعه راجح ومنه ما هو خالص النفع اما الذي ضرره خالص او راجح فواجب الترك والذي يستوي فيه الامران
فهو عبث فيبقى القسمان الاخران وتخليصهما من زيادة الضرر عسير فالاولى ترك الكلام فمن يقدر على الكلام
والانصات سيكون مع استماع ومتى انفك احدهما عن الاخر لا يقال له انصات قال تعالى فاستمعوا له وانصتوا
الا ما هو الحق يصعب ادراكه كالسر والصوت من المكان البعيد واعلم ان الصمت عدم ولا فضيلة في العدم بل النطق
في لسانه فضيلة والرذيلة في مجاوزته ولولاه لما سأله كليم الله تعالى في قوله تعالى واحلل عقدة من لساني المسئلة
الثانية اختلفوا في تلك العقدة التي كانت في لسان موسى عم على قولين فالاول كان ذلك التعقد خلقة
فسأل الله تعالى ازالته الثاني السبب فيه انه عم حال صباه اخذ لحية فرعون ونتفها فهم فرعون قتله وقال
هو الذي يزول ملكي على يده فقالت اسية انه صبي لا يعقل وعلامته لو قرب منه التمرة والجمرة فقربا اليه فاخذ
الجمرة فجعلها في فيه وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال لم تحترق اليد ولا اللسان لان البداية اخذ العصا وهي الحجة واللسان
الة الذكر فكيف يحترق هناك لان ابراهيم عم لم يحترق بنار النمرود وموسى عم لم يحترق حين القي في التنور
فكيف يحترق هناك ومنهم من قال احترقت اليد دون اللسان لئلا يحصل المواكلة والمماكلة الثالث احترق
اللسان دون اليد لان الصولة ظهرت اما اللسان فقد خاطبه بقوله يا ابت والرابع احترقا معا لئلا يحصل المخاطبة
والمواكلة المسئلة الثالثة اختلفوا في انه لم طلب حل تلك العقدة على وجوه احدها لئلا يقع في اداء الوحي
خلل البتة وثانيها لازالة التنفر لان العقدة في اللسان قد يفضي الى الاستخفاف بقائلها وعدم الالتفات اليه
وثالثها اظهارا للمعجزة كما ان حبس لسان زكريا عم عن الكلام كان معجزا في حقه كذا اطلاق لسان موسى عم
معجز في حقه ورابعها طلب السهولة لان ايراد مثل هذا الكلام على مثل فرعون وجبروته وكونه عسيرا جدا فاذا انضم
اليه لعقد اللسان فعقد اللسان بلغ العسر الى النهاية فسأل ربه ازالة تلك العقدة تخفيفا وتسهيلا فاستجاب
له تبارك وتعالى المسئلة الرابعة قال الحسن رحمه الله ان تلك العقدة زالت بالكلية بدليل قوله تعالى قد اوتيت
سؤلك يا موسى وهو ضعيف لانه عم لم يقل واحلل العقدة من لساني بل قال واحلل عقدة من لساني فاذا حل عقدة
واحدة فقد اتاه الله تعالى سؤله والحق انحل اكثر العقد وبقي منها شيء لقوله تعالى حكاية عن فرعون ام انا خير من
هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين اي يقاربها الا بين وفي ذلك دليل على انه بقي شيء من الانعقاد من لسانه
واجيب عنه من وجهين احدهما المراد بقوله تعالى ولا يكاد يبين اي لا يأتي ببيان وحجة والثاني ان كاد بمعنى
قرب فلو كان المراد هو البيان اللساني لكان معناه انه لا يقارب البيان فكان فيه نفي البيان بالكلية و
ذلك باطل لانه خاطب فرعون والجمع وكانوا يفهمون فكيف يمكن نفي البيان اصلا بل انما قال ذلك تمويها
ليصرف الوجوه عنه قال اهل الاشارة انما قال واحلل عقدة من لساني لان حل العقدة انما كان يصيب محمدا
صلى الله عليه وسلم قال تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فلما كان ذلك حقا ليتيم ابي طالب لا جرم
ما اراد حوله المطلوب الرابع قوله تعالى واجعل لي وزيرا من اهلي هرون واعلم ان طلب الوزير اما ان يكون لانه
خاف على نفسه العجز عن القيام بذلك الامر وطلب المعين اولانه رأى ان التعاون على الدين والتظاهر عليه
مع مخالصة الود وزوال التهمة قربة عظيمة في امر الدعاء الى الله تعالى ولذلك قال عيسى ابن مريم عم من
انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم حسبك الله ومن اتبعك من
المؤمنين وقال عليه السلام ان لي في السماء وزيرين وفي الارض وزيرين فاللذان في السماء جبريل وميكائيل
واللذان في الارض ابو بكر وعمر وههنا مسائل المسئلة الاولى الوزير من الوزر لانه يحمل عن الملك اوزاره او
من الوزر وهو الجبل الذي يتحصن به لان الملك يعتصم برأيه ويفوض اليه اموره او من الموازرة وهي المعاونة
والموازرة ماخوذة من ازار الرجل وهو الموضع الذي يشده الرجل اذا استعد لعمل صعب قال الاصمعي وكان
القياس ازيرا فقلبت الهمزة الى الواو المسئلة الثانية قال عليه السلام اذا اراد الله بملك خيرا قيض له وزيرا
صالحا ان نسي ذكره وان نوى خيرا اعانه عليه وان اراد شرا كفه عنه وكان انوشروان يقول لا يستغني
اجود السيوف عن الصيقل ولا اكرم الدواب عن السوط ولا اعلم الملوك عن الوزير المسئلة الثالثة ان قيل
الاستعانة بالوزير انما يحتاج اليه الملوك اما الرسول المكلف بتبليغ الوحي من الله تعالى الى قوم على التعيين فمن
اين ينفعه الوزير وايضا فانه عم سأل ربه ان يجعله شريكا له في النبوة فقال واشركه في امري فكيف يكون

وزيرا والجواب عن الاول ان التعاون على الامر والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة له مزيد عظيم في تاثير
الدعاء الى الله تعالى فكان عم وابقاه باخيه هرون فسال ربه ان يشد به ازره حتى يتحمل عنه ما يمكن منه الثقل
في الابلاغ المطلوب الخامس ان يكون ذلك الوزير من اهله اي من اقاربه المطلوب السادس ان يكون الوزير الذي
من اهله هو اخوه هرون وانما سال ذلك لوجهين احدهما ان التعاون على الدين منقبة عظيمة فاراد ان لا تحصل
هذه الدرجة الا لاهله ولان كل واحد منهما كان في غاية المحبة لصاحبه والموافقة له وقوله هرون فما انتصابه
وجهان احدهما انه مفعول لجعل على تقدير اجعل اخي هرون وزيري وثانيها على البدل من وزيرا واخي نعت لهرون
او بدل واعلم ان هرون عم كان مخصوصا بامور منها الفصاحة لقوله تعالى واخي هرون هو افصح مني لسانا
ومنها انه كان فيه رفق قال يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي ومنها انه كان اكبر سنا منه المطلوب السابع
قوله تعالى اشدد به ازري وفيه مسائل المسئلة الاولى القراءة العامة اشدد واشركه على الدعاء وقرا ابن
عامر وحده اشدد واشركه على الجزاء والجواب حكاية عن موسى عم اي انا افعل ذلك ويجوز فيمن قرا على لفظة الامر
ان يجعل اخي مرفوعا على الابتداء واشدد به خبره ويقف على هرون المسئلة الثانية الازر القوة وآزره قواه
قال ابو عبيدة ازري اي ظهري وفي كتاب الخليل الازر الظهر المسئلة الثالثة انه عم لما طلب من الله تعالى ان يجعل
هرون وزيرا له طلب منه ان يشد به ازره ويجعله ناصرا له لانه لا اعتماد على القرابة المطلوب الثامن قوله تعالى
واشركه في امري والامر هاهنا النبوة وانما سال ذلك لانه علم انه اكبر منه سنا ثم انه سبحانه وتعالى حكى عنه ما
لاجله دعا بهذا الدعاء فقال تعالى كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا والتسبيح يحتمل ان يكون باللسان وان يكون
بالاعتقاد وعلى كلا التقديرين فالتسبيح تنزيه الله تعالى بصفة الجلال والاكرام ولا شك ان النفي متقدم على الاثبات
اما قوله تعالى انك كنت بنا بصيرا ففيه وجوه احدها انه عالم انا لا نريد بهذه الطاعة الا وجهك ورضاك و
لا نريد بها احدا سواك وثانيها كنت بنا بصيرا ان الاستعانة بهذه الاشياء لاجل حاجتي في النبوة اليها و
ثالثها انه بصير بوجوه مصالحنا فاعطنا ما هو اصلح لنا وانما قيد الدعاء بهذا اجلالا لربه ان يتحكم عليه وتفويضا للامر
بالكلية والله اعلم قوله تعالى قال قد اوتيت سؤلك يا موسى ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا
الى امك ما يوحى ان اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم فليلقه اليم بالساحل ياخذه عدو لي و
عدو له والقيت عليك محبة مني ولتصنع الى قوله يا موسى اعلم ان السؤال هو الطلب فعل
بمعنى مفعول كقولك خبز بمعنى مخبوز واكل بمعنى ماكول واعلم ان موسى عم لما سال ربه تلك الامور الثمانية وكان معلوما
ان قيامه بما كلف لا يتكامل الا باجابته اليها لا جرم اجاب الله تعالى اليها ليكون اقدر على الابلاغ على الحد الذي كلف
فقال تعالى قد اوتيت سؤلك يا موسى وعد ذلك من النعم العظام عليه لما فيه من وجوه المصالح ولقد مننا عليك مرة
اخرى فنبه بذلك على امور احدها كانه تعالى قال اني راعيت مصلحتك قبل سؤالك فكيف لا اعطيك مرادك بعد
السؤال وثانيها اني كنت قد ربيتك فلو منعتك الان كان ذلك ردا بعد القبول واساءة بعد الاحسان فكيف
يليق بكرمي وثالثها انا اعطيناك في الازمنة السالفة كل ما احتجت اليه ورقيناك من حالة نازلة الى درجة عالية
دل هذا على انا نصبناك لمنصب عال ومهم عظيم فكيف يليق بهذه المرتبة المنع عن المطلوب وهاهنا سؤالات الاول
الاول لم ذكر تلك النعم بلفظ المنة مع ان هذه اللفظة مؤذية والمقام مقام التلطيف والجواب انما ذكر ذلك
ليعرف موسى عم ان هذه النعم التي وصل اليها ما كان مستحقا لشيء منها بل انما خصه الله تعالى بها لمحض الفضل
والاحسان السؤال الثاني لم قال مرة اخرى مع كونه تعالى ذكر منا كثيرة الجواب لم يعن بمرة اخرى مرة واحدة
من المنن لان ذلك قد يقال في القليل والكثير واعلم ان المنن المذكورة هاهنا ثمانية المنة الاولى اذ اوحينا
الى امك ما يوحى الى قوله تعالى ياخذه عدو لي وعدو له اما قوله تعالى اذ اوحينا الى امك فقد اتفق الاكثرون على
ان ام موسى عم ما كانت من الانبياء والرسل فلا يجوز ان يكون المراد من هذا الوحي الوحي الواصل الى الانبياء
وكيف لا نقول ذلك والمراة لا تصلح للقضاء وللامامة بل عند الشافعي رضي الله عنه لا تملك تزويج نفسها
فكيف تصلح للنبوة ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم وهذا صريح وايضا
فالوحي جاء في القران لا بمعنى النبوة قال تعالى واوحى ربك الى النحل وقال تعالى واذ اوحيت الى الحواريين
ثم المراد بهذا الوحي على وجوه احدها رؤيا راتها ام موسى وكان تاويلها وضع موسى عم في التابوت وقذفه
في اليم وان الله تعالى يرده اليها وثانيها ان المراد عزيمة جازمة وقعت في قلبها دفعة واحدة وكل من تفكر
فيما وقع اليه ظهر له الراي الذي هو اقرب الى الخلاص يقال لذلك الخاطر انه وحي وثالثها ان المراد منه الالهام
لكنا بحثنا عن الالهام فكان حضور البال وغلبته على القلب فيصير هذا هو الوجه الثاني وهذه الوجوه
الثلثة تعترض عليها فان الالقاء في البحر قريب من الاهلاك وهذا مساو للخوف الحاصل من القتل المعتاد
من فرعون فكيف يجوز الاقدام لاحدهما لاجل الصيانة عن الثاني والجواب لعلها عرفت بالاستقراء صدق رؤياها
فكان قضي الالقاء في البحر الى السلامة اغلب على ظنها من وقوع الولد في يد فرعون ورابعها لعله اوحي الى بعض

الانبياء في ذلك الزمان كشعيب عليه السلام وغيره ثم ان ذلك لما لحقها من انواع الخوف ما لحقها والجواب كان
ذلك الخوف من لوازم البشرية كما ان موسى عم كان يخاف فرعون مع ان الله تعالى كان امره بالذهاب
اليه مرارا وخامسها لعل من الانبياء المتقدمين كابراهيم واسحق ويعقوب عليهم السلام اخبروا بذلك في الخبر
وانتهى ذلك الخبر الى تلك المراة وسادسها لعل الله تعالى بعث اليها ملكا على وجه النبوة كما بعث الى مريم
في قوله تعالى فتمثل لها بشرا سويا واما قوله تعالى ما يوحى اي اوحينا اليها ما يجب ان يوحى وانما وجب ذلك
الوحي لان الواقعة واقعة عظيمة ولا سبيل الى معرفة المصلحة فيها الا بالوحي فكان الوحي فيها واجبا اما قوله
تعالى ان اقذفيه ففيه مسائل المسئلة الاولى ان هي المفسرة لان الوحي بمعنى القول المسئلة الثانية القذف
يستعمل في معنى الالقاء والوضع ومنه قوله تعالى وقذف في قلوبهم الرعب المسئلة الثالثة روي انها اتخذت
تابوتا وجعلت فيه قطنا محلوجا ووضعت فيه موسى عم وقيرت راسه وشقوقه بالقير ثم القته في
النيل وكان يشرع منه نهر كبير في دار فرعون فبينما هو جالس في راس البركة مع امراته اسية اذا بتابوت
يجيء به الماء فلما راه فرعون امر الغلمان والجواري باخراجه فاخرجوه وفتحوا راسه فاذا صبي من اصبح الناس
وجها فلما راه فرعون احبه وسياتي تمام القصة في سورة القصص ان شاء الله تعالى قال مقاتل الذي صنع التابوت
حزقيل مؤمن ال فرعون المسئلة الرابعة اليم البحر والمراد به هاهنا نيل مصر في قول الجميع واليم اسم يقع على
النهر والبحر العظيم المسئلة الخامسة قال الكسائي الساحل فاعل بمعنى مفعول سمي بذلك لان الماء يسحله
اي يقشره اذا علاه المسئلة السادسة قال صاحب الكشاف الضمائر كلها راجعة الى موسى عم ورجوع
بعضها اليه وبعضها الى التابوت يؤدي الى تنافر النظم فان قيل المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك
الملقى الى الساحل قلت لا باس بان يقال المقذوف والملقى هو موسى عم في جوف التابوت حتى لا تتفرق
الضمائر ولا يحصل التنافر المسئلة السابعة لما كانت تقدير الله تعالى ان يجري ماء اليم ويلقي ذلك التابوت
الى الساحل فسلك في ذلك سبيل المجاز وجعل اليم كانه ذو تمييز امر بذلك ليطيع الامر ويمتثل رسمه
فقيل فليلقه اليم بالساحل اما قوله تعالى ياخذه عدو لي وعدو له ففيه ابحاث الاول قوله ياخذه جواب
الامر اي اقذفيه ياخذه الثاني في كيفية الاخذ قولان احدهما ان امراة فرعون كانت بحيث تسقي الجواري
فعبرت بالتابوت فامرت به واخذت التابوت فيكون المراد من اخذ فرعون التابوت قبوله واستحسانه
اياه الثاني ان البحر القى التابوت بموضع من الساحل فيه فوهة نهر فرعون ثم اداه النهر الى بركة فرعون
فلما راه اخذه البحث الثالث قوله تعالى ياخذه عدو لي وعدو له فيه اشكال وهو ان موسى عم لم يكن في
ذلك الوقت بحيث يعادي وجوابه اما كونه عدوا لله من جهة كفره وعتوه فظاهر واما كونه عدوا لموسى
فيحتمل انه من حيث انه لو ظهر له حاله لقتله ويحتمل انه من حيث يؤول امره الى ما اليه من العداوة المنة الثانية
قوله تعالى والقيت عليك محبة مني وفيه قولان احدهما والقيت عليك محبة مني اي موافقة لخلقي فلذلك احبك
امراة فرعون حتى قالت قرة عين لي ولك لا تقتلوه لانه روي انه كان على وجهه مسحة ملاحة و
في عينيه ملاحة لا تكاد تصبر عنه من راه وهو كقوله تعالى سيجعل لهم الرحمن ودا قال القاضي هذا
الوجه اقرب لانه حال صغره لا يكاد يوصف بمحبة الله تعالى التي هي ظاهرة من جهة الدين لان ذلك انما
يستعمل في المكلفين من حيث استحقوا الثواب والمراد ما ذكره في كيفية الخلقة يستحلي ويغتبط به
كذلك كانت حالة مع فرعون وامراته وسهل الله تعالى منها التربية ما لا مزيد عليه ويمكن ان يقال بل الاحتمال
الاول راجح لان الاحتمال الثاني يحتاج الى الاضمار وهو ان يقال والقيت عليك محبة خالصة مني وواقعة
بخلقي وعلى التقدير الاول لا حاجة الى هذا الاضمار بقي ان يقال انه حال صباه لا يحصل له محبة الله قلنا
لا نسلم بان محبة الله تعالى يرجع معناها الى ايصال النفع الى عباده وهذا المعنى كان حاصلا في حقه في
زمن صباه وعلم الله ان ذلك يستمر الى اخر عمره فلا جرم اطلق عليه لفظ المحبة المنة الثالثة قوله تعالى
ولتصنع على عيني قال القفال لتربى على عيني اي على وفق ارادتي ومجاز هذا ان من صنع لانسان شيئا
وهو حاضر ينظر اليه صنعه له كما يحب ولا يمكنه ان يفعل ما يخالف غرضه فكذا هذا وفي كيفية المجاز قولان
الاول ان من علم شيئا فكانه العالم بالشيء يحرسه عن الافات اطلق لفظ العين على العلم لاشتباههما من
هذا الوجه الثاني المراد من العين الحراسة وذلك لان الناظر الى الشيء يحرسه عما لا يريده فالعين كانها سبب
الحراسة فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وهو كقوله تعالى انني معكما اسمع وارى ويقال عين الله عليك
اذا دعي لك بالحفظ والصيانة قال القاضي ظاهر القران يدل على ان المراد من قوله تعالى ولتصنع على عيني
الحفظ والصيانة لقوله اذ تمشي اختك فتقول هل ادلكم على من يكفله فرجعناك الى امك كي تقر عينها
ولا تحزن فصار ذلك كالتفسير لتلك المحافظة بقي هاهنا بحثان الاول الواو في قوله ولتصنع فيه وجوه احدها كانه قيل
ولتصنع على عيني القيت عليك ثم يكون اذ تمشي متعلقا باول الكلام وهو قوله تعالى ولقد مننا عليك مرة اخرى

اذ اوحينا الى امك ما يوحى واذ تمشي اختك وثانيها يجوز ان يكون الواو مقحمة اي والقيت عليك محبة مني و
لتصنع وهذا ضعيف الثاني قوله ولتصنع بكسر اللام وسكونها والجزم على انه امر وقرئ ولتصنع بفتح التاء و
النصب اي وليكون عملك وتصرفك على علم مني المنة الرابعة قوله تعالى اذ تمشي اختك واعلم ان العامل في اذ
تمشي القيت او تصنع روي انه لما فشى الخبر بمصر ان آل فرعون اخذوا غلاما في النيل وكان لا يرضع من ثدي
كل امرأة يؤتى بها لان الله تعالى قد حرم عليه المراضع عند امه اضطروا الى تتبع النساء فلما رات ذلك اخت موسى
جاءت اليهم متنكرة فقالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم ثم جاءت بالام فقبل ثديها فرجع الى امه بما لطف
الله تعالى من هذا التدبير اما قوله تعالى كي تقر عينها اي رددناك وقال في موضع آخر فرددناه الى امه وهو
كقوله تعالى قال رب ارجعون اي ردوني الى الدنيا اما قوله تعالى كي تقر عينها ولا تحزن المقصود من ذلك
اليها حصول السرور وزوال الحزن عنها فان قيل لو قال كي لا تحزن وتقر عينها لكان الكلام مبتدأ لانه
لا يلزم من نفي الحزن حصول السرور وجب زوال الغم لا محالة قلنا المراد به تقر عينها بسبب وصولك اليها ويزول
عنها الحزن بسبب وصول لبس غيرها اليها باهلك المنة الخامسة قوله تعالى وقتلت نفسا فنجيناك من الغم فالمراد منه
فقتلت نفسا وهو الرجل القبطي الذي قتله خطاء بان وكزه حيث استغاثه الاسرائيلي عليه وكان يتطلبا فحصل
له الغم من وجهين احدهما من عذاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون عليها كما حكى الله عنه فاصبح في المدينة خائفا
يترقب والاخر من عقاب الله تعالى عنه حيث قتله لا بامر الله فنجاه الله من الغمين اما من فرعون وقتله فبالهجرة الى
مدين واما من عقاب الآخرة فلانه سبحانه وتعالى غفر له ذلك المنة السادسة قوله تعالى وفتناك فتونا فيه
ابحاث البحث الاول في قوله فتونا وجهان احدهما انه مصدر كالعكوف والجلوس والمعنى وفتناك حقا
وذلك على مذهبهم في تأكيد الاخبار بالمصادر كقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما والثاني انه جمع فتن على ترك
الاعتداد بتاء التانيث كحجور وبدور في حجرة وبدرة اي فتناك ضروبا من الفتن وههنا سؤال ان الاول
ان الله عدد انواع منته على موسى عم في هذا المقام فكيف يليق بهذا المقام وفتناك فتونا والجواب عنه
من وجهين احدهما ان الفتنة تشديد المحنة يقال فتن فلان عن دينه اذا اشتدت عليه المحنة حتى رجع عن
دينه قال تعالى فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال تعالى الم احسب الناس ان يتركوا
ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين
وقال تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء و
زلزلوا حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله والزلزلة المذكورة في الاية وهي البأساء والضراء هي
الفتنة والفتون ولما كان التشديد في المحنة مما يوجب كثرة الثواب لا جرم عده الله تعالى من جملة النعم وثانيها
فتناك اي خلصناك تخليصا من قولهم فتنت الذهب بالفضة اذا اردت تخليصه وسال سعيد بن جبير ابن
عباس عن الفتون فقال نستأنف له نهارا يا ابن جبير ثم لما اصبح اخذ ابن عباس رضي الله عنه يقرأ عليه الايات
الواردة في شان موسى عم من ابتداء امره بذكر قصة فرعون وقتله اولاد بني اسرائيل ثم قصة القاء موسى
عم في اليم والتقاط آل فرعون اياه وامتناعه عن الارضاع من الاجانب ثم قصة ان موسى اخذ بلحية
فرعون ووضعه الجمرة في فيه ثم قصة قتل القبطي ثم هربه الى مدين وصيرورته اجير شعيب عم ثم عوده الى
مصر واخطأه الطريق في الليلة المظلمة واستيناسه بالنار من الشجرة فكان عند تمام كل واحدة منها يقول
هذا من الفتون يا ابن جبير السؤال الثاني هل يصح اطلاق الفتان عليه سبحانه اشتقاقا من قوله تعالى وفتناك فتونا
الجواب لا لانه صفة ذم في العرف واسماء الله تعالى توقيفية ولا سيما فيما يوهم ما لا ينبغي المنة السابعة قوله تعالى
فلبثت سنين في اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى فاعلم ان التقدير وفتناك فتونا فخرجت خائفا الى اهل مدين
فلبثت سنين فيهم اما مدة اللبث قال ابو مسلم انها عشر ومدة في قوله تعالى ولما توجه تلقاء مدين الى قوله تعالى فلما قضى
موسى الاجل وهي اثنا عشر او ثمان لقوله تعالى على ان تاجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك قال وهب لبث
موسى عم عند شعيب ثمانيا وعشرين سنة منها عشر سنين مهر ابنته والاية دالة على انه لبث عشر سنين وليس فيها
ما ينفي الزيادة على العشر واعلم ان قوله تعالى فلبثت سنين في اهل مدين بعد قوله تعالى وفتناك فتونا كالدلالة على
ان لبثه في مدين من الفتون وكذلك كان فانه عم تحمل بسبب الفقر والغربة محنا كثيرة واحتاج الى ان اجر نفسه
اما قوله تعالى ثم جئت على قدر يا موسى فلا بد من حذف في الكلام لانه على قدر من الكلام وذكروا في ذلك المحذوف
وجوها احدها انه سبق في قضائي وقدري ان اجعله رسولا لي في وقت معين عينته لذلك فما جئت الا
على ذلك القدر لا قبله ولا بعده ومنه قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر وثانيها على مقدار من الزمان
يوحى فيه الى الانبياء وهو راس اربعين سنة وثالثها الى القدر وهو الوعد فان ثبت انه تقدم هذا الوعد
جملة ولا يمتنع ذلك الاحتمال ان شعيبا عم وغيره من الانبياء كانوا قد عينوا ذلك الوعد فان قيل كيف ذكر الله تعالى
مجيء موسى عم في ذلك الوقت من جملة منته عليه قلنا لانه لولا توفيقه لما تهيأ له شيء من ذلك المنة الثامنة

قوله تعالى

قوله تعالى واصطنعتك لنفسي والاصطناع ايجاد الصنيعة وهو افتعال من الصنع يقال اصطنع فلان فلانا اي اتخذه
صنيعه فان قيل انه تعالى غني عن الكل فما معنى قوله لنفسي والجواب من وجوه احدها ان هذا تمثيل قوله
تعالى لما اعطاه من منزلة التقريب والتكريم والتكليم مثل حاله بحال من يراه بعض الملوك بجوامع خصال فيه
الا ان يكون اقرب الناس منزلة واشدهم قربا منه وثانيها قالت المعتزلة انه سبحانه وتعالى اذا كلف عباده
وجب عليه ان يلطف بهم ومن جملة الالطاف ما لا يعلم الا سمعا ولو لم يصطنعه بالرسالة لبقي في عهدة
الواجب فصار موسى عليه السلام كالنائب عن ربه في اداء ما وجب على الله تعالى فصح ان يقول واصطنعتك
لنفسي وثالثها قال القفال واصطنعتك اصله من قولهم اصطنع فلان اذا احسن اليه حتى يضاف اليه
فيقال هذا صنيع فلان وجريح فلان وقوله لنفسي اي لاصرفك في اوامري لئلا تشتغل الا بما امرتك به وهو
اقامة حجتي وتبليغ رسالتي وان تكون في حركاتك وسكناتك لي لا لنفسك ولا لغيرك واعلم انه سبحانه و
تعالى لما عدد عليه المنن الثمانية في مقابلة تلك الالتماسات اوجب على ذلك امرا ونهيا اما الامر فهو
انه سبحانه وتعالى اما والامر الاول فقال تعالى اذهب انت واخوك باياتي واعلم انه تعالى لما قال واصطنعتك
لنفسي عقبه بذكر ما له اصطنعه وهو الابلاغ والاداء ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى ابا هرون لم يكن
مع ذلك لانهما لو ذهبا اليه بدون انه معهما لم يلزمه الايمان وذلك من اقوى الدلائل على فساد التقليد
المسئلة الثانية اختلفوا في الايات المذكورة ههنا على ثلثة اقوال احدها انه العصا واليد لانهما
اللتان جرى ذكرهما في هذا الموضع وفي سائر المواضع التي اقتص الله تعالى فيها حديث موسى عليه السلام
وان الله تعالى لم يذكر له شيئا منها انه عم قد اوتي قبل مجيئه الى فرعون ولا بعد مجيئه حتى لقي فرعون
فالتمس منه اية غير هاتين الايتين قال تعالى فات باية ان كنت من الصادقين فالقى عصاه فاذا هي
ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين وقال تعالى فذانك برهانان من ربك الى فرعون و
ملائه فان قيل له كيف يطلق لفظ الجمع على آيتين اجابوا بوجوه الاول ان العصا ما كانت اية واحدة
بل كانت ايات فان انقلاب العصا حيوانا ثم انها في اول الامر كانت صغيرة كقوله تعالى تهتز كانها
جان ثم كانت تعظم وهي آية اخرى ثم كانت تصير ثعبانا وهذه آية اخرى ثم ان موسى عم كان يدخل
يده في فمها فما كانت تضره عم فهذه اية اخرى ثم كانت تنقلب خشبا فهذه آية اخرى وكذلك اليد فان
بياضها آية وشعاعها اية اخرى ثم زوالها بعد حصولها آية اخرى فصح انهما كانتا ايات كثيرة لا آية
واحدة الثاني هب ان العصا امر واحد لكن فيها آيات لان انقلابها تدل على وجود اله قادر على الكل عالم
بالكل حليم ويدل على نبوة موسى عم ويدل على جواز الحشر حيث انقلب الجماد حيوانا فهذه الايات كثيرة
وكذلك قال تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه ايات بينات
مقام ابراهيم واذا وصف الشيء الواحد بان فيه ايات فالبينات اولى الثالث من الناس من
قال اقل الجمع اثنان على ما عرف في اصول الفقه القول الثاني ان قوله اذهب باياتي معناه امدكما باياتي
واظهر على ايديكما من الايات ما يزاح به العلل من فرعون وقومه فاذهبا فان آياتي معكما كما قال اذهب فان
جنودي معك اي امدك بهم متى احتجت القول الثالث ان الله تعالى اتاه العصا واليد وحل عقدة لسانه
وذلك ايضا معجزة فكانت الايات ثلثة فهذا شرح الامر اما النهي فهو قوله تعالى ولا تنيا في ذكري الونى
الفتور والتقصير وقرئ ولا تنيا بكسر حرف المضارعة للاتباع ثم قيل فيه اقوال احدها المعنى لا تنسياني
بل اتخذا ذكري آلة لتحصيل كل المقاصد واعتقدا ان الامر من الامور لا يتمشى لاحد الا بذكري والحكمة فيه ان
من ذكر جلال الله تعالى استحقر غيره فلا يخاف احدا ولان من ذكر جلال الله يقوى روحه بذلك الذكر فلا يضعف
في المقصود ولان ذاكر الله تعالى لا بد ان يكون ذاكرا لاحسانه لا يفتر في اداء اوامره وثانيها المراد بالذكر تبليغ الرسالة
فان الذكر يقع على كل العبادات وتبليغ الرسالة من اعظمها وانه جدير بان يطلق عليه اسم الذكر وثالثها قوله تعالى
ولا تنيا في ذكري عند فرعون وكيفية الذكر هو ان يذكر لفرعون وقومه ان الله تعالى لا يرضى منهم الكفر ويذكر لهم
امر الثواب والعقاب والترغيب والترهيب ورابعها ان يذكر لفرعون الاء الله تعالى ونعمائه وانواع احسانه
اليه ثم بعد ذلك قال اذهبا الى فرعون انه طغى وفيه سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في ذلك بعد قوله
تعالى اذهب انت واخوك باياتي قال القفال فيه وجهان احدهما ان قوله تعالى اذهب انت واخوك يحتمل
ان يكون كل واحد منهما مأمورا بالذهاب على الانفراد فقيل مرة اخرى اذهبا ليعرفا ان المراد منه ان يشتغلا
بذلك جميعا لا ان ينفرد به هرون دون موسى والثاني ان قوله تعالى اذهب انت واخوك باياتي امر بالذهاب
الى كل الناس من بني اسرائيل وقوم فرعون ثم قوله تعالى اذهبا الى فرعون امر بالذهاب الى فرعون وحده
السؤال الثاني قوله اذهبا الى فرعون خطاب مع موسى وهرون وهذا مشكل لان هرون عم لم يكن حاضرا هناك
وكذا في قوله تعالى قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى اجاب القفال عنه بوجوه احدها ان الكلام

كان مع موسى عم الا انه كان متبوع هرون فجعل الخطاب معه خطابا مع هرون وكلام هرون على سبيل
التقرير بالخطاب في تلك الحالة وان كان مع موسى عم وحده الا انه تعالى اضافه اليهما كما في قوله تعالى واذ قتلتم
نفسا وقوله تعالى لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وحكى ان القايل هو عبد الله بن ابي وحده
وثانيها يحتمل ان الله تعالى خاطبهما بقوله اذهبا الى فرعون وثالثها حكى انه في مصحف ابن مسعود وحفصة
قالا ربنا اننا نخاف قال موسى انا او اخي نخاف فرعون اما قوله تعالى فقولا له قولا لينا ففيه سؤالات الاول
لم امر الله تعالى موسى عم باللين مع الكافر الجاحد الجواب بوجهين الاول انه عم قد رباه فرعون فامره ان
يخاطبه بالرفق رعاية لتلك الحقوق وهذا تنبيه على نهاية تعظيم حق الابوين والثاني ان من عادة الجبابرة اذا
غلظ عليهم في الوعظ ان يزدادوا اعراضا وتكبرا والمقصود من البعثة حصول النفع لا حصول زيادة الضرر
فلهذا امر الله تعالى بالرفق السؤال الثاني كيف كان ذلك الكلام اللين الجواب من وجهين ذكروا وجوها احدها
ما حكى الله بعضه فقال تعالى هل لك الى ان تزكى واهديك الى ربك فتخشى وذكر ايضا في هذه السورة بعد
ذلك فاتياه فقولا انا رسولا ربك ان ارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك باية من ربك والسلام
على من اتبع الهدى وثانيها ان يعده شبابا لا يهرم بعده وملكا لا ينزع منه الا بالموت وان يبقى منه لذة المطعم
والمشرب والنكح الى حين يموت وثالثها كنياه وهو من ذوي الكنى الثلث ابو العباس وابو الوليد وابو المرة و
رابعها حكى عن عمرو بن دينار قال بلغني ان فرعون عمر اربعمائة سنة وتسع سنين فقال له موسى ان تطعني عمرت
مثل ما عمرت فاذا مت دخلت الجنة اعترضوا على هذه الوجوه الثلثة الاخيرة فقيل لو حصلت له هذه الامور
في هذه المدة الطويلة لصار كالالجاء الى معرفة الله وذلك لا يصح مع التكليف واما الثاني فلان خطابه بالكنية
امر سهل فلا يجوز ان يكون ذلك هو المقصود من قوله تعالى فقولا له قولا لينا بل يجوز ان يكون ذلك من جملة المراد
واما الثالث فلا اعتراض عليه كما في الاول اما قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى فاعلم انه ليس المراد انه تعالى كان شاكا
في ذلك لانه محال عليه وانما المراد فقولا له قولا لينا على ان تكونا راجيين ان يتذكر او يخشى واعلم ان احوال
القلب ثلثة احدها الاصرار على الحق وثانيها الاصرار على الباطل وهذا القسم اردى الاقسام فقال تعالى فقولا
له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فيرجع من انكاره الى الاقرار بالحق وان هو لم ينتقل من الانكار الى الاقرار فانه
هذا خير من الاصرار على الانكار واعلم ان هذا التكليف لا يعلم سره الا الله تعالى لانه تعالى لما علم انه لا يؤمن
قط كانت ايمانه منه لا لك العلم الذي يمتنع زواله فكيف امر موسى بذلك الرفق وكيف بالغ في ذلك الامر
بتلطف دعوته الى الله تعالى مع علمه باستحالة حصول ذلك منه ثم هب ان المعتزلة تنازعوا في هذا الامتناع
من غير انه يذكر واشبهة قادحة في هذا السؤال ولكنهم سلموا انه تعالى كان عالما بانه لا يحصل ذلك الايمان و
سلموا ان فرعون لا يستفيد ببعثة موسى عم الا استحقاق العقاب والرحيم الكريم كيف يليق به ان يدفع سكينا
الى من علم قطعا انه يمزق بطن نفسه ثم يقول اني ما اردت بدفع السكين اليه الا الاحسان اليه يا اخي العقول
قاصرة عن معرفة هذه الاسرار ولا سبيل فيها الى التسليم وترك الاعتراض والسكوت بالقلب واللسان
ويروى عن كعب انه قال والذي يحلف به كعب انه لمكتوب في التورية فقولا له قولا لينا وسأقسي قلبه
فلا يؤمن به والله تعالى اعلم قوله تعالى **قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى قال لا تخافا انني
معكما اسمع وارى فاتياه فقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك باية من
ربك والسلام على من اتبع الهدى** اعلم ان قوله تعالى قالا ربنا فيه اسئلة السؤال الاول قوله تعالى قالا
ربنا يدل على ان المتكلم موسى وهرون ولم يكن هرون هناك حاضرا فكيف ذلك وجوابه ما تقدم السؤال الثاني ان
موسى عم قال رب اشرح لي صدري فاجابه الله تعالى بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وهذا يدل على انه شرح صدره
ويسر له ذلك الامر فكيف قال بعده انا نخاف فان حصول الخوف يمنع من حصول شرح الصدر والجواب
ان شرح الصدر عبارة عن تقويته على ضبط تلك الاوامر والنواهي وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق
اليه السهو والتحريف وذلك شي اخر غير زوال الخوف السؤال الثالث [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
يتقدم الواو وهو فرس فرط يسبق الخيل والمعنى نخاف ان يعجل علينا بالعقوبة [illegible]

او ان

او حمله على العجلة فكان موسى وهرون عليهما السلام خافا من ان يحمله حامل على المعاجلة بالعقاب وذلك هو اما
الشيطان او ادعاء الربوبية او حب الرياسة او قومه وهم القبط المتمردون الذين حكى الله عنهم قال الملاء من
قومه وثالثها يفرط علينا من الافراط في الاذية اما قوله تعالى او ان يطغى فالمعنى يطغى بالتخطي الى ان يقول فيك
ما لا ينبغي لجراته عليك واعلم ان من امر بشي يحاول دفعه لاعذار يذكرها فلا بد ان يختم كلامه بما هو الاقوى و
هذا كما ان الهدهد قد ختم عذره بقوله تعالى وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله فكذا ههنا بدأ
موسى بقوله ان يفرط علينا وختم بقوله تعالى او ان يطغى لان طغيانه في حق الله تعالى اعظم من افراطه في حق موسى
وهرون اما قوله تعالى قال لا تخافا انني معكما اسمع وارى فالمراد لا تخافا مما عرض في قلبكما من الافراط والطغيان
وذلك لانه هو المفهوم من كلام الله تعالى فبين ذلك انه تعالى لم يرد منهما من الرد ولا من التكذيب بالايات و
معارضة السحرة اما قوله تعالى انني معكما اسمع وارى فهي عبارة عن الحراسة والحفظ وعلى هذا الوجه قال
انه معك على سبيل الدعاء واكد ذلك بقوله تعالى اسمع وارى فان من يكون مع الغير ناظرا له وحافظا له
لا يجوز ان لا يعلم ما يناله وانما يجوز فيما يعلم فبين سبحانه وتعالى انه معهما بالحفظ والعلم في جميع ما ينالهما و
ذلك هو النهاية في ازالة الخوف قال القفال قوله اسمع وارى يحتمل ان يكون مقابلا لقوله تعالى ان يفرط علينا
او ان يطغى والمعنى يفرط علينا بان لا يسمع منا او ان يطغى بان يقتلنا فقال الله تعالى انني معكما اسمع وارى
كلامكما فاسخره للاستماع منكما وارى افعاله فلا اتركه فلا يفعل بكما ما تكرهانه واعلم ان هذه الاية تدل على انه
تعالى سميع بصير صفتان زائدتان على العلم بقوله اسمع وارى لو لا دل على العلم لكان ذلك تكرارا وهو خلاف
الاصل لانه سبحانه وتعالى اعاد ذلك التكليف فقال فاتياه وانه سبحانه وتعالى قال في المرة الاولى لنريك من
اياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه طغى والثانية قال اذهب انت واخوك باياتي وفي الثالثة قال اذهبا
الى فرعون وفي الرابعة قال ههنا فاتياه فان قيل انه تعالى امرهما في الثانية ان يقولا له قولا لينا وفي الرابعة امرهما
ان يقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بني اسرائيل وفيه تغليظ من وجوه احدها ان قوله انا رسولا ربك فيه انقياده
لهما والتزامه لطاعتهما وذلك يعظم على الملك المتبوع والثاني قوله تعالى فارسل معنا بني اسرائيل فيه
ادخال النقص على ملكه لانه كان محتاجا اليهم فيما يريده من الاعمال من بناء وغيره والثالث قوله تعالى
ولا تعذبهم والرابع قد جئناك باية من ربك فما الفائدة في التليين اولا والتغليظ ثانيا قلنا ان الانسان
اذا ظهر لجاجه فلا بد له من التغليظ فان قيل اليس ان الاولى ان يقولا انا رسول ربك قد جئناك باية من
ربك فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم لان ذكر المعجزة مقرونا بادعاء الرسالة اولى من تاخيره عنه قلت
لا بل هذا اولى لانهم ذكروا مجموع الدعاوي ثم استدلوا على ذلك المجموع بالمعجز اما قوله تعالى قد جئناك باية
من ربك ففيه سؤال وهو انه تعالى اعطاه ايتين هما العصا واليد ثم قال تعالى اذهب انت واخوك باياتي
وذلك يدل على ثلث ايات وقال هناك قد جئناك باية من ربك وهو يدل على انها كانت واحدة فكيف الجمع
اجاب القفال بان معنى الاية الاشارة الى جنس الايات حجة واحدة وحججا كثيرة اما قوله تعالى والسلام على من
اتبع الهدى فقال بعضهم هو من قول الله تعالى لهما كانه قال فقولا انا رسولا ربك وقولا له والسلام على من اتبع
اتبع الهدى وقال اخرون بل كلام الله قد تم عند قوله قد جئناك باية من ربك فقوله بعد ذلك والسلام وعد
من قبلهما لمن امن وصدق بالسلامة له من عقوبات الله في الدنيا والاخرة والسلام بمعنى السلامة كما يقال رضاع و
رضاعة واللام ههنا وعلى بمعنى واحد كما قال لهم اللعنة ولهم سوء الدار على معنى عليهم وقال تعالى من عمل صالحا فلنفسه
ومن اساء فعليها وفي موضع اخر ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها اما قوله تعالى انا قد اوحي الينا ان العذاب على
من كذب وتولى فاعلم ان هذه الاية من اقوى الدلائل على ان عقاب المؤمن لا يدوم وذلك لان الالف واللام
في قوله العذاب يفيد الاستغراق ويفيد الماهية وعلى التقديرين يقتضي انحصار هذا الجنس اصلا فكان هذه الاية
تقتضي القطع بانه لا يعاقب احدا من المؤمنين ترك العمل به في بعض الاوقات فوجب ان يبقى على اصله في نفي
الدوام ولان العقاب المتناهي اذا حصل بعده السلامة مدة غير متناهية صار ذلك العقاب كانه لا عقاب فلذلك
لا يحصل مع حصول ذلك القدر ان يقال انه لا عقاب وايضا قوله تعالى والسلام على من اتبع الهدى وقد خص
السلام بالسلامة لكل من اتبع الهدى والعارف بالله قد اتبع الهدى فوجب ان يكون صاحب السلامة والله اعلم قوله
تعالى **انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي**
اعلم انهما لما قالا انا رسولا ربك قال لهما فمن ربكما وفيه مسائل المسئلة الاولى ان فرعون كان شديد القوة عظيم
الغلبة كثير العسكر ثم ان موسى عم لما دعاه الى الله تعالى لم يشتغل معه بالبطش والايذاء بل خرج معه في المناظرة لما
انه لو شرع اولا في الايذاء لنسب الى الجهل والسفاهة فاستنكف من ذلك وشرع اولا في المناظرة وذلك يدل على
ان السفاهة من غير الحجة شي ما كان يرتضيه فرعون مع كمال جهله وكفره فكيف يليق ذلك بمن يدعي الاسلام
والعلم ثم ان فرعون لما سأل موسى عم من ذلك قبل موسى ذلك السؤال واشتغل باقامة الدلائل على وجود

الصانع وذلك يدل على فساد التقليد ويدل ايضاً على فساد قول التعليمية الذين يقولون نستفيد معرفة من الكتاب
والسنة المسئلة الثانية تدل الاية على انه يجوز حكاية كلام المبطل لانه تعالى حكى كلام فرعون في انكار الاله وحكى شبهات
منكري الحشر الادب الجواب انك متى اوردت السؤال فاقرنه بالجواب كيلا يبقى الشك كما فعله تعالى في هذا
الموضع المسئلة الثالثة دلت الاية على ان المحق يجب عليه استماع كلام المبطل والجواب من غير ايحاش ولا ايذاء
كما فعل موسى عم بفرعون ههنا كما امر الله رسوله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة وقال تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله المسئلة الرابعة اختلف
الناس في ان فرعون هل كان عارفاً بالله تعالى قيل انه كان عارفاً بالله الا انه كان يظهر الانكار تكبراً وتجبراً و
زوراً وبهتاناً واحتجوا عليه بثلثة اوجه احدها قوله تعالى لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات فمن نصب
التاء من علمت كان ذلك خطاباً لموسى عم مع فرعون فدل ذلك على ان فرعون كان عالماً بذلك وكذلك قوله
وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلماً وعلوا وثانيها انه كان عاقلاً والا لم يجز تكليفه وكل من كان عاقلاً فقد علم
بالضرورة انه وجد بعد العدم وكل من كان كذلك افتقر الى مدبر وهذان العلمان الضروريان يستلزمان العلم
بوجود المدبر وثالثها قول موسى عم ههنا ربي الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وكلمة الذي تقتضي وصف
المعرفة بجملة معلومة فلا بد ان يكون هذه الجملة قد كانت معلومة له ورابعها قوله في سورة القصص في صفة فرعون
وقومه وظنوا انهم الينا لا يرجعون فذلك يدل على انهم كانوا عالمين بالله الا انهم كانوا منكرين للمعاد وخامسها
ان ملك فرعون لم يجاوز القبط ولم يبلغ الشام ولما هرب موسى الى مدين قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين
فمع هذا كيف يعتقد انه الاله العالم وسادسها انه لما قال وما رب العالمين قال موسى رب السموات والارض
فقال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون يعني انه اذا طلب منه الماهية فهو يشرح الوصف فهو لم ينازع موسى
عليه السلام في الوجود بل طلب منه الماهية فدل هذا على اعترافه باصل الوجود ومن الناس من قال انه كان جاهلاً
بربه واتفقوا على ان العاقل لا يجوز ان يعتقد في نفسه انه خالق هذه السموات والارض والشمس والقمر وانه
خالق نفسه لانه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة انها كانت موجودة قبله فيحصل العلم الضروري انه ليس
موجداً لها ولا خالقاً لها واختلفوا في كيفية جهله بالله تعالى فيحتمل انه كان دهرياً نافياً للمدبر اصلاً ويحتمل انه كان
فيلسوفاً قائلاً بالعلة الموجبة ويحتمل انه كان من عبدة الكواكب ويحتمل انه كان من الحلولية المجسمة واما ادعاؤه الربوبية
لنفسه فبمعنى انه يجب عليهم طاعته والانقياد وعدم الاشتغال بطاعة غيره المسئلة الخامسة انه سبحانه وتعالى حكى عنه
في هذه السورة انه قال فمن ربكما وقال في سورة الشعراء وما رب العالمين والسؤال ههنا بمن وهو عن الكيفية
وفي سورة الشعراء بما وهو عن الماهية وهما سؤالان مختلفان والسؤال بمن كان متقدماً على سؤال ما لانه كان يقول
اني انا الله والرب فقال فمن ربكما فلما اقام موسى الدلالة على الوجود وعرف انه لا يمكنه ان يقاومه في هذا المقام
لظهوره وجلائه عدل الى المقصود الثاني وهو طلب الماهية وهذا ايضاً مما ينبه على انه كان عالماً بالله لانه ترك
في هذا المقام لعلمه بغاية ظهوره وشرع في المقام الصعب لان العلم بماهية الله عز وجل غير حاصل للبشر المسئلة
السادسة انما قال فمن ربكما ولم يقل من الهكما لانه اثبت نفسه رباً في قوله الم نربك فينا وليداً فذكر ذلك على
سبيل التعجب كانه قال انا ربك فلم تدعي رباً آخر وهذا الكلام شبيه بكلام النمرود لان ابراهيم عم لما قال ربي الذي
يحيي ويميت قال نمرود انا احيي واميت ولم يكن الاحياء والاماتة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام هو الذي عارضه
نمرود في اللفظ فكذا ههنا لما ادعى موسى عم ربوبية الله تعالى ذكر فرعون هذا الكلام ومراده اني انا الذي ربيتك ومعلوم
ان الربوبية التي ادعى موسى عم لله تعالى غير هذه الربوبية في المعنى الا انه لا شركة فيها الا في اللفظ المسئلة السابعة
اعلم ان موسى عم استدل على اثبات الصانع باحوال المخلوقات وهو قوله تعالى ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
وهذه الدلالة التي ذكرها الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم في قوله سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي
قدر فهدى وقال ابراهيم عم فانهم عدو لي الا رب العالمين الذي خلقني فهو يهدين وموسى عم في اكثر الامور يعول
على دلائل ابراهيم عم لغرض ابراهيم ذلك في سورة الشعراء ان شاء الله تعالى واعلم انه يشبه ان يكون الخلق عبارة
عن تركيب القوالب والابدان والهداية عبارة عن ابداع القوى المدركة والمحركة في تلك الاجسام فعلى هذا التقدير
يكون الخلق متقدماً على الهداية ولذلك قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فالتسوية راجعة الى القالب ونفخ
الروح اشارة الى ابداع القوى فقال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم قال ثم انشأناه خلقاً آخر
فظهر ان الخلق متقدم على الهداية والشروع في عجائب حكمة الله تعالى في الخلق والهداية شروع في بحر لا ساحل له ولنذكر
منه امثلة قريبة الى الافهام احدها ان الطبيعي يقول الثقيل هابط والخفيف صاعد واشد الاشياء ثقلاً الارض ثم
الماء واشدها خفة النار ثم الهواء فلذلك وجب ان تكون النار اعلى العنصرات والارض اسفلها ثم انه سبحانه وتعالى
قلب هذا الترتيب في خلقة الانسان فجعل اعلى الاشياء منه الشعر ثم العظم وهما ايبس ما في البدن وهما بمنزلة الارض ثم
جعل تحته الدماغ الذي هو بمنزلة الماء وجعل تحته النفس الذي هو بمنزلة الهواء وجعل تحته الحرارة الغريزية التي في القلب

التي

التي في القلب التي هي بمنزلة النار من البدن الى سفل لنعلم ان ذلك تدبير القادر الحكيم لا باقتضاء العلة الطبيعية
وثانيها انك اذا نظرت الى عجائب النحل في تركيب البيوت المسدسة وعجائب احوال البق والبعوض في اهتدائها
الى مصالح انفسها لعرفت ان ذلك لا يمكن الا بتدبير مدبر عالم بجميع المعلومات وثالثها انه تعالى هو الذي انعم على الخلائق
بما به قوامهم من المطعوم والمشروب والمنكوح والملبوس ثم هداهم الى كيفية الانتفاع بها فيستخرجون المعادن
من الجبال واللآلي من البحار ويركبون الادوية والدرياقات النافعة ويؤلفون بين الاشياء المختلفة ويستخرجون
لذائذ الاشياء والاطعمة فثبت انه سبحانه وتعالى هو الذي خلق كل الاشياء المختلفة ثم اعطاهم العقول التي
بها يتوصلون الى كيفية الانتفاع بها وهذه غير مختصة بالانسان بل عام في الجميع فاعطى الانسان انسانة
والحمار حمارة والبعير ناقة ثم هداه لها ليدوم التناسل وهدى الاولاد لثدي الامهات بل هذا غير مختص
بالحيوانات بل هو حاصل في اعضائها فانه خلق اليد على تركيب خاص واودع فيها قوة الاخذ وخلق الرجل
على تركيب خاص اودع فيها قوة المشي وكذا العين والاذن وجميع الاعضاء ثم ربط البعض بالبعض على
وجه تحصل من ارتباطها مجموع واحد هو الانسان وانما دلت هذه الاشياء على وجود الصانع سبحانه وتعالى لان
اتصاف كل جسم من هذه الاجسام بتلك الصفة اعني التركيب والقوة الهادية اما ان يكون واجباً او جائزاً
والاول باطل لانا نشاهد تلك الاجسام بعد الموت منفكة عن ذلك التركيب والقوى يدل على ان ذلك جائز
والجائز لا بد له من مرجح وليس ذلك المرجح هو الانسان ولا ابواه لان فعل ذلك يستدعي قدرة عليه وعلماً
بما فيه من المصالح والمفاسد والابوان ما ثبات على الانسان لانه بعد كمال عقله يعجز عن تغيير شعرة واحدة
وبعد البحث الشديد عن كتب التشريح لا يعرف من منافع الاعضاء ومصالحها الا القدر القليل فلا بد ان يكون
المتولي لتدبيرها وترتيبها موجوداً آخر وذلك الموجود لا يكون جسماً لان الاجسام متساوية في الجسمية
واختصاص ذلك الجسم بتلك المؤثرية لا بد ان يكون حاصلاً فيفتقر الى سبب آخر والدور والتسلسل
محالان فلا بد من الانتهاء في سلسلة الحاجة الى موجود مدبر ليس بجسم ولا جسماني ثم تأثير ذلك المؤثر
اما ان يكون بالذات او بالاختيار والاول محال لان الموجب لا يميز مثلاً عن مثل وهذه الامثال متساوية
في الجسمية فلم اختص بعضها بالفلكية وبعضها بالصورة العنصرية وبعضها بالنباتية وبعضها بالحيوانية ه
فثبت ان المؤثر والمدبر قادر والقادر لا يمكنه مثل هذه الافعال العجيبة الا اذا كان عالماً ثم ان هذا المدبر
الذي ليس بجسم ولا جسماني لا بد وان يكون واجب الوجود في ذاته وصفاته والا لافتقر الى مدبر آخر
ولزم التسلسل وهو محال واذا كان واجب الوجود في عالميته وقادريته والواجب لذاته لا يختص ببعض الممكنات دون
البعض وجب ان يكون عالماً بكل ما صح ان يكون معلوماً وقادراً على ما صح ان يكون مقدوراً فنظم بهذه
الدلالة التي تمسك بها موسى عم ونبه على تقريرها استناد العالم الى مدبر ليس بجسم ولا جسماني وهو واجب
الوجود في ذاته وصفاته والا لافتقر الى مدبر آخر ولزم التسلسل وهو محال واذا كان الواجب في ذاته
وصفاته عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات وذلك هو الله سبحانه وتعالى المسئلة الثامنة ان فرعون
خاطب الاثنين بقوله تعالى فمن ربكما ثم وجه النداء الى احدهما وهو موسى عم لانه الاصل في النبوة وهرون وزيره
وتابعه ويحتمل ان يحمله على استدعاء كلام موسى عم ويدل عليه قوله تعالى ام انا خير من هذا الذي هو مهين و
لا يكاد يبين المسئلة التاسعة في قوله اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وجوه احدها التقديم والتأخير اي خلق
كل شيء يحتاجون اليه ويرتفقون به وثانيها ان يكون المراد من الخلق الشكل والصورة المطابقة للمنفعة فكانه سبحانه
وتعالى قال اعطى كل شيء الشكل الذي يطابق منفعته ومصلحته وقرئ خلقه صفة للمضاف والمضاف اليه انعامه
اما قوله تعالى فما بال القرون الاولى فاعلم ان في ارتباط هذا الكلام بما قبله وجوه احدها ان موسى عم لما قرر على
فرعون امر المبدء والمعاد قال فرعون ان كان اثبات المبدء في هذا الحد من الظهور فما بال القرون الاولى
ما اثبتوه وتركوه وكان موسى عم لما استدل بالدلالة القاطعة على اثبات الصانع قدح فرعون في تلك
الدلالة بقوله ان كان الامر في قوة هذه الدلالة على ما ذكرت وجب على اهل القرون الماضية ان لا يكونوا
غافلين عنها فعارض الحجة بالتقليد وثانيها ان موسى عم هدد بالعذاب والاتي قوله تعالى انا قد اوحي الينا
ان العذاب على من كذب وتولى وقال فرعون فما بال القرون الاولى فانها كذبت ثم انهم ما عذبوا وثالثها وهو
الاظهر ان فرعون لما قال فمن ربكما يا موسى فذكر عليه دليلاً ظاهراً وبرهاناً باهراً على هذا المطلوب فقال
ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فخاف فرعون ان يزين الناس تلك الحجة فيظهر صدق موسى عم
وفساد طريق فرعون فاراد ان يصرفه عن ذلك الكلام وان يشغله بالحكاية فقال فما بال القرون الاولى
فلم يلتفت موسى الى ذلك الحديث فقال علمها عند ربي في كتاب ولا يتعلق غرضي باحوالهم ولا اشتغل بها
ثم عاد الى تتميم كلامه الاول وابراز الدلائل الباهرة على الوحدانية فقال الذي جعل لكم الارض مهاداً وسلك
لكم فيها سبلاً وهذا الوجه هو المعتمد في صحة هذا النظم ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في قوله علمها

عند ربي في كتاب فان العلم الذي عند الرب كيف يكون في الكتاب وتحقيقه هو ان علم الله وصفته وصفة
الشيء قائمة واما ان يكون صفة الشيء حاصلة في كتاب الله فذلك غير معقول فذكروا فيه وجهين الاول
معناه انه سبحانه وتعالى اثبت تلك الاحكام في كتاب عنده ليكون ما كتبه فيه ليظهر للملائكة فيكون ذلك
زيادة لهم في الاستدلال على انه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة وتعالى ان يقول
قوله في كتاب يوهم احتياجه سبحانه وتعالى في ذلك العلم الى ذلك الكتاب وهذا وان كان غير واجب لا
محالة ولكنه لا اقل من انه يوهمه في اول الامر لا سيما للكافر فكيف يحسن ذكره مع معاند مثل فرعون في
وقت الدعوة الوجه الثاني ان تفسير ذلك بان بقاء تلك المعلومات في علمه سبحانه وتعالى كبقاء المكتوب في
الكتاب فيكون الغرض من هذا الكلام تاكيد القول بان اسرارها معلومة بحيث لا يزول شيء منها عن علمه
وهذا التفسير مؤكد بعد ذلك بقوله تعالى لا يضل ربي ولا ينسى المسألة الثانية اختلفوا في قوله ربي
ولا ينسى فقال بعضهم معنى اللفظين واحد اي لا يذهب عنه شيء ولا يخفى عليه وهذا قول مجاهد و
الاكثرون على الفرق بينهما ثم ذكروا اوجها احدها وهو الاحسن قاله القفال لا يضل عن الاشياء ومعرفتها
وما علم من ذلك لم ينسه فاللفظ الاول اشارة الى نفي التغير وثانيها قال مقاتل لا يخطئ ذلك الكتاب ربي
ولا ينسى ما فيه وثالثها قال الحسن لا يخطئ وقت البعث ولا ينساه ورابعها قال ابو عمرو واصل الضلال الغيبوبة
والمعنى لا يغيب عن شيء ولا يغيب عنه شيء وخامسها قال ابن جرير لا يخطئ في التدبير فيعتقد في غير الصواب
كونه صوابا واذا عرفه لا ينساه وهذه الوجوه متقاربة والتحقيق الاول المسألة الثالثة لما سأله عن الاله
قال فمن ربكما وكان ذلك مما يشبه الاستدلال اجاب الكعبي بما هو الصواب باوجز عبارة واحسن معنى
ولما سأله عن شان القرون الاولى وكان ذلك مما سبيله الاخبار ولم ياته خبر في ذلك وكله الى عالم الغيوب
واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر الدلالة الاولى وهي دلالة عامة تتناول جميع المخلوقات من الانسان وسائر
الحيوانات والجمادات ذكر بعد ذلك دلائل خاصة وهي ثلاثة احدها قوله تعالى الذي جعل لكم الارض مهادا
وفيه ابحاث البحث الاول قرا اهل الكوفة مهدا وفي الزخرف مهدا والباقون مهادا فيهما قال ابو عبيدة
الذي اختار مهادا وهو اسم والمهد الفعل وقال غيره المهد الاسم والمهاد الجمع كالفرش والفراش اجاب
ابو عبيدة بان الفراش والفرش فعله قال المفضل هما مصدران لمهد اذا وطأه فراشا مهد مهدا ومهادا او
فرش فرشا وفراشا البحث الثاني قال صاحب الكشاف الذي جعل مرفوعا لانه خبر مبتدا محذوف او لانه
صفة لربي او منصوب على المدح وهذا من مظانه المجاز واعلم انه يجب الجزم بكونه خبر المبتدا المحذوف اذ
لو جعلناه على الوجهين الباقيين لزم كونه من كلام موسى عليه السلام ولو كان كذلك لفسد النظم بسبب قوله فاخرجنا
به ازواجا من نبات شتى على ما ياتي بيانه انشاء الله تعالى البحث الثالث المراد من كون الارض مهادا انه تعالى
جعلها بحيث يتصرف العباد وغيرهم عليها بالقعود والقيام والنوم والزراعة وجميع وجوه المنافع وقد
ذكرناه مستقصى في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا وثانيها قوله تعالى وسلك
لكم فيها سبلا قال صاحب الكشاف ما سلككم في سقر كذلك نسلكه في قلوب المجرمين اي جعل لكم فيها
سبلا ووسطها تعالى بين الجبال والاودية والبراري وثالثها قوله تعالى وانزل من السماء ماء والكلام فيه في
سورة البقرة اما قوله تعالى واخرجنا به ازواجا من نبات شتى ففيه مسائل المسألة الاولى قوله فاخرجنا فيه وجوه
احدها ان يكون هذا من تمام كلام موسى عليه السلام بقوله ربي الذي جعل كذا وكذا فاخرجنا نحن معاشر عباده بذلك
الماء ازواجا من نبات شتى وثانيها ان عند قوله تعالى فانزل من السماء ماء تم كلام موسى وبعد ذلك اخبر الله
تعالى عن صفة نفسه متصلا بالكلام الاول بقوله فاخرجنا ثم يدل على هذا الاحتمال قوله تعالى كلوا وارعوا
انعامكم وثالثها قال صاحب الكشاف انتقل فيه من لفظ الغيبة الى لفظ المتكلم المطاع للايذان بانه سبحانه
وتعالى مطاع ينقاد الاشياء المختلفة لامره [illegible] الم تر ان الله تعالى انزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات
مختلفا الوانها امن خلق السموات والارض وانزل من السماء ماء فانبتنا به حدائق ذات بهجة واعلم ان
قوله تعالى فاخرجنا اما ان يكون من كلام موسى او من كلام الله تعالى والاول باطل لان قوله بعد ذلك كلوا وارعوا
انعامكم ان في ذلك لايات لاولي النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم لا يليق بموسى لان اكثر ما في قدرته صرف
المياه الى سقي الارض فاما اخراج النبات على اصناف طبائعه والوانه فليس من موسى عليه السلام فثبت انه
كلام الله تعالى ولا يجوز ان يقال كلام الله تعالى ابتداء من قوله فاخرجنا به ازواجا لان الفاء متعلقة بما قبله
فلا يجوز جعل هذا من كلام الله وجعل ما قبله من كلام موسى عليه السلام فلم يبق الا ان يقال ابتداء كلام الله من
قوله الذي جعل لكم ويكون التقدير هو الذي جعل لكم الارض مهادا فيكون الذي خبر مبتدا محذوف ويكون
الانتقال من الغيبة الى الخطاب التفاتا المسألة الثانية نظام الاية يدل على انه سبحانه وتعالى انما يخرج النبات
من الارض بواسطة انزال الماء فيكون للماء فيه اثر وهذا بتقدير ثبوته لا يقدح في شيء من اصول الاسلام

لانه سبحانه

لانه سبحانه وتعالى هو الذي اعطاها هذه الخواص والطبائع لكن المتقدمين من المتكلمين ينكرون هذا ويقولون
لا تاثير فيه البتة المسألة الثالثة قوله تعالى ازواجا من نبات شتى اصناف سميت بذلك لانها مزدوجة مقرونة
بعضها مع بعض وشتى صفة الازواج جمع شتيت كمريض ومرضى ويجوز ان يكون صفة للنبات والنبات مصدر
سمي به النبات كما سمي بالنبت ما يستوي فيه الواحد والجمع يعني انها شتى مختلفة النفع والطعم واللون والطبع فبعضها
يصلح للناس وبعضها يصلح للبهائم اما قوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم فهو حال من الضمير في اخرجنا المعنى اخرجنا
اصناف النبات اذنين في الانتفاع بها ان ياكلوا بعضها ويعلفوا بعضها وقد تضمن قوله تعالى كلوا سائر
وجوه المنافع نحو قوله كلوا امر اباحة ان في ذلك اي فيما ذكرت من هذه النعم لايات اي دلالات لذوي العقول
والنهية العقل قال ابو علي الفارسي النهى يجوز ان يكون مصدرا كالهدى ويجوز ان يكون جمعا اما قوله تعالى منها
خلقناكم فاعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر منافع الارض والسماء بين انها غير مطلوبة لذاتها بل هي مطلوبة لكونها وسائل
الى منافع الاخرة فقال منها خلقناكم وفيه سؤالات السؤال الاول ما معنى قوله منها خلقناكم مع انه سبحانه و
تعالى خلقنا من النطفة على ما بين ذلك في سائر الايات الجواب من وجهين الاول انه لما خلق اصلنا وهو ادم
عليه السلام من التراب على ما قال سبحانه وتعالى كمثل ادم خلقه من تراب لا جرم اطلق ذلك علينا الثاني ان تولد
الانسان انما هو من نطفة ودم الطمث وهما يتولدان من الاغذية والغذاء اما حيواني واما نباتي والحيوان ينتهي الى
النباتي والنبات انما يحدث من امتزاج الماء والتراب فصح انه تعالى خلقنا منها وذلك لا ينافي كوننا مخلوقين من
النطفة الثالث ذكرنا في قوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء اخبار ابن مسعود ان ملك الارحام
الى ان يكتب الرزق والارض التي يدفن فيها وانه ياخذ من تراب تلك البقعة ويذره على النطفة ثم يدخلها في
الرحم السؤال الثاني ظاهر الاية يدل على ان الشيء قد يكون مخلوقا من الشيء وظاهر قول المتكلمين ياباه الجواب
ان كان المراد من خلق الشيء ازالة صفة الشيء عن الذات واحداث صفة الشيء الثاني فيه فذلك جائز لانه
لا منافاة اما قوله تعالى وفيها نعيدكم فلا شبهة في ان المراد الاعادة الى القبور حتى يكون الارض مكانا وظرفا لكل
من مات ومنها نخرجكم تارة اخرى ففيه وجوه احدها وهو الاقرب ومنها نخرجكم يوم الحشر والبعث وثانيها ومنها
نخرجكم ترابا وطينا ثم يحييكم بعد الاخراج وهذا مذكور في بعض الاخبار وثالثها المراد عذاب القبر عن البراء
قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الانصار فذكر عذاب القبر وما يخاطب به المؤمن
والكافر وانه ترد روحه في جسده وترد الى الارض وانه تعالى يقول عندما عادتهم الى الارض اني وعدتهم منها
اني منها خلقتهم وفيها نعيدهم ومنها اخرجهم تارة اخرى واعلم ان الله تعالى عدد في هذه الاية منافع الارض انه تعالى خلقها
لهم فراشا ومهادا يتقلبون عليها وسوى لهم فيها مسالك يترددون فيها كيف ارادوا وانبت فيها اصناف النبات
التي منها اقواتهم وعلف دوابهم وهي اصلهم الذي يتفرعون ثم هي كفاتهم اذا ماتوا ومن ثمة قال صلى الله عليه
وسلم تمسحوا بالارض فانها بكم برة قوله تعالى ولقد اريناه اياتنا كلها فكذب وابى قال اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك
يا موسى فلناتينك بسحر مثله فاجعل بيننا وبينك موعدا اعلم انه تعالى بين انه ارى فرعون الايات
كلها ثم انه لم يقبلها واختلفوا في المراد بالايات فقال بعضهم المراد كل الادلة ما يتصل بالتوحيد و
ما يتصل بالنبوة اما التوحيد فما ذكر في هذه السورة في قوله تعالى ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
وقوله تعالى الذي جعل لكم الارض مهادا الى اخره ونحو ما ذكر في سورة الشعراء قال فرعون وما رب العالمين
قال رب السموات والارض وما بينهما الايات واما النبوة فهي الايات التسع التي خص الله بها موسى
عليه السلام وهي العصا واليد وفلق البحر والحجر والجراد والقمل والضفادع والدم ونتق الجبل وعلى
هذا التقدير معناه اريناه وعرفناه صحتها واوضحنا له وجه الدلالة منها ومنهم من حمل ذلك على ما
يتصل بالنبوة وهي هذه المعجزات وانما اضاف الايات الى نفسه سبحانه وتعالى مع ان المظهر لها موسى
لانه اجراها على يديه كما اضاف نفخ الروح الى نفسه فقال فنفخنا فيه من روحنا مع ان النافخ كان هو
جبريل عليه السلام فان قيل قوله كلها يفيد العموم والله تعالى ما اراه جميع الايات لان من جملة الايات ما اظهرها
على الانبياء الذين كانوا قبل موسى عليه السلام والذين كانوا بعده قلنا لفظ الكل وان كان للعموم لكن قد
يستعمل في الخصوص عند القرينة كما يقال دخلت السوق فاشتريت كل شيء او يقال ان موسى عليه السلام اراه
اياته وعدد عليه ايات غيره من الانبياء فكذب فرعون بالكل او يقال يكون بعض المعجزات يقتضي
تكذيب الكل فحكى الله تعالى ذلك على الوجه الذي يلزم ثم انه سبحانه وتعالى حكى عنه انه كذب وابى قال
القاضي الاباء الامتناع وانه لا يوصف الا من كذب وابى يتمكن من الفعل والترك ولانه تعالى ذمه بانه كذب
وبانه ابى ولو لم يقدر على ما هو فيه لم يصح واعلم ان هذا السؤال مر في سورة البقرة في قوله تعالى الا ابليس ابى
واستكبر والجواب مذكور ثم حكى الله تعالى عنه شبهة فرعون وهي قوله تعالى اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك
يا موسى وتركيب هذه الشبهة عجيب وذلك لانه القى في مسامعهم ما يصيرون مبغضين له جدا وهو قوله

اجئتنا لتخرجنا من ارضنا وذلك لان هذا مما يشق على الانسان في النهاية ولذلك جعله الله مساويا للقتل
في قوله تعالى اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم لما صاروا في نهاية البغض له اوردوا الشبهة الطاعنة في نبوته
عم في ان ما اتيتنا به سحر لا معجزة ولما علم ان المعجز انما يتميز عن السحر بكون المعجز مما يتعذر معارضته والسحر مما يمكن
معارضته قال فلنأتينك بسحر مثله اما قوله تعالى فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه فاعلم ان الموعد يجوز ان يكون
مصدرا ويجوز ان يكون اسما للمكان والموعد كقوله تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين وان يكون اسما لزمان الوعد كقوله
ان موعدهم الصبح والذي في هذه الاية هو المصدر اي اجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه لان الوعد هو
الذي يصح وصفه بالخلف اما المكان والزمان فلا يصح ذلك وصفه ومما يؤكد ذلك ان الحسن قرأ يوم الزينة
بالنصب وذلك لا يطابق الزمان والمكان وانما انتصب مكانا لانه هو المفعول الثاني لجعل والتقدير اجعل
مكان موعد لا نخلفه مكانا سوى اما قوله سوى فاعلم انه قرأ عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر سوى بضم السين
والباقون بكسرها وهما لغتان مثل طوى وطوى وقرئ ايضا سوى وسوى منونا وغير منون وذكروا فيه وجوها احدها
قال ابو علي مكانا سوى وسواء على الفريقين وهو المراد من قول مجاهد وقتادة منصفا بيننا وثانيها قال
ابن زيد مستويا لا يحجب العين ما فيه من الارتفاع والانخفاض سوى على التقدير الاول صفة المسافة و
على هذا التقدير صفة المكان والمعنى انهم طلبوا موضعا مستويا لا يكون فيه ارتفاع وانخفاض حتى يشاهد كل
الحاضرين كل ما يجري وثالثها مكانا يستوي حالنا في الرضا به ورابعها قال الكلبي مكانا سوى هذا المكان الذي
نحن فيه الآن قوله تعالى قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ
أَتَى قَالَ لَهُم مُّوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُم
بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى اعلم ان في الاية مسائل المسألة الاولى يحتمل ان قوله قال موعدكم يوم الزينة ان يكون
من قول فرعون فبين الوقت ويحتمل ان يكون من قول موسى عم قال القاضي والاول اظهر لان المحتاج
بالاجتماع دون موسى وعندي الاظهر انه من كلام موسى عم لوجوه احدها انه جواب لقول فرعون فاجعل
بيننا وبينك موعدا وثانيها وهو ان تعيين يوم الزينة يقتضي اطلاع الكل على ما سيقع فتعيينه انما يليق بالمحق
الذي يعرف ان الدولة له لا بالمبطل الذي يعرف انه ليس معه الا التلبيس وثالثها ان قوله موعدكم خطاب
للجمع فلو جعلناه من فرعون لموسى وهرون لما حملناه على التعظيم وذلك لا يليق بحال فرعون معهما او على
ان اقل الجمع اثنان وهو غير جائز اما لو جعلناه من موسى الى فرعون وقومه استقام الكل والله اعلم المسألة
الثانية يوم الزينة قرأ بعضهم بضم الميم وقرأ الحسن بالنصب قال الزجاج اذا رفع فعلى خبر المبتدأ والمعنى وقت
موعدكم يوم الزينة ومن نصب فعلى الظرف معناه موعدكم يقع يوم حشر الناس ضحى يوم الزينة وقوله
وان يحشر الناس ضحى موضع ان يكون رفعا ويجوز الخفض فيه عطفا على الزينة كانه قال موعدكم يوم الزينة و
يوم حشر الناس ضحى فان قيل انكم قلتم في تفسير قوله فاجعل بيننا وبينك موعدا ان التقدير اجعل مكانا
موعدا لا نخلفه مكانا سوى فهذا كيف يطابقه قوله الجواب بذكر الزمان قلنا هو مطابق معنى وان لم يطابق لفظا
لانهم لا بد لهم من ان يجتمعوا يوم الزينة في مكان معين مشهور وباجتماعهم فيه في ذلك اليوم فبذكر الزمان علم المكان
المسألة الثالثة ذكر المفسرون في يوم الزينة وجوها احدها انه يوم عيد لهم يتزينون فيه وثانيها قال مقاتل يوم
النيروز وقال سعيد بن جبير يوم عيد لهم وثالثها قال ابن عباس يوم عاشوراء وانما قال يحشرهم فانهم يحبون
ذلك اليوم بانفسهم من غير حاشر لهم وقرئ وان يحشر الناس بالياء والتاء يريد وان تحشر الناس يا فرعون
وان يحشر اليوم ويجوز ان يكون فيه ضمير فرعون ذكره بلفظ الغيبة اما على العادة التي خاطب بها الملوك او
خاطب بها القوم بقوله موعدكم وجعل يحشر لفرعون واذا وعدهم لذلك اليوم ليكون على رؤوس الاشهاد وفي
الجمع الغاص ليكثر المحدث بذلك الحديث العجيب في كل بدو وحضر ويشيع في جميع اهل الوبر والمدر قال القاضي
انه عين اليوم بقوله يوم الزينة ثم عين من اليوم وقتا معينا بقوله وان يحشر الناس ضحى اما قوله تعالى فتولى فرعون
فجمع كيده ثم اتى فاعلم ان التولي قد يكون اعراضا وقد يكون انصرافا والظاهر انه ههنا بمعنى الانصراف وهو مفارقة
موسى عم فتولى اي اعرض وثبت على اعراضه عن الحق ودخل تحت قوله فجمع كيده السحرة وسائر ما يجمع لذلك
ويدخل فيه الالات ودخل تحتها ايراده السحرة ثم اتى اي اتى الموضع بالسحرة وبالقوم وبالالات قال
ابن عباس كانوا اثنين وسبعين ساحرا مع كل واحد عصا وحبل وقيل كانوا اربعمائة وقيل اكثر من ذلك
وضربت لفرعون فيه قبة جلس فيها ينظر اليهم وكان طول القبة سبعين ذراعا ثم بين تعالى ان موسى عم قدم قبل
كل شيء الوعيد والتحذير مما قالوه واقدموا عليه فقال لا تفتروا على الله كذبا بان تزعموا ان الذي جئت به ليس بحق
وانه سحر فيمكنكم معارضتي قال الزجاج يجوز في انتصاب ويلكم ان يكون المعنى الزمهم الله ويلا ان افتروا على الله
ويجوز على النداء كقوله تعالى يا ويلتا أألد وانا عجوز ويا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا وقوله فيسحتكم اي يعذبكم
ويهلككم مستأصلا قرأ حمزة والكسائي برفع الياء من الاسحات والباقون بفتحها من السحت والاسحات لغة اهل

نجد

نجد وبني تميم وسحت لغة اهل الحجاز فكانه قال من افترى على الله كذبا فيحصل له امران احدهما العذاب الشديد في
الاخرة وهو المراد من قوله فيسحتكم بعذاب والثاني الخيبة والحرمان عن المقصود وهو المراد من قوله وقد خاب
من افترى ثم بين سبحانه وتعالى انه لما ذكر موسى عليه السلام ذلك اعرضوا عن قوله فتنازعوا امرهم بينهم وفي
تنازعوا قولان احدهما تفاوضوا وتشاوروا واستقروا على شيء واحد قال مقاتل اختلفوا فيما بينهم ثم قال بعضهم
دخل فيما التنازع فرعون وقومه ومنهم من يقول بل هم السحرة وحدهم والكلام يحتمل وليس في الظاهر ما يدل على الترجيح
وذكروا في قوله واسروا النجوى وجوها احدها انهم اسروا من فرعون وعلى هذا التقدير فيه وجوه الاول قال ابن
عباس ان كلامهم ان غلبنا موسى اتبعناه الثاني قال قتادة ان كان ساحرا فسنغلبه وان كان من السماء فله
امر الثالث قال وهب لما قال ويلكم الاية قالوا ما هذا بساحر الوجه الثاني انهم اسروا النجوى من موسى وفرعون
ونجواهم قولهم ان هذا الساحر عليم ولساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم وهو قول السدي الوجه الثالث انهم
اسروا النجوى من موسى وهرون وقومه ايضا وكان نجواهم كيف يدرأ امر الحبال والعصي وهذا قول الضحاك
والله اعلم قوله تعالى قَالُوا إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى
فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَى في الاية مسائل المسألة الاولى القراءة المشهورة
ان هذان لساحران ومنهم من ترك هذه القراءة وذكروا وجوها احدها قرأ ابو عمرو وعيسى بن عمر ان هذين
لساحران قالوا وهي قراءة عثمان وعائشة وابن الزبير وسعيد بن جبير واحتج ابو عمرو وعيسى على ذلك بما
روى هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها انها سئلت عن قوله تعالى ان هذان لساحران وعن
قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى في المائدة وعن قوله لكن الراسخون في العلم
منهم الى قوله والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة فقالت يا ابن اختي هذا خطأ من الكاتب وروي عن عثمان
انه نظر في المصحف وقال ارى فيه لحنا وستقيمه العرب بالسنتها وعن ابي عمرو اني لاستحيي ان اقرأ ان هذان
لساحران وثانيها قرأ ابن كثير ان هذان بتخفيف ان وتشديد نون هذان وثالثها قرأ عاصم بتخفيف النون و
رابعها قرأ عبد الله بن مسعود واسروا النجوى ان هذان لساحران خفيفة بمعنى ثقيلة وهي لغة لقوم يرفعون بها
ثم يدخلون اللام ليفرقوا وهذه التي تكون في معنى ما وسادسها روي عن ابي بن كعب ما هذان لساحران وروي
عنه ايضا ان هذان لساحران وعن الخليل مثل ذلك وعن ابي ايضا ان ذان لساحران فهذه هي القراءة
الشاذة الواردة في هذه الاية واعلم ان المحققين قالوا هذه القراءات لا يجوز تصحيحها لانها منقولة بطريق الاحاد والقران
يجب ان يكون منقولا بالتواتر ولو جوزنا اثبات زيادة في القران بطريق الاحاد لما امكننا القطع بان هذا الذي
عندنا هو كل القران لانه لما جاز في هذه القراءة انها من القران مع انها ما نقلت بالتواتر جاز في غير ذلك فثبت
ان تجويز كون هذه القراءة من القران يطرق جواز الزيادة والنقصان والتغير الى القران وذلك يخرج القران عن كونه
حجة ولما كان ذلك باطلا فكذلك ما ادى اليه واما الطعن في القراءة المشهورة فهو اسوأ مما تقدم من وجوه اولها لما كان نقل هذه
القراءة في الشهرة كنقل جميع القران فلو حكمنا ببطلانها جاز مثله في جميع القران وذلك يفضي الى القدح في التواتر والى
القدح في كل القران وانه باطل واذا ثبت ذلك امتنع صيرورته معارضا بخبر الواحد المنقول عن بعض الصحابة وثانيها ان
المسلمين اجمعوا على ان ما بين الدفتين كلام الله وكلام الله لا يجوز ان يكون لحنا وغلطا فثبت فساد ما نقل عن عثمان
وعائشة ان فيه لحنا وغلطا وثالثها قال ابن الانباري ان الصحابة رضي الله عنهم هم الائمة والقدوة فلو وجدوا
في المصحف لحنا لما فوضوا اصلاحه الى من بعدهم مع تحذيرهم من الابتداع وترغيبهم في الاتباع حتى قال بعضهم اتبعوا و
لا تبتدعوا فقد كفيتم فثبت انه لا بد من تصحيح القراءة المشهورة واختلف النحويون فيه وذكروا وجوها الاول
وهو الاقوى ان هذه لغة لبعض العرب فقال بعضهم هي لغة بلحرث بن كعب والزجاج نسبها الى كنانة وقطرب
نسبها الى بلحرث بن كعب ومراد وخثعم وبعض بني عذرة ونسبها ابن جني الى بعض بني ربيعة ايضا وانشد
الفراء على هذه اللغة فاطرق اطراق الشجاع ولو ترى مساغا لناباه الشجاع لصمما وانشد غيره تزود منا بين
اذناه ضربة دعته الى هابي التراب عقيم قال الفراء وحكى بعض بني اسد قال هذا خط يدا اخي اعرفه وقال
قطرب هؤلاء يقولون رايت رجلان واشتريت ثوبان قال وقال رجل من بني ضبة جاهلي اعرف منها الانف
والعينانا ومنخرين اشبها ظبيانا قوله ومنخرين على اللغة الفاشية وما وراء ذلك على لغة هؤلاء وقال اخر
الشاعر الجيد طاروا علاهن فطر علاها واشدد بمثنى حقب حقواها وقال اخر كان صريف نابيه اذا ما
امرهما ترنم الخطبان قال بعضهم الخطبان ذكر العقارب فجعله واحدا ثنى الاستدلال بقوله صريف نابيه وانشد
يونس لبعض بني الحرث فان عينا سحيل ومصعدها مراق دم ان يفتح الدهر نابيا وانشد ايضا قولهم ان اباها
وابا اباها قد بلغا في المجد غايتاها وقال ابن جني روينا عن قطرب هناك ان سلمى لتسمعان حب الفؤاد
ماثل اليدان ثم قال الفراء وذلك وان كان قليلا اقيس لان ما قبل حرف التثنية مفتوح فينبغي ان يكون
ما بعده الياء ينقلب الفا لانفتاح ما قبلها وقطرب ذكر انهم يفعلون ذلك فرارا الى الالف التي هي اخف

ووقف المدبر اقوى الوجوه في هذه الاية ويمكن ان يقال ايضا الالف في هذا من جوهر الكلمة والحرف الذي
يكون من جوهر الكلمة لا يجوز تغييره بسبب التثنية والجمع لازما بالذات لا يزول بالعرض فهذا الدليل يقتضي ان
لا يجوز ان يقال ان هذين فلما جوزناه فلا اقل من ان يجوز معه ان يقال ان هذا الوجه الثاني في الجواب ان يقال
ان ههنا بمعنى نعم قال ويقلن شيب قد علاك وقد كبرت فقلت انه اي فقلت نعم والهاء في انه هاء السكتة
كما قال هلك عني سلطانيه قال ابو ذويب سالت المفارق ان من البلى سبب العذال مع العذال الوصل
اي نعم ان عذالا فصار كانه قال نعم هذان لساحران اعترضوا عليه فقالوا لا يدخل في الخبر على الاستحسان الا
اذا كانت داخلة على المبتدا فاما اذا لم يدخل ان على المبتدا فمحل الكلام المبتدا يقال لزيد اعلم من عمرو ولا يقال
زيد لاعلم من عمرو واجابوا على هذا الاعتراض من وجهين الاول لا نسلم ان اللام لا يحسن دخوله على الخبر
والدليل على قول ام الحليس لعجوز شهربه ترضى من اللحم بعظم الرقبة وقال الاخر خالي لانت ومن جرير خاله ينل
العلا ويكرم الاخوال وقال قطرب الم تكن حلفت بالله العلي ان مطاياك من خير المطي وان رويت ان بكسر
لم يبق الاستدلال الا ان قطربا قال سمعنا مفتوحة الهمزة وايضا فقد دخلت اللام في خبر الاسم قال ابن جني
انشد ابو علي مروان الا قالوا كيف صاحبكم قال الذي سالوا امسى لمجهودا قال قطرب وسمعنا بعض العرب
يقول اراك لشاكي والي زانة لنحبا وزيد والله لواي بكر قال كثير وما زلت من ليلى لدن عدوه عرفتها
لكالهائم المقصي بكل بلاد وقال الاخر ولكنني من حبها لعميد قال المعترض هذه الاشعار من النوادر وانما جاءت
كذا لضرورة الشعر وجل كلام الله تعالى عن الضرورة وانما يتقرر هذا الكلام اذا سلمنا ان المبتدا اذا لم يدخل عليه ان
وجب ادخال اللام عليه لا على الخبر وتحقيقه ان اللام يفيد تاكيد الموصوف المبتدا بالخبر واللام تدل على حالة
من حالات المبتدا او صفة من صفاته فوجب دخولها على المبتدا لان العلة الموجبة لحكم في محل لا بد ان يكون
مختصة بذلك المحل لا يقال هذا يشكل بما اذا دخلت ان على المبتدا فان ههنا يجب ادخال اللام على الخبر مع
ان ما ذكرتموه حاصل فيه لانا نقول ذلك لاجل الضرورة وذلك لان كلمة ان للتاكيد وكلمة اللام للتاكيد
فلو قلنا ان لزيدا قائم لكنا قد ادخلنا حرف التاكيد على حرف التاكيد وذلك ممتنع فلما تعذر ادخالها على
المبتدا لا جرم ادخلناها على الخبر لهذه الضرورة واما اذا لم يدخل على المبتدا كانت هذه الضرورة زائلة فوجب
ادخال اللام على المبتدا لا يقال اذا جاز ادخال حرف النفي على النفي في قوله ما ان رايت ولا سمعت به كاليوم
كالتي اسق جرب والغرض تاكيد النفي فلم لا يجوز ادخال حرف التاكيد على حرف التاكيد والغرض تاكيد
الاثبات لانا نقول الفرق بين البابين ان قولك زيد قائم يدل على الحكم بموصوفية زيد بالقيام فاذا قلت
ان زيدا قائم بكلمة ان يفيد تاكيد ذلك الحكم فلو ذكرت توكيدا اخر مع انه صار عبثا اما لما قلت رايت فلانا بهذا
الثبوت فاذا ادخلت عليه النفي افاد حرف النفي معنى النفي ولا يفيد التاكيد لانه مستقل بافادة الاصل فكيف
يفيد الزيادة فاذا ضممت اليه حرف نفي آخر صار الحرف الثاني مؤكدا للاول فلا يكون عبثا فهذا هو الفرق بين
البابين فهذا منتهى تقرير هذا الاعتراض وهو عندي ضعيف لان الكل اتفقوا على انه اذا جمع النقل والقياس فالنقل
اولى لان هذه العلل في نهاية الضعف فكيف يدفع بها النقل الظاهر الوجه الثاني في الجواب عن قولهم اللام لا يحسن
دخولها على الخبر الا اذا دخلت كلمة ان على المبتدا ما ذكره الزجاج فقال ان وقعت موقع نعم واللام في موضعها نعم هذان
لهما ساحران فكانت اللام داخلة على المبتدا الذي في الخبر قال وعرضت هذا القول على محمد بن يزيد وعلى اسمعيل بن
اسحق فارتضياه وذكرا انه اجود ما سمعنا في هذا قال ابن جني هذا القول غير صحيح لوجوه الاول ان الاصل ان المبتدا
لا يجوز حذفه لو كان امرا معلوما جليا ولولا ذلك لكان في حذفه مع الجهل به ضرب من التكليف لعلم الغيب للمخاطب
واذا كان معروفا فقد استغنى بمعرفته عن تاكيده باللام لان التاكيد انما يحتاج اليه حيث لم يكن العلم به حاصلا الثاني
ان الحذف من باب الاختصار والتاكيد من باب الاطناب والجمع بينهما غير جائز ولانه ذكره التاكيد وحرف التوكيد
احسن في العقول من العكس الثالث امتناع اصحابنا البصريين من تاكيد الضمير المحذوف العائد الى المبتدا في نحو
قولك زيد ضربت فلا يجيزون زيد ضربت نفسه على ان يجعل النفس توكيدا لها المؤكدة في اضربه لان الحذف لا يكون
الا بعد التحقيق والعلم واذا كان كذلك فقد استغنى عن تاكيده فكذا ههنا الرابع ان جميع النحويين حملوا قول الشاعر
ام الحليس لعجوز شهربه على ان الشاعر ادخل اللام على الخبر ضرورة ولو كان ما ذهب اليه الزجاج جائزا لما عدل عنه
النحويون ولما حملوا الكلام على الاضطرار اذا وجدوا اليه وجها ظاهرا ويمكن الجواب عما اعترض ابن جني بانه انما حسن
حذف المبتدا لان في اللفظ ما يدل عليه وهو قوله هذان اما لو حذف التاكيد فليس في اللفظ ما يدل عليه وهو قوله
هذا اما لو حذف التاكيد فليس في اللفظ ما يدل عليه فلا جرم كان حذف المبتدا اولى من حذف حرف التاكيد واما
امتناعهم من تاكيد الضمير في قوله زيد ضربت نفسه فذلك انما كان لان اسناد الفعل الى المظهر اولى من اسناده الى
المضمر فاذا قال ضربت نفسه مفعولا فلا يمكن جعله تاكيدا للضمير بتاكيد اما قوله النحويون حملوا قول الشاعر ام الحليس
لعجوز شهربه فهذا اعتراض في نهاية السقوط لان ذهول المتقدمين عن هذا الوجه لا يقتضي كونه باطلا فما اكثر ما ذهل

المتقدم

المتقدم وادركه المتاخر فهذا تمام الكلام في شرح هذا الوجه الثالث ان كلمة ان ضعيفة في العمل لانها تعمل في مشابهة
الفعل فوجب كونها ضعيفة في العمل واذا ضعفت جاز بقاء المبتدا على اعرابه الاصلي وهو الرفع المقدمة
الاولى انها تشبه الفعل وهذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانها تركبت من ثلثة احرف وانفتح
اخرها ولزمت الاسماء كالافعال واما المعنى فلانها تفيد معنى في الاسم وهو تاكيد موصوفيته بالخبر كما انك اذا
قلت قام زيد افاد حصول معنى في الاسم المقدمة الثانية انها لما اشبهت الافعال وجب ان تشبهها في
العمل وذلك ظاهر بناء على الدوران المقدمة الثالثة لما نصبت الاسم ورفعت الخبر تقريره ان يقال انها
لما صارت عاملة فاما ان ترفع المبتدا والخبر معا او تنصبهما او ترفع المبتدا وتنصب الخبر او بالعكس الاول
باطل لان المبتدا والخبر كانا قبل دخول ان عليهما مرفوعين فلو بقيا بعد دخولها عليهما على حال الرفع لما
ظهر لها اثر البتة ولانها اعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك والقسم الثاني
ايضا باطل لان هذا ايضا مخالف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيئا مع خلوه عما يرفعه والقسم الثالث
ايضا باطل لانه يؤدي الى التسوية بين الاصل والفرع فان الفعل يكون عمله في الفاعل اولا بالرفع ثم في
المفعول بالنصب فلو حصل النصب ههنا لحصلت التسوية بين الاصل والفرع ولما بطلت الاقسام الثلثة
تعين القسم الرابع وهو ان ينصب الاسم ويرفع الخبر وهذا مما بين ان هذه الحروف دخيلة في العمل لا اصلية
لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب الفعل عدول عن الاصل فذلك يدل ههنا على العمل ليس باصلية
فذلك يدل على ان العمل لهذه الحروف ليس بطريق الاصالة بل بطريق عارض المقدمة الرابعة لما ثبت ان
تاثيرها في نصب الاسم بسبب هذه المشابهة وجب جواز الرفع ايضا وذلك لان كون الاسم مبتدا يقتضي
الرفع ودخول ان على المبتدا لا يزيل عنه وصف كونه مبتدا لانه يفيد توكيد ما كان لا زوال ما كان اذا ثبت
هذا فنقول وصف كونه مبتدا يقتضي الرفع وحرف ان يقتضي النصب ولكن المقتضي الاول اولى بالاقتضاء
من وجهين احدهما ان وصف كونه مبتدا صفة اصلية للمبتدا ودخول ان عليه صفة عرضية والاصل
راجح على العارض والثاني ان اقتضاء وصف المبتدا به للرفع اصلية واقتضاء حرف ان للنصب صفة عارضة
بسبب شبهها بالفعل فيكون الاول اولى فثبت بمجموع ما قررنا ان الرفع اولى من النصب فان لم يحصل
الاولوية فلا اقل من اصل الجواز ولهذا السبب اذا جئت بخبران ثم عطفت على الاسم اسما اخر جاز فيه الرفع
والنصب معا الوجه الرابع في الجواب قال الفراء هذا اصله ذا فزيدت الفا لان كلمة ذا مفتوحة فكملت بالهاء
عند التنبيه فزيدت الهاء للتنبيه فصارت هذان فاجتمع ساكنان من جنس واحد واحتيج الى حذف واحد ولا يمكن
حذف الف الوصل لان اصل الكلمة منقوصة بل الجمع النقص فحذف الف التثنية لان النون يدل عليه فلا جرم
لم تعمل ان لان عملها في الف التثنية وقال آخرون الالف الثاني اما الالف الاصل فخارجي لا يتصرف في ذات
الكلمة فان كان ابقى الف التثنية فلذلك انهم ابقوها مناب الاصل ونحن الاصل لا محالة وهذا
الالف اصل فلا يجوز حذفه ويرجع حاصل هذا الى الجواب الوجه الخامس حكى الزجاج عن قدماء النحويين ان
الهاء ههنا مضمرة والتقدير انه هذان لساحران وهذه الهاء كناية عن الامر والشان فهذا ما قيل في هذا
الموضع اما من خفف فقرا ان هذان لساحران فهو جنس واما بعد الحقيقة رفع واللام بعد هذا الخبر لازمة
واجبة وان كانت في ان الثقيلة جائزة ليظهر الفرق بين ان المؤكدة وان النافية قال الشاعر وان مالك للمرء
يحيى ان تصعصب رحا الحرب او دارت على خطوب وقال اخوات القوم والحي الذي انا منهم لاهل
مقامات رشاد حامل والحامل جمع حمل ثم من العرب من يعمل ان ناقصة كما يعملها تامة اعتبارا بكان فانها
تعمل وان نقصت في قولك لم يكن لنفي معنى التاكيد وان زال الشبه اللفظي كان العمول في باب كان
على المعنى دون اللفظ لكونه فعلا محضا اما اللغة الظاهرة وهي ترك ان الحقيقة واعمالها دالة على ان الشبه
اللفظي في ان الثقيلة احد جزئي العلة في حق عملها وعند الخفة زال الشبه فلم يكن بخلاف الكون في كونه
عاملا بمعناه لكونه فعلا محضا وعابرة للفظ المسئلة الثانية انه تعالى ذكر ما اسروه من النجوى حكى عنهم ما
اظهروه وجملته ما يدل على التنفير عن موسى عليه السلام ومتابعة دينه فاحدها ان هذان لساحران و
هذا الطعن منهم في معجزات موسى عم ثم مبالغة في التنفير لان كل طبع سليم يقتضي النفرة وكراهية رؤية السحر
من حيث ان الانسان يعلم ان السحر لا بقاء له فاذا اعتقدوا فيه السحر قالوا كيف نتبعه وانه لا بقاء له ولا
لدينه وثانيها قوله يريدان ان يخرجاكم من ارضكم وهذه في نهاية التنفير لان المفارقة عن الولد والنشاء
شديد على القلب وهذا هو الذي حكاه الله عن فرعون بقوله تريد ان تخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى
فكان السحر ثم تلقفوا هذه الشبهة من فرعون ثم اعادوها وثالثها قوله تعالى ويذهبا بطريقتكم المثلى وهذه
ايضا له تاثير شديد في القلوب فان العدو اذا جاء واستولى على جميع المناصب والاشياء التي يرغب فيها
فذلك يكون في نهاية المشقة على القلب منهم وكروا هذه الوجوه للمبالغة في التنفير عن موسى عليه السلام

ليبتلعه فاتحة فاه ثمانين ذراعا فصاح بموسى عم فاخذها فاذا هي عصا كما كانت ونظرت السحرة فاذا هي
لم تدع من حبالهم وعصيهم شيئا الا اكلته فعرفوا انه ليس بسحر وقالوا اين حبالنا وعصينا لو كان
سحرا لبقيت فخروا سجدا فقالوا امنا برب العالمين رب موسى وهرون المسألة الثانية قال صاحب
الكشاف يقال في اذا هذه اذا التي للمفاجاة والتحقيق فيها انها الكائنة بمعنى الوقت الطالبة ناصبا لها
وجملة تضاف اليها خصت في بعض المواضع بان يكون ناصبها فعلا مخصوصا وهو فعل المفاجاة والجملة ابتدائية
لا غير فتقدير قوله تعالى فاذا حبالهم وعصيهم ففاجاة موسى وقت تخييل حبالهم وعصيهم وهذا تمثيل والمعنى
على مفاجاته حبالهم وعصيهم مخيلة اليه السعي المسألة الثالثة قرئ عصيهم بالضم وهو الاصل والكسر اتباع
نحو دلي ودلي وقسي وقسي وقرئ تخيل بالتاء المنقوطة من فوق باسناد الفعل الى الكيد والسحر وقرئ الفراء
يخيل اليه السعي المسألة الرابعة في قوله يخيل اليه كناية عن موسى عم والمراد انهم بلغوا في سحرهم المبلغ
الذي صار يخيل الى موسى انها تسعى كسعي ما يكون حية من الحيات الا انها ما كانت حية في الحقيقة ويقال
انهم حشوها بما اذا وقعت الشمس عليها يضطرب ويتحرك ولما كثرت و
اتصل بعضها ببعض فمن رآها كان يظن انها تسعى فاما ما روي عن وهب انهم سحروا اعين موسى عم حتى تخيل
ذلك مستدلا بقوله سحروا اعين الناس وبقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فهذا غير جائز لان ذلك
الوقت وقت اظهار المعجزة والادلة وازالة الشبهة فح يفسد المقصود فاذن المراد انه شاهد شيئا لولا
علمه بانه لا حقيقة لذلك الشيء لظن فيها انها تسعى فاما قوله تعالى فاوجس في نفسه خيفة موسى فالايجاس
استشعار الخوف اي وجد في نفسه خوفا فان قيل انه لا مزيد في ازالة الخوف على ما فعله تعالى في حق موسى
عم فانه كلمه اولا وعرض عليه المعجزات الباهرة كالعصا واليد ثم انه تعالى صيرها كما كانت ثم انه اعطاه الاقتراحات
الثمانية وذكر ما اعطاه قبل ذلك من المنن الثمانية قال له بعد ذلك كله انني معكما اسمع وارى فمع هذه المقدمات
الكثيرة كيف وقع الخوف في قلبه الجواب عنه من وجوه احدها ان ذلك الخوف انما كان لما طبع الادمي عليه من
ضعف القلب وان كان قد علم موسى انهم لا يصلون اليه وان الله تعالى ناصره وهذا قول الحسن وثانيها انه خاف
ان يدخل على الناس شبهة فيما رأوه فيظنوا انهم قد ساووا موسى عم ويشتبه ذلك عليهم وهذا التاويل يتاكد
بقوله تعالى لا تخف انك انت الاعلى وهذا قول مقاتل وثالثها انه خاف ح حيث بدؤا واخروا القاءه ان
ينصرف بعض القوم قبل مشاهدة ما يلقيه فيدوموا على اعتقاد الباطل ورابعها لعله عم كان مامورا بان
لا يفعل شيئا الا بالوحي فلما تاخر نزول الوحي عليه في ذلك الوقت خاف ان لا ينزل عليه الوحي في ذلك الجمع
فيبقى الخجل وخامسها لعله عم خاف من انه لو ابطل سحر اولئك الحاضرين فلعل فرعون قد اعد اقواما اخرين
فيحتاج مرة اخرى الى ابطال سحرهم وهكذا من غير ان يظهر له منقطع وح لا يتم الامر ولا يحصل المقصود ثم
انه تعالى ازال ذلك الخوف بالاجمال اولا وبالتفصيل ثانيا اما الاجمال فقوله تعالى قلنا لا تخف انك انت
الاعلى فدل الله على ان خوفه كان لامر يرجع الى ان امره لا يظهر للقوم فامنه الله تعالى بقوله انك انت الاعلى
وفيه انواع من المبالغة احدها ذكر كلمة التاكيد وهي ان وثانيها تكرير الضمير وثالثها لام التعريف ورابعها
لفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة واما التفصيل فقوله تعالى والق ما في يمينك تلقف ما صنعوا وفيه سؤال
وهو انه لم يقل والق عصاك الجواب جاز ان يكون تصغير الجرم الذي بيمينك فانه بقدرة الله يتلقفها على
وحدته وكبرها وصغرها وعظمها وجاز ان يكون تعظيما لها اي لا تحتفل بهذه الاجرام العظيمة فان في يمينك
شيئا اعظم منها كلها وهذه على كثرتها اقل شيء عندها فانها تبتلعها باذن الله تعالى وتمحقها اما قوله تعالى
تلقف اي فانك اذا القيتها تلقف ما صنعوا قراءة العامة بالجزم والتشديد اي فالقها تتلقفها وقرا ابن عامر
تلقف بالتشديد وضم الفاء على معنى الحال اي القها متلقفة او بالرفع على الاستئناف وروى حفص [illegible]
في حق عملها وعند الخفة زال الشبه فلم يكن بخلاف الكون فانه عامل بمعناه لكونه فعلا محضا ولا عبرة
للفظ المسألة الثانية انه تعالى لما ذكر ما اسروه من النجوى حكى عنهم ما اظهروه بمجموعها يدل على التنفير عن
موسى عم ومتابعة دينه فاحدها ان هذان لساحران وهذا طعن منهم في معجزات موسى عم ثم مبالغة
في التنفير لما ان كل طبع سليم يقتضي النفرة وكراهية رؤية السحر من حيث ان الانسان يعلم ان السحر لا بقاء
له فاذا اعتقدوا فيه السحر قالوا كيف نتبعه وانه لا بقاء له ولا لدينه وثانيها قوله تعالى يريدان ان يخرجاكم
من ارضكم وهذا في نهاية التنفير لان المفارقة عن الولد والمنشا شديد على القلب وهذا هو الذي
حكاه الله تعالى عن فرعون بقوله يريدان ان يخرجاكم من ارضكم بسحرهما وكان السحرة تلقفوا هذه الشبهة
في القلوب فان العدو اذا جاء واستولى على جميع المناصب والاشياء التي يرغب فيها فذلك يكون في نهاية
المشقة على القلب فهم ذكروا هذه الوجوه للمبالغة في التنفير عن موسى عم والترغيب في دفعه وابطال امره
نهضا بجانا البحث الاول قال الفراء الطريقة الرجال الاشراف الذين هم قدوة لغيرهم يقال هم طريقة قومهم و

والترغيب في دفعه وابطال امره نهضا بجانا البحث الاول قال الفراء الطريقة الرجال الاشراف الذين هم قدوة لغيرهم
يقال هم طريقة قومهم ويقال للواحد طريقتكم المثلى فعلى التقدير فالمراد انهم كانوا يخافون القوم بان موسى وهارون
عم يريدان ان يذهبا باشراف قومكم واكابركم وهم بنوا اسرائيل لقول موسى فارسل معي بني اسرائيل وانما سموا بني
اسرائيل بذلك لانهم كانوا اكثر القوم يومئذ عددا واموالا ومن المفسرين من فسر الطريقة المثلى بالدين
بالطريقة المثلى وكل حزب بما لديهم فرحون ومنهم من فسرها بالجاه والمنصب والرياسة البحث الثاني المثلى تانيث
الامثل الطريقة واختلفوا في انه لم سمي الافضل بالامثل فقال بعضهم الامثل الاشبه بالحق وقيل الامثل الاوضح الاظهر
ثم انه تعالى لما حكى عنهم مبالغتهم في التنفير والترغيب في ابطال امره حكى عنهم انهم قالوا اجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا قرا
ابو عمرو بوصل الالف وفتح الميم من اجمعوا يعني لا تدعوا شيئا من كيدكم الا جئتم به دليله قوله فجمع كيده وقرا
الباقون بقطع الالف وكسر الميم وله وجهان احدهما قال الفراء الاجماع الاحكام والعزيمة على الشيء تقول اجمعت
الخروج وعلى الخروج مثل ازمعت الخروج والثاني بمعنى الجمع وقد مضى الكلام في هذا عند قوله فاجمعوا امركم وشركاءكم
قال الزجاج ليكن عزمكم كلكم على الكيد مجمعا عليه لا تختلفوا ثم ائتوا صفا ذكر ابو عبيدة والزجاج وجهين احدهما
ان الصف موضع الجمع والمعنى ائتوا الموضع الذي تجتمعون فيه لعيدكم وصلاتكم والمعنى ائتوا مصلى من المصليات
فكان الصف علما للمصلى بعينه فامروا ان ياتوه والثاني ان يكون الصف مصدرا والمعنى ثم ائتوا مصطفين
مجتمعين ليكون انظم لامركم واشد لهيبتكم وهذا قول عامة المفسرين وقوله وقد افلح اليوم من استعلى اعتراض
يعني وقد فاز من غلب وكانوا يقرون بذلك نفوسهم فيما اجمعوا عليه من اظهار ما يظهرونه من السحر
قوله تعالى قالوا يا موسى اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى قال بل القوا فاذا حبالهم و
عصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فاوجس في نفسه خيفة موسى قلنا لا تخف انك انت
الاعلى والق ما في يمينك تلقف ما صنعوا انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث اتى اعلم انه تعالى لما قدم ذكر
الموعد يوم الزينة وتقدم ايضا قوله تعالى ثم ائتوا صفا ورد ذلك بعد عن قوله فحضروا الموضع وقالوا اما
ان تلقي واما ان نكون اول من القى معناه ان تلقي ما معك قبلنا واما ان نلقي ما معنا قبلك وهذا التخيير نقلا
في الذكر حسن ادب منهم وتواضع فلا جرم رزقهم الله تعالى الايمان ببركته ثم ان موسى عم قابل ادبهم بادب فقال
بل القوا وفيه سؤالات السؤال الاول كيف يجوز ان يقول موسى بل القوا فيامرهم بما هو سحر وكفر لانهم اذا
قصدوا بذلك تكذيب موسى عم كان كفرا والجواب من وجوه احدها لا نسلم ان نفس الالقاء كفر لانهم اذا القوا
وكان غرضهم ان يظهر الفرق بين ذلك الالقاء وبين معجزة موسى عم كان ذلك الالقاء ايمانا وانما الكفر هو
القصد الى تكذيب موسى عم انما امره بالالقاء لا بالقصد الى التكذيب فزال السؤال وثانيها ذلك الامر كان مشروطا
والتقدير القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين كما في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله اي ان كنتم قادرين وثالثها
انه لما تعين ذلك طريقا الى كشف الشبهة صار ذلك جائزا كالمحق اذا علم ان في قلب واحد شبهة وانه لو لم يطالبه
بذكرها وتقريرها باقصى ما يقدر عليه لبقيت تلك الشبهة في قلبه ويخرج بسببها عن الدين فان للمحق ان يطالبه
بتقريرها على اقصى الوجوه ويكون غرضه من ذلك ان يجيب عنها ويزيل اثرها عن قلبه فمطالبته بذكر الشبهة لهذا
الغرض يكون جائزا فكذا ههنا ورابعها انه لا يكون ذلك امرا بل يكون معناه انكم ان اردتم فعله فلا مانع له لكي ينكشف
الشبهة وخامسها ان موسى عم لا شك انه كان كارها ولا شك انه نهاهم عن ذلك بقوله ويلكم لا تفتروا
على الله كذبا فيسحتكم بعذاب واذا كان الامر كذلك استحال ان يكون قوله امرا لهم لان الجمع بين كونه ناهيا آمرا
بالفعل الواحد محال فعلمنا ان قوله بل محمول على ظاهره حرج يزول الاشكال السؤال الثاني لم قدمهم في الالقاء
على نفسه مع ان تقديم استماع الشبهة على استماع الحجة غير جائز فكذا ههنا تقديم ايراد الشبهة على ايراد الحجة وجب
ان لا يجوز لاحتمال انه ربما اورد الشبهة ثم لا يتفرغ لايراد الحجة بعده فيبقى ح في الكفر والضلال وليس لاحد ان
يقول ان ذلك بسبب انهم لما قدموه على انفسهم فهو عليه السلام قابل ذلك بان قدمهم على نفسه لان امثال
ذلك انما يحسن فيما يرجع الى حظ النفس فاما ما يرجع الى الدين والشبهة فغير جائز والجواب انه عم كان قد اظهر
المعجزة مرة واحدة فما كان به حاجة الى اظهارها مرة واحدة والقوم انما جاؤا للمعارضة فقال عم لو اني ابتدات
باظهار المعجزة لكنت في السبب في اقدامهم على اظهار السحر وقصد ابطال المعجزة وذلك غير جائز ولكني افوض الامر اليهم
باختيارهم فيظهرون ذلك السحر ثم اذا اظهروه اظهرت المعجز الذي يبطل سحرهم فيكون على هذا التقدير سببا لازالة الشبهة
واما على التقدير الاول فانه يكون سببا لوقوع الشبهة فكان ذلك اولى اما قوله تعالى فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه
من سحرهم انها تسعى ففيه مسائل المسألة الاولى قال ابن عباس رضي الله عنهما القوا حبالهم وعصيهم ميلا من هذا
الى هنا يخيل الى موسى عم ان الارض كلها حيات وانها تسعى فخاف فلما قيل له الق ما في يمينك تلقف ما صنعوا
والقى موسى عصاه فاذا هي اعظم من حياتهم ثم اخذت تزداد عظما حتى ملات الوادي ثم صعدت حتى علقت ذنبها
بطرف القبة ثم هبطت واكلت كل ما عملوا في الميلين والناس ينظرون اليها لا يحسبون الا انه سحر ثم اقبلت نحو فرعون

ليبتلعه

يقال للواحد بطريقتكم المثلى وعلى التقديرين فالمراد انهم كانوا يخوفون القوم بان موسى وهرون يريدان ان
يذهبا باشراف قومكم واكابركم وهم بنوا اسرائيل لقول موسى فارسل معي بني اسرائيل وانما سموا بني اسرائيل
بذلك لانهم كانوا اكثر القوم يومئذ عددا واموالا ومن المفسرين من فسر الطريقة المثلى بالذين سموا دينهم
بالطريقة المثلى السؤال الثاني قوله ولا يفلح الساحر حيث اتى يدل على ان الساحر لا يحصل له مقصوده خيرا
كان او شرا وذلك يقتضي نفي السحر بالكلية الجواب الكلام في السحر وحقيقته قد تقدم في سورة البقرة
فلا وجه للاعادة قوله تعالى فالقي السحرة سجدا قالوا آمنا برب هرون وموسى قال ءامنتم له
قبل ان آذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر فلاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم
في جذوع النخل ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى اعلم انه لما القى ما في يمينه وصار حية وتلقف ما صنعوا
وظهر الامر خروا عند ذلك سجدا وذلك لانهم كانوا في الطبقة العليا من علم السحر فلما راوا فعل موسى ع م
خارجا عن صناعتهم عرفوا انه ليس من السحر البتة ويقال قال رئيسهم كنا نغلب الناس بالسحر وكانت الالات تبقى علينا
فلو كان هذا سحرا فاين الذي القيناه واستدل بتغير احوال الاجسام على الصانع القادر العالم وبظهورها على يد
موسى ع م على كونه رسولا صادقا من عند الله تعالى فلا جرم تابوا وامنوا واتوا بما هو النهاية في الخضوع وهو
السجود واما قوله تعالى فالقي السحرة سجدا فليس المراد منه انهم اجبروا على السجود والا لما كانوا ممدوحين بل المراد
منه ما قال الاخفش وهو انه من سرعة ما سجدوا كانهم اجبروا وقال صاحب الكشاف ما اعجب امرهم قد القوا
حبالهم وعصيهم للكفر والجحود ثم القوا بعد ساعة رؤسهم للشكر والسجود فما اعظم الفرق بين الالقائين وروي
انهم لم يرفعوا رؤسهم حتى راوا الجنة والنار وراوا ثواب اهلها وعن عكرمة لما خروا سجدا اراهم الله منازلهم
التي يصيرون اليها في الجنة قال القاضي هذا بعيد لانهم لو راوه عيانا لصاروا ملجئين وذلك لا يليق به
قالوا امنا بربنا ليغفر لنا جوابه لما جاز لابراهيم ع م مع قطعه بكونه مغفورا له ان يقول والذي اطمع ان يغفر لي
خطيئتي فلم لا يجوز في حق السحرة واعلم ان هذه القصة مبنية على اسرار عجيبة من امور الربوبية ونفاذ القضاء
الالهي وقدره في جملة المحدثات وذلك لان ظهور تلك الادلة كان بمراى من اولئك ومسمع وكان وجه
الاستدلال فيها جليا ظاهرا وهو انه حدثت امور فلا بد لها من مؤثر والعلم بذلك ضروري وذلك الخلق اما المؤثر
واما عزمهم والاول بديهي البطلان لان كل عاقل يعلم بالضرورة من نفسه انه لا يقدر على ايجاد الحيوانات وبعظم
جسمها مرة ثم تصغيره مرة اخرى كما كانت وهذه العلوم الجلية متى حصلت في العقل افادت القطع فانه لا بد
من موجد لهذا العالم فهذا نقول الا ترى ان اولئك المنكرين جهلوا صحة هذه المقدمات وهذا في نهاية البعد
لانا بينا ان كل واحد بحيث لا يمكن ارتياب العاقل فيه اذا عرفت صحتها لكنهم اصروا على الجهل وكرهوا تحصيل
العلم والسعادة لانفسهم واحبوا تحصيل الجهل والشقاوة لانفسهم والتدبير لا يكفي بل لا بد من مزيد خلق
المقدمات في القلب وخلق الشعور بكيفية ترتيبها وكيفية استنتاجها للنتيجة حتى انه متى فعل ذلك حصلت
النتايج في القلوب وذلك يدل على ان الكل بقضائه وقدره فانه لا اعتماد على القلوب والعقول بمجاريها
وتعرفها ومن طرح التعصب عن قلبه ونظر الى احوال نفسه علم في مجاري افكاره واخطاره ازداد شوقا
بما ذكرناه اما قوله تعالى امنا برب هرون وموسى فاعلم ان التعليمية احتجوا بهذه الاية وقالوا انهم امنوا بالله
الذي عرفوه من قبل هرون وموسى فدل ذلك على ان معرفة الله لا تستفاد الا من الامام وهذا القول ضعيف
بل في قولهم امنا برب موسى وهرون فائدتان سوى ما ذكروه الفائدة الاولى وهي ان فرعون ادعى الربوبية
في قوله انا ربكم الاعلى والالهية في قوله ما علمت لكم من اله غيري فلو انهم قالوا امنا برب العالمين لكان
فرعون يقول انهم امنوا بي لا بغيري فلقطع هذه التهمة اختاروا هذه العبارة والدليل عليه انهم قدموا ذكر
هرون على موسى لان فرعون كان يدعي ربوبيته على موسى بناء على انه رباه في قوله تعالى الم نربك فينا وليدا
والقوم لما احترزوا عن ايهامات فرعون لا جرم قدم ذكر هرون على موسى قطعا لهذا الخيال الفائدة الثانية
وهي انهم لما شاهدوا ان الله تعالى خصهما بتلك المعجزات العظيمة والدرجات الشريفة لا جرم قالوا رب هرون و
موسى ثم ان فرعون لما شاهد السجود والاقرار خاف ان يصير ذلك سببا لاقتداء سائر الناس بهم في الايمان
بالله وبرسوله ففي الحال القى شبهة اخرى في البين فقال آمنتم قبل ان آذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر
وهذا الكلام مشتمل على شبهتين احديهما قوله تعالى آمنتم قبل ان آذن لكم وتقريره ان الاعتماد على هذا الخاطر
الاول غير جائز لا بد فيه من البحث والمناظرة والاستعانة بالخواطر فلما لم يفعلوا شيئا من ذلك بل في الحال امنتم
به دل ذلك على ان ايمانكم ليس عن البصيرة بل بسبب آخر وثانيها قوله تعالى انه لكبيركم الذي علمكم السحر يعني
انهم تلامذته في السحر فاصطلحتم على ان يظهر العجز من انفسكم ترويجا لامره وتفخيما لشانه ثم بعد ايراد الشبهة اشتغل
بالتهديد تنفيرا لهم عن الايمان وتنفيرا بالاقتداء بهم في ذلك فقال تعالى لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف
وقرئ لاقطعن ولاصلبن بالتخفيف والقطع من خلاف ان يقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى لان كل واحد

من العضوين

من العضوين خلاف الاخر لان هذا يد وذاك رجل وهذا يمين وذاك شمال وقوله من خلاف في محل النصب
على الحال اي لاقطعنها مختلفات لانها اذا خالف بعضها بعضا فقد اتصف بالاختلاف ثم قال تعالى ولاصلبنكم
في جذوع النخل والذي يقال من المشهور ان في بمعنى على ضعيف ثم قال تعالى ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى اراد
بقوله اينا نفسه لعنه الله لان قوله يشعر بانه اراد نفسه وموسى بدليل قوله امنتم له وفيه تصلب باقتداره
وقهره وما جرى به من تعذيب الناس بانواع العذاب واستضعاف موسى ع م لان موسى لم يكن من التعذيب
في شيء فان قيل ان فرعون مع عهده بمشاهدة انقلاب العصا حية تلك العظيمة التي شرحتموها وذكرتم انها
قصدت ابتلاع قصر فرعون وال الامر الى ان استغاث بموسى من شر ذلك الثعبان مع قرب عهده بذلك و
عجزه عن دفعه كيف يعقل تهديده السحرة ويبالغ في وعيدهم الى هذا الحد ويستهزئ بموسى في قوله تعالى اينا
اشد عذابا وابقى قلنا لم لا يجوز ان يقال انه كان في اشد الخوف في قلبه الا انه كان يظهر الجلادة والوقاحة
تمشية لناموسه وترويجا لامره ومن استقرا احوال اهل العالم علم ان العاجز قد يفعل امثال هذه الاشياء ومما يدل
على صحة ذلك ان كل عاقل يعلم بالضرورة ان عذاب الله اشد من عذاب البشر ثم انكر ذلك
وايضا فقد كان عالما بكونه في قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر لانه علم ان موسى ما خالطهم البتة وما
لقيهم وكان يعلم من سحرته استاذ كل واحد من هو وكيف يحصل ذلك العلم ثم انه مع ذلك كان يقول هذه
الاشياء فثبت ان سبيله في كل ذلك ما ذكرناه وقال ابن عباس رضي الله عنهما كانوا في اول النهار سحرة وفي
اخره شهداء قوله تعالى قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا فاقض ما انت قاض
انما تقضي هذه الحيوة الدنيا انا امنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما اكرهتنا عليه من السحر والله
خير وابقى انه من يات ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن ياته مؤمنا قد عمل الصالحات
فاولئك لهم الدرجات العلى جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى
اعلم انه تعالى لما حكى عن فرعون لاولئك المؤمنين حكى جوابهم عن ذلك بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة
الكاملة في اصول الدين فقالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات وذلك يدل على ان فرعون طلب منهم الرجوع
عن الايمان والا فعل بهم ما اوعدهم فقالوا لن نؤثرك جوابا لما قاله وبينوا العلة وهي ان الذي جاءهم بينات
وادلة والذي يذكره فرعون محض الدنيا ومنافع الدنيا ومضارها لا يعارض منافع الاخرة اما قوله تعالى والذي
فطرنا ففيه وجهان الاول لن نؤثرك يا فرعون على ما جاءنا من البينات وعلى الذي فطرنا وعلى طاعة الذي فطرنا
وعلى عبادته الثاني يجوز ان يكون خفضا على القسم واعلم انهم لما علموا انهم متى اصروا على الايمان فعل فرعون
ما اوعدهم به فقالوا اقض ما انت قاض لا على معنى انهم امروه بذلك ولكن اظهروا ان ذلك الوعيد لا يزيلهم البتة
عن ايمانهم وعما عرفوه من الحق علما وعملا ثم بينوا ما لاجله سهل عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضي هذه الحيوة
الدنيا ووجهه ان الحيوة في القراءة المشهورة منتصبة على الظرف فاتسع في الظرف باجرائه مجرى المفعول به كقولك
في صمت يوم الجمعة والمعنى ان قضاءك وحكمك انما يكون في هذه الحيوة الدنيا وهي كيف كانت فانية ومطلب
سعادة الاخرة وهي باقية والعقل يقتضي تحمل الضرر الفاني للتوسل به الى السعادة الباقية ثم قالوا انا امنا بربنا
ليغفر لنا خطايانا وكانما اقرب خطاياهم عهدا ما اظهروه من السحر قالوا وما اكرهتنا عليه من السحر وذكروا في
ذلك الاكراه وجوها الاول ان الملوك في ذلك الزمان ما كانوا ياخذون البعض من رعيتهم ويكلفونهم تعلم السحر
فاذا شاخ بعثوا اليه احداثا ليعلمهم ليكون في كل وقت من يحسنه فقالوا هذا القول لاجل ذلك اي كان في التعلم اولا
والتعليم ثانيا يكرهنا وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنه ان رؤساء السحرة كانوا اثنين وسبعين اثنان من القبط
والباقي من بني اسرائيل فقالوا لفرعون ارنا موسى نائما فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا ما هذا بسحر الساحر اذا نام
بطل سحره فابى الا ان يعارضوه وثالثها قال الحسن ان السحرة حشروا من المدائن ليعارضوا موسى ع م فاحضروا بالحشر
وكانوا مكرهين في الحضور وربما كانوا ايضا مكرهين في اظهار السحر ورابعها قال عمر بن عبيدة دعوة السلطان
اكراه وهذا ضعيف لان دعوة السلطان اذا لم يكن معها خوف لم يكن اكراها ثم قالوا والله خير ثوابا لمن اطاعه
وابقى عقابا لمن عصاه وهذا جوابه لقوله ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى قال الحسن سبحان الله لقوم كفار
وهم اشد الكافرين كفرا ثبت في قلوبهم الايمان في طرفة عين فلم يتعاظم عندهم ان قالوا اقض ما انت قاض
في ذات الله والله ان احدكم اليوم ليصحب القرآن ستين عاما ثم انه ليبيع دينه بثمن حقير ثم ختموا الكلام بشرح
احوال المجرمين فقالوا انه من يات ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وفيه مسائل المسئلة الاولى هو
هو في قوله ضمير الامر والشان يعني ان الامر والشان كذا المسئلة الثانية استدل المعتزلة بهذه الاية في
القطع على وعيد اصحاب الكبائر قالوا صاحب الكبيرة مجرم وكل مجرم فان له جهنم فقوله من يات ربه مجرما
وكلمة من في معرض الشرط يفيد العموم بدليل انه يجوز استثناء كل واحد منها والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه
لدخل اعترض بعض المتكلمين من اصحابنا على هذا الكلام فقال لا نم ان صاحب الكبيرة مجرم والدليل عليه انه تعالى

جعل المجرم في مقابلة المؤمن فانه قال في هذه الآية ومن يأته مؤمنا وقال تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين
آمنوا يضحكون وايضا فانه قال فان له نار جهنم لا يموت فيها ولا يحيى والمؤمن صاحب الكبيرة وان عذب
في النار لا يكون بهذا الوصف وفي الخبر الصحيح يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان واعلم ان
هذه الاعتراضات ضعيفة اما قوله ان الله جعل المجرم في مقابلة المؤمن فهذا مسلم لكن هذا انما ينفع لو ثبت
ان صاحب الكبيرة مؤمن ومذهب المعتزلة انه ليس بمؤمن فهذا المعترض كأنه بنى هذا الاعتراض على مذهب
نفسه وذلك ساقط قوله ثانيا انه لا يليق بصاحب الكبيرة ان يقال في حقه ان له جهنم لا يموت فيها و
لا يحيى قلنا لا نم فان عذاب جهنم في غاية الشدة وقال الله تعالى انك من تدخل النار فقد اخزيته واما الحديث
فقالوا القرآن متواتر فلا يعارضه خبر الواحد ويمكن ان يقال ثبت في اصول الفقه انه يجوز تخصيص القرآن
بخبر الواحد وللخصم ان يجيب فيقول ذلك يفيد الظن فيجوز الرجوع اليه في العمليات وهذه المسئلة ليست من
العمليات بل من الاعتقادات فلا يجوز الرجوع اليه فان اعترض هذا انسان آخر فقال اجمعنا على ان هذه الآية
مشروطة بنفي التوبة وان لا يكون عقابه محبطا بثواب هو ان لا يوجد ما يحبط ذلك العقاب لكن عندنا
العفو محبط للعقاب وعندنا ان المجرم الذي لا يوجد في حقه العفو لا بد ان يدخل جهنم واعلم ان هذا الاعتراض
ايضا ضعيف اما شرطه بنفي التوبة فلا حاجة اليه لانه قال من يأت ربه مجرما اي حال كونه مجرما والتائب
لا يصدق عليه انه يأتي ربه مجرما واما صاحب الصغيرة فانه ما يسمى مجرما لان المجرم اسم الذم فلا يجوز اطلاقه
على صاحب الصغيرة بل الاعتراض الصحيح ان يقول عموم هذا الوعيد معارض بما جاء بعده من عموم الوعد
وهو قوله تعالى ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى وكلامنا فيمن اتى بالايمان
والاعمال الصالحات ثم اتى بعد ذلك ببعض الكبائر فان قيل عقاب المعصية محبطة ثواب الطاعة قلنا
لم لا يجوز ان يقال ثواب الايمان يدفع عقاب المعصية فان قالوا لو كان كذلك لوجب ان لا يجوز اقامة
الحد قلنا اما اللعن فغير جائز عندنا واما اقامة الحد فقد يكون على سبيل المحنة كما في حق التائب وقد يكون
على سبيل التنكيل قالت المعتزلة قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله
فالله تعالى نص على انه يجب عليه اقامة الحد على سبيل التنكيل وكل من كان كذلك استحال ان يكون مستحقا
للمدح والتعظيم واذا لم يبق ذلك لم يبق الثواب قلنا قد دللنا على ان عذاب الكبيرة اولى بازالة الطاعة
المتقدمة من الطاعات بدفع عقاب الكبيرة الطارئة فقد انتهى كلامهم في مسئلة الوعيد قلنا حاصل الكلام
يرجع الى ان النص الدال على اقامة الحد عليه على سبيل التنكيل صار معارضا للنصوص الدالة على كونه مستحقا
للثواب فلم كان ترجيح احدهما على الآخر اولى من العكس وذلك لان المؤمن كما ينقسم الى السارق وغير
السارق فالسارق ينقسم الى المؤمن والى غير المؤمن فلم يكن لاحدهما مزية على الآخر في العموم والخصوص و
اذا تعارضا تساقطا ثم نقول لا نسلم ان كلمة من في افادة العموم قطعية بل ظنية ومسئلتنا قطعية فلا يجوز
التعويل على ما ذكرتم وتمام الكلام مذكور في كتاب المحصول في الاصول المسئلة الثالثة تمسكت المجسمة بقوله
تعالى انه من يأت ربه مجرما فقالوا الجسم انما يأتي ربه لو كان الرب في المكان وجوابه ان الله تعالى جعل اتيانهم
موضع الوعد اتيانا الى الله مجازا كقول ابراهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي سيهدين المسئلة الرابعة
الجسم الحي لا بد ان يبقى اما حيا واما ان يصير ميتا فخلوه عن الوصفين محال فمعناه في الآية انه يكون في
جهنم بأسوء حال لا يموت موتة مريحة ولا يحيى حيوة متمتعة ثم ذكر احوال المؤمنين فقال تعالى ومن يأته مؤمنا
قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى واعلم ان قوله قد عمل الصالحات يقتضي ان يكون آتيا
بكل الصالحات وذلك بالاتفاق غير معتبر ولا يمكن فينبغي ان يحمل ذلك على اداء الواجبات ثم ذكر ان من
اتى بالايمان والاعمال الصالحات كانت لهم الدرجات العلى ثم فسرها فقال جنات عدن تجري من تحتها
الانهار وفي الآية تنبيه على حصول العفو لاصحاب الكبائر لانه تعالى جعل الدرجات العلى من الجنة لمن اتى
بالايمان والاعمال الصالحة فسائر الدرجات التي هي غير عالية لا بد ان يكون لغيرهم وهم العصاة من اهل
الايمان اما قوله تعالى وذلك جزاء من تزكى قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد من قال لا اله الا الله واقول
لما دل على ان الدرجات العالية هي جزاء من تزكى فهي لغيرهم ممن يكون باوصار المعاصي وعفا الله بفضله و
رحمته عنهم واعلم انه ليس في القرآن ان فرعون فعل باولئك القوم المؤمنين ما اوعدهم ولم يثبت في
في الاخبار قوله تعالى ولقد اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا
لا تخاف دركا ولا تخشى فاتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم واضل فرعون قومه
وما هدى واعلم ان في قوله تعالى ولقد اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي دليلا على ان موسى عليه السلام في ذلك
الحال كثر مستجيبوه فاراد تعالى تمييزهم من طبقة فرعون وخلاصهم فاوحى اليه ان يسري بهم ليلا والسرى اسم لسير
الليل والاسراء مثله فان قيل ما الحكمة في ان يسري بهم ليلا قلنا فيه وجوه احدها ان يكون اجتماعهم لا بعد العدو

فلا يمنعهم

فلا يمنعهم عن استكمال مرادهم في ذلك وثانيها ليكون اقرب الى ان يطلبه فرعون ومن معه وثالثها ليكون اذا
تقارب العسكران لا يرى عسكر موسى عسكر فرعون فلا يهابوهم اما قوله تعالى فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا ففيه
وجهان احدهما اي فاجعل لهم من قولهم ضرب له في ماله سهما وضرب اللبن ثم بين تعالى ان جميع اسباب الامن
كان والثاني بين لهم طريقا في البحر بالضرب بالعصا وهو ان يضرب البحر بالعصا حتى ينفلق تقدير الضرب الى الطريق
والحاصل انه اريد بضرب الطريق جعل الطريق بالضرب ثم بين تعالى ان جميع اسباب الامن كان حاصلا في ذلك
الطريق احدها انه كان يبسا قرئ يابسا ويبسا بفتح الباء وتسكين الباء ومن قال يابسا جعله نعتا للطريق و
من قال يبسا بتحريك الباء فاليبس شيء واحد والمعنى طريقا ذا يبس ومن قال يبسا بتسكين الباء فهو مخفف
عن اليبس بتسكين والمراد انه ما كان فيه وحل ولا نداوة فضلا من الماء وثانيها قوله تعالى لا تخاف دركا ولا تخشى
لا تخشى ان يدركك فرعون فاني ساحول بينك وبينه بالتاخير قال سيبويه قوله لا تخاف رفعه على وجهين
احدهما على الحال كقولك غير خائف ولا خاش والثاني على الابتداء اي انت لا تخاف ومثله قول الفراء قال
الاخفش والزجاج المعنى لا تخاف كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي اي لا تجزي فيه نفس وقرأ حمزة لا تخف وفيه
وجهان احدهما انه نهي والثاني قال ابو علي انه جعله جواب الشرط على معنى ان تضرب لا تخف وعلى هذه القراءة
ذكروا في قوله ولا تخشى ثلثة اوجه احدها ان يستأنف كأنه قيل وانت لا تخشى اي ومن شأنك انك
انت لا تخشى وثانيها ان لا يكون الالف هي الالف المنقلبة عن الياء التي هي لام الفعل ولكن زائدة للاطلاق
لاجل الفاصلة كقوله فاضلونا السبيلا وتظنون بالله الظنونا وثالثها ان يكون مثل قوله كأن لم ترى
قبلي اسيرا يمانيا والمعنى انك لا تخاف ادراك فرعون ولا تخشى الغرق بالماء اما قوله تعالى فاتبعهم فرعون
بجنوده قال ابو مسلم يزعم رواة اللغة ان اتبعهم وتبعهم واحد وذلك جائز ويحتمل ان يكون الفاء زائدة والمعنى
اتبعهم فرعون وجنوده اي ومعه جنوده وقرئ فاتبعهم فرعون بجنوده ومعناه الحق جنوده بهم ويجوز بمعنى معهم اما
قوله تعالى فغشيهم من اليم ما غشيهم فالمعنى علاهم ما غشيهم تعظيما للامر اي غشيهم ما لا يعلم كنهه الا الله وقرئ فغشاهم
من اليم وفاعل غشاهم اما الله تعالى او فرعون لانه الذي ورط جنوده وسبب في هلاكهم اما قوله تعالى و
اضل فرعون قومه فاحتج القاضي به وقال لو كان الضلال من خلق الله لما جاز ان يقال واضل فرعون بل وجب
ان يقال الله اضلهم ولان الله تعالى ذمه بذلك فكيف يكون خالقا للكفر لان من ذم غيره بشيء لا بد ان
يكون هو فاعلا لذلك الفعل والا استحق الذم وقوله تعالى وما هدى تهكم به في قوله وما اهديكم الا سبيل
الرشاد ولنذكر القصة وما فيها من المباحث فقال ابن عباس رضي الله عنهما لما امر الله تعالى موسى ان يقطع بقومه
البحر وكان موسى وبنو اسرائيل استعاروا من قوم فرعون الحلي والدواب لعيد يخرجون اليه فخرج بهم ليلا
وهم ستمائة الف ونيف ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين وقد كان يوسف عليه السلام عهد اليهم عند موته ان يخرجوا
بعظامه من مصر معهم فلم يخرجوا بها فتحير القوم حتى دلتهم عجوز على موضع العظم فاخذوه فقال موسى عليه السلام
للعجوز احتكمي فقالت اكون معك في الجنة وذكر ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر هجما على
رجل من العرب وامرأته وليس معهم الا عنز فذبحوها فقال عليه السلام اذا سمعت برجل ظهر بيثرب فالحق
به ان يرزقك منه خيرا فلما سمعنا بظهور امر الرسول صلى الله عليه وسلم اتاه مع امرأته فقال اتعرفني فقال
له عرفتك فقال له احتكم فقال ثمانون ضائنة فقال له اما ان عجوز بني اسرائيل خير منك وخرج فرعون
في طلب موسى وعلى مقدمته الف الف وخمسمائة الف سوى الجنب والقلب فلما انتهى موسى عليه السلام الى البحر
قال هنا امرت ثم قال موسى للبحر انفلق فاوحى الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فقال لهم
موسى ادخلوا فيه قالوا كيف وهي رطبة فدعا ربه فهبت عليها الصبا فقالوا نخاف الغرق في بعضنا فجعل
بينهم كوى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جاوزوا البحر فاقبل فرعون الى تلك الطرق فقال له قومه ان
موسى قد سحر البحر فصار كما ترى وكان على فرس حصان واقبل جبريل عليه السلام على فرس انثى في ثلثة وثلثين
من الملائكة فصار جبريل عليه السلام بين يدي فرعون وابصر الحصان الفرس فاقتحم بفرعون على اثرها فصاحت
الملائكة في الناس الحقوا حتى اذا دخل آخرهم وكاد اولهم ان يخرج التقى البحر عليهم فغرقوا فسمع بنو اسرائيل
خفقة البحر عليهم فقالوا ما هذا يا موسى قال اغرق الله فرعون وقومه فرجعوا حتى ينظروا اليهم وقالوا يا موسى
ادع الله حتى يخرجهم لنا حتى ننظر اليهم فلفظهم البحر الى الساحل واصابوا من سلاحهم وذكر ابن عباس ان
جبريل عليه السلام قال يا محمد لو رأيتني وانا ادس في الماء والطين مخافة ان يتوب فهذا معنى قوله تعالى فغشيهم من
اليم ما غشيهم وفي القصة ابحاث البحث الاول روي في الاخبار ان موسى عليه السلام لما ضرب بعصاه البحر حصل اثنا عشر
طريقا يابسا بينها طوائف من الماء قائما بين الطريق والطريق كالطود العظيم وهو الجبل فاخذ كل سبط من
بني اسرائيل في طريق من هذه الطرق ومنهم من قال بل حصل طريق واحد وحجة القول الاول الاخبار من
القرآن ايضا قوله فصار كل فرق كالطود العظيم وحجة القول الثاني ظاهر قوله فاضرب لهم طريقا في البحر

يبساً وذلك الطريق يتناول الواحد وان امكن حمله على الطرق نظرا الى الجنس البحث الثاني روى ان بني اسرائيل
بعد ان اظهر الله لهم الطريق ويبسها لهم تعنتوا وقالوا نريد ان يرى بعضنا بعضا وهذا كالبعيد وذلك ان القوم لما
ابصروا مجيء فرعون خصاروا في نهاية الخوف والخائف اذا وجد طريق الفرار والخلاص كيف يتفرغ للتعنت
والعناد البحث الثالث ان فرعون كان عاقلا بل كان في نهاية الدهاء فكيف اختار القاء نفسه في التهلكة فانه
كان يعلم من نفسه ان انفلاق البحر ليس بامره فعند هذا ذكروا وجهين احدهما ان جبريل كان على الرمكة فتبعه
فرس فرعون ولقائل ان يقول هذا بعيد لانه يبعد ان يكون خوض الملك في مثل هذه المواضع قبل خوض
العسكر وما ذكروه ايضا يتم اذا كان الامر كذلك وايضا فلو كان الامر على ذلك ما قالوه لكان فرعون في ذلك
الدخول كالمجبور وذلك مما يزيده خوفا ويحمله على الامساك ان لا يدخل فاي حاجة لجبريل عم الى هذه الحيلة و
قد كان يمكنه ان يأخذه مع قومه فيرميهم في الماء ابتداء بل الاولى ان يقال امر مقدمة عسكره بالدخول فدخلوا و
ما غرقوا فغلب على ظنه السلامة انه كان قدمه فلما دخل الكل اغرقهم الله البحث الرابع ان الذي يقال ان جبريل عم
كان يدسه في الماء والطين خوفا ان يؤمن بالله فبعيد لان المنع لا يليق بالملائكة والانبياء البحث الخامس الذي
روي ان موسى عم كلم البحر فقال انفرق لي لامر عليك فقال البحر لا امر على رجل عاص فهو غير ممتنع لان عندنا
البنية ليست شرطا للحيوة وعند المعتزلة ان ذلك على لسان الحال لا على لسان المقال قوله تعالى يا بني
اسرائيل قد انجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور الايمن ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا
من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى
اعلم ان الله تعالى لما انعم على قوم موسى عم بانواع النعم ذكرهم تلك النعم ولا شك ان ازالة المضرة يجب ان تكون
مقدمة على ايصال المنفعة ولا شك ان ايصال المنفعة الدينية اعظم في كونه نعمة من ايصال المنفعة الدنيوية فلهذا
بدأ بقوله انجيناكم من عدوكم وهو اشارة الى ازالة المضرة فان فرعون كان ينزل بهم من انواع الظلم كثيرا من
القتل والاذلال والخراج والاتعاب في الاعمال ثم ثنى بذكر المنفعة الدينية وهي قوله تعالى وواعدناكم جانب
الطور الايمن ووجه المنفعة فيه انه انزل في ذلك الوعد عليهم كتابا فيه بيان دينهم وشرح شريعتهم ثم ثلث
بذكر المنفعة الدنيوية وهي قوله تعالى ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم ثم زجرهم عن العصيان
بقوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ثم بين ان من عصى كان مقبولا عند الله بقوله واني لغفار لمن
تاب هذا بيان المقصود من الآية ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي قد انجيتكم ووعدتكم الى
قوله طيبات ما رزقتكم كلها بالتاء الا قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى فانها بالنون وقرأ الباقون كلها
بالنون وقرأ عاصم ونافع وواعدناكم وقرأ حمزة والكسائي وواعدتكم المسئلة الثانية قال الكلبي لما جاوز موسى عم
ببني اسرائيل البحر قالوا له اليس وعدتنا ان تأتينا من ربنا بكتاب فيه الفرائض والاحكام قال نعم ثم تعجل موسى الى
ربه ليأتيهم بالكتاب ووعدهم ان يأتيهم بعد اربعين ليلة من يوم انطلق وانما قال وواعدناكم لانه وعده ولمخاطبة
له والسبعين المختارة المسئلة الثالثة قال المفسرون ليس للجبل يمين ولا يسار بل المراد طور سينا على يمين
من انطلق من مصر الى الشام وقرئ الايمن بالجر على الجوار نحو جحر ضب خرب وانتفاع القوم بذلك الا انه
انزل التورية عليهم وفيها شرح دينهم وان الله تعالى لما كلم موسى عم على الطور حصل للقوم بسبب ذلك شرف عظيم
المسئلة الرابعة قوله كلوا ليس امر ايجاب بل امر اباحة كقوله واذا حللتم فاصطادوا والمن والسلوى قد مر تفسيرهما
في الطيبات قولان احدهما اللذات لان المن والسلوى من لذائذ الاطعمة والثاني وهو قول الكلبي ومقاتل الحلال
لانه شيء انزله الله عليهم ولم تمسه يد الآدميين ويجوز الجمع بين الوجهين لان المعنى مشترك وقد تقدم القول في هذه
قد تقدم في سورة البقرة المسئلة الخامسة في قوله ولا تطغوا فيه وجوه قال ابن عباس لا تطغوا اي
لا يظلم بعضكم بعضا فيأخذه من صاحبه وثانيها قال مقاتل والضحاك لا تظلموا فيه انفسكم بان تجاوزوا حد
الاباحة وثالثها قال الكلبي لا تكفروا النعمة اي لا تستعينوا بنعمتي على مخالفتي ولا تعرضوا عن الشكر ولا تعدلوا عن
الحلال الى الحرام المسئلة السادسة قرأ الاعمش والكسائي فيحل بالضم وروى الاعمش عن اصحاب عبد الله فيحل بالكسر
ومن يحلل بالرفع وقراءة العامة في الحرفين بالكسر فالمكسور في الوجوب من حل الدين اذا وجب اداؤه والمضموم في
معنى النزول وقوله فقد هوى اي سقط وقيل وقع في الهاوية هوى
يهوي اذا سقط من علو الى سفل المسئلة السابعة اعلم ان الله تعالى وصف نفسه بكونه غافرا وغفورا و
غفارا وبان له غفرانا ومغفرة وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والامر اما انه وصف نفسه بكونه غافرا فقوله
غافر الذنب واما كونه غفورا فقوله وربك الغفور واما كونه غفارا فقوله واني لغفار لمن تاب وآمن واما
الغفران فقوله غفرانك ربنا واما المغفرة فقوله وان ربك لذو مغفرة للناس واما صيغة الماضي فقوله في
داود فغفرنا له ذلك واما صيغة المستقبل فقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله
ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله في حق النبي صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك واما لفظ الاستغفار

فقوله

فقوله تعالى واستغفروا ربكم في حق نوح وفي الملائكة ويستغفرون للذين آمنوا واعلم ان الانبياء كلهم طلبوا المغفرة
اما آدم عم فقوله وان لم تغفر لنا واما نوح وان لم تغفر لي واما ابراهيم والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم
الدين وطلبها لابيه سأستغفر لك ربي واما يوسف فقال في اخوته لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم
واما موسى عم ففي قصة القبطي رب اغفر لي ولاخي واما داود فاستغفر ربه واما سليمان رب اغفر لي واما عيسى
وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم واما النبي صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك واما الامة والذين جاؤا
من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا واعلم ان بسط الكلام ههنا ان يبين اولا حقيقة المغفرة ثم يتكلم في ان مغفرته
في حق الانبياء كيف يعقل مع انه لا ذنب لهم ويتفرع على هذه الجملة استدلال اصحابنا في اثبات العفو وتقريره
ان الذنب اما ان يكون صغيرا او كبيرا بعد التوبة او قبل التوبة والقسمان الاولان يقبح من الله عقابهما ويجب عليه
التجاوز عنهما وترك القبيح لا يسمى غفرانا فيتعين الغفران في القسم الثالث وهو المطلوب فان قيل هذا ينقض
صريح الآية لانه اثبت الغفران في حق من استجمع امورا اربعة التوبة والايمان والعمل الصالح والاهتداء قلنا اما
من تاب وآمن وعمل صالحا واهتدى ثم اذنب بعد ذلك كان تائبا ومؤمنا وآتيا بالعمل ومهتديا ومع ذلك
يكون مذنبا فيستقيم كلامنا وههنا نكتة وهي ان العبد له اسماء ثلثة الظالم والظلوم والظلام اذا كثر منه
ذلك والله تعالى في مقابلة كل واحد من هذه الاسماء الثلثة فكأنه تعالى قال فان كنت ظالما فانا غافر وان كنت
ظلوما فانا غفور وان كنت ظلاما فانا غفار واني لغفار لمن تاب وآمن المسئلة التاسعة كثر اختلافهم
في قوله ثم اهتدى وسبب ذلك ان من تاب وآمن وعمل صالحا فلا بد ان يكون مهتديا فما معنى قوله ثم اهتدى
بعد ذكر هذه الاشياء والوجوه الملخصة فيه ثلثة احدها المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة اذ المهتدي في الحال
لا يكفيه ذلك في الفوز بالنجاة حتى يستمر عليه في المستقبل ويموت عليه ويؤكده قوله تعالى ان الذين قالوا
ربنا الله ثم استقاموا وكلمة ثم للتراخي فمعنى الآية ليست بل لسائر المؤمنين فكأنه قال الاتيان بالتوبة
والايمان والعمل الصالح مما قد يتفق لكل احد ولا صعوبة في ذلك انما الصعوبة في المداومة والاستمرار عليه
وثانيها المراد من قوله ثم اهتدى ان يعلم ان ذلك بتوفيقه وهدايته ويبقى مستعينا بالله في ادامته وذلك من
غير نقص عن ابن عباس وثالثها المراد من الايمان الاعتقاد المبني على الدليل والعمل الصالح اشارة الى عمل
الجوارح وبعد ذلك ما يتعلق بتطهير القلب من الاخلاق الذميمة وهو المسمى بالطريقة ثم انكشاف حقائق الاشياء
وهو المسمى بالحقيقة في لسان الصوفية فهاتان المرتبتان المراد بقوله ثم اهتدى المسئلة العاشرة منهم
من قال يجب التوبة عن الكفر اولا ثم الاتيان بالايمان ثانيا واحتج عليه بهذه الآية فانه علق التوبة على الايمان
واحتج اصحابنا على ان العمل الصالح غير داخل في الايمان بهذه الآية لانه تعالى عطف العمل الصالح والمعطوف
مغاير للمعطوف عليه فاعلم ذلك قوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى قال هم اولاء على اثري و
عجلت اليك رب لترضى اعلم ان في قوله وما اعجلك عن قومك يا موسى دلالة بعد قومه في المصير الى
مكان ويجب ان يكون ما نبه تعالى عليه في قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن في هذه السورة وقوله وواعدنا
موسى ثلثين ليلة يريد الميقات عند الطور الايمن وعلى الآية سؤالات السؤال الاول قوله وما اعجلك استفهام
وهو على الله محال الجواب انه ان كان في صيغة الاستفهام والامتناع فيه السؤال الثاني ان موسى عليه السلام
لا يخلو اما ان يقال انه كان ممنوعا عن ذلك التقدم او لم يكن ممنوعا عنه فان كان ممنوعا كان ذلك التقدم معصية
فيلزم وقوع المعصية من الانبياء وان قلنا انه ما كان ممنوعا كان ذلك الانكار غير جائز من الله الجواب
لعله عم ما وجد نصا في ذلك الا انه باجتهاده تقدم واخطأ في ذلك الاجتهاد فاستوجب العتاب السؤال
الثالث قال وعجلت والعجلة مذمومة الجواب انها ممدوحة في الدين قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم ه
السؤال الرابع قوله لترضى يدل على انه عم انما فعل ذلك لتحصيل الرضا لله وذلك باطل من وجهين احدهما انه
يلزم تجدد صفة الله والثاني انه تعالى قبل حصول ذلك الرضا وجب ان يقال انه كان راضيا عن موسى عم لان تحصيل
الحاصل محال واذا لم يكن راضيا عنه وجب ان يكون ساخطا عليه وذلك لا يليق بحال الانبياء الجواب المراد ان
تحصيل دوام الرضا كما ان قوله ثم اهتدى المراد دوام الاهتداء السؤال الخامس وعجلت اليك رب لترضى يدل
على انه ذهب الى الميعاد قبل الوقت الذي عينه الله والا لم يكن ذلك تعجلا ثم ظن ان مخالفة الله في امره سبب
لتحصيل رضاه وذلك لا يليق باجل الناس فضلا عن كليم الله الجواب ذكرنا ان ذلك كان باجتهاد واخطأ
فيه السؤال السادس قوله اليك يقتضي كون الله تعالى في الجهة لان الى لانتهاء الغاية الجواب لما اتفقنا على ان
الله تعالى لم يكن في الجبل والمراد الى مكان وعدك السؤال السابع ما اعجلك سؤال عن سبب العجلة فكان جوابه
اللائق به ان يقول طلبت زيادة رضاك او التشوق الى كلامك واما قوله هم اولاء على اثري فغير منطبق عليه
كما ترى الجواب من وجهين الاول ان سؤال الله تعالى يتضمن شيئين احدهما انكار نفس العجلة والثاني السؤال
عن سبب التقدم لشيء لا يحتفل في العادة به وليس بيني وبين من سبقته الا تقدم يسير لا يحتفل به في العادة

يتقدم بها الوفد فيقدمهم ثم عقبهم بجواب السؤال عن العجلة فقال وعجلت اليك رب لترضى الثاني انه عليه السلام
لما ورد عليه من هيبة الله تعالى ذهل عن الجواب المنطبق المرتب على حدود الكلام واعلم ان قوله وما اعجلك عن قومك
دلالة على انه تعالى امره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين واختلفوا في المراد بالقوم فقال قوم هم النقباء السبعون
اختارهم الله تعالى من جملة بني اسرائيل وهم الذين يخلفهم موسى مع هرون وامر فيهم خليفة نيابة عنه الى ان يرجع
هو مع السبعين فقال هم اولاء على اثري يعني بالقرب مني ينتظرونني وعن ابي عمرو ويعقوب اثري وعن عيسى
ابن عمر اثري بالضم وعنه ايضا اولي بالقصر والاثر افصح من الاثر واما الاثر فمسموع في فرند السيف وهو بمعنى
الاثر غريب والله تعالى اعلم قوله تعالى قال فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري فرجع موسى
الى قومه غضبان اسفا قال يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل
عليكم غضب من ربكم فاخلفتم موعدي قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا ولكنا حملنا اوزارا من
زينة القوم فقذفناها فكذلك القى السامري فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم واله
موسى افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا اعلم انه تعالى لما قال لموسى ما اعجلك عن
قومك وقال موسى في جوابه وعجلت اليك رب لترضى عرفه الله ما احدث القوم بعد ان فارقهم مما كان
يبعد ان يحدث لهم لو كان معهم فقال فانا قد فتنا قومك من بعدك وههنا مسائل المسئلة الاولى قالت
المعتزلة لا يجوز ان يكون المراد ان الله تعالى خلق فيهم الكفر لوجهين الاول الدلائل العقلية الدالة على انه لا يجوز
من الله تعالى ان يفعل ذلك والثاني انه قال واضلهم السامري وايضا فان موسى عم لما طالبهم ببيان تلك
الفعلة فقال تعالى افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فلو حصل ذلك بخلق الله
لكان لهم ان يقولوا السبب فيه ان الله تعالى خلقه فينا لا ما ذكرت فكان يبطل تعنيفهم موسى عم وايضا
فقال ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم ولو كان ذلك بخلقه لاستحال ان يغضب عليهم فيما هو الخالق
لهم ولما بطل ذلك وجب ان يكون لقوله فتنا معنى آخر وذلك لان الفتنة قد يكون بمعنى الامتحان يقال
فتنت الذهب بالنار اذا امتحنته فتميز الجيد من الردي فلما شدد الله تعالى التكليف عليهم وذلك لان
السامري لما اخرج لهم ذلك العجل صاروا مكلفين بان يستدلوا بحدوث جملة العالم والاجسام على ان له الها
ليس بجسم وحينئذ يعرفوا ان العجل لا يصلح للالهية فكان هذا التعنت تشديدا في التكليف ومكان التشديد
بالتكليف موجود وقال الله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون هذا كلام المعتزلة قال
الاصحاب ليس في ظهور صوت عن عجل متخذ من الذهب شبهة اعظم مما في الشمس والقمر والذي يبقى كون الشمس
والقمر الها اولى بان يبقى كون ذلك العجل الها فح لا يكون حدوث ذلك العجل تشديدا في التكليف ولا يصح
حمل الآية عليه فوجب حمله على خلق الضلال فيهم قوله اضاف الضلال الى السامري قلنا اليس ان جميع المسببات
العادية تضاف الى اسبابها في الظاهر وان كان الموجد لها هو الله فكذا ههنا وايضا قرئ واضلهم السامري اي
اشدهم ضلالا لانه ضال مضل وعلى هذا لا يبقى للمعتزلة الاستدلال ثم الذي يحسم مادة هذا التشغيب مسئلة الداعي والعلم
على ما سبق تقريره في هذا الكتاب المسئلة الثانية المراد بالقوم ههنا الذين خلفهم مع هرون عم على ساحل البحر
وكانوا ستمائة الف افتتنوا بالعجل غير اثني عشر الف المسئلة الثالثة قال ابن عباس رضي الله عنه قال سعيد
بن جبير رضي الله عنه كان السامري علجا من اهل كرمان وقع الى مصر وكان من قوم يعبدون البقر والذي عليه
الاكثرون انه من عظماء بني اسرائيل من قبيلة يقال لها السامرة وقال الزجاج وقال عطاء عن ابن عباس كان رجلا
من القبط جارا والتوفيق بين هذا وبين قوله لموسى عند قومه فانا قد فتنا قومك من وجهين الاول انه تعالى
اخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكائنة على عادته الثاني ان السامري شرع في تدبير العالم لما غاب موسى
عم وكان قدر الغيبة موجودا بعدما استوفى الاربعين ذا القعدة وعشر ذي الحجة الخمسة انما رجع موسى عم بعد
ما استوفى الاربعين ذا القعدة وعشر ذي الحجة والله اعلم المسئلة الرابعة ذكروا في الاسف وجوها احدها انه شدة الغضب
وعلى هذا التقدير لا يلزم التكرار لان قوله غضبان يفيد اصل الغضب وقوله اسفا يفيد كماله وثانيها قال الاكثرون
الاسف الحزن وفرقوا بين الاغتياظ والغضب لان الله تعالى لا يوصف بالغيظ ويوصف بالغضب من
حيث كان الغضب ارادة الاضرار بالمغضوب عليه والغيظ تغير يلحق المغتاظ وذلك لا يصح الا على الاجسام
كالضحك والبكاء ثم ان الله تعالى حكى عن موسى عم انه عاتبهم بعد رجوعه قالت المعتزلة وهذه الآية تدل على انه
ليس المراد من قوله فانا قد فتنا قومك من بعدك انه تعالى خلق الكفر فيهم والا لما عاتبهم بل يجب ان يعاتب
الله قال الاصحاب وقد فعل ذلك بقوله ان هي الا فتنتك ومجموع تلك المعاتبات امور احدها قوله يا قوم الم
يعدكم ربكم وعدا حسنا وفيه سؤالات السؤال الاول قوله الم يعدكم ربكم هذا الكلام انما يتوجه عليهم لو كانوا معترفين
باله آخر سوى العجل اما انهم لما اعتقدوا انه لا اله سواه على ما اخبر الله تعالى انهم قالوا هذا الكلام الجواب كانوا معترفين
بالاله لكنهم عبدوا العجل على التاويل الذي يذكره عبدة الاصنام السؤال الثاني ما المراد بذلك الوعد الحسن الجواب

ذكروا

ذكروا وجوها احدها ان المراد ما وعدهم من انزال التورية عليهم ليقفوا على الشرايع والاحكام ويحصل لهم بسبب
ذلك مزية فيما بين الناس وهو الذي ذكره الله تعالى فيما تقدم من قوله وواعدناكم جانب الطور وثانيها ان
الوعد الحسن هو الوعد الصدق بالثواب على الطاعات وثالثها الوعد هو العهد وهو قول مجاهد وذلك
العهد هو قوله ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى الى قوله ثم اهتدى والدليل
عليه قوله بعد ذلك افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم ومعناه انه قال انسيتم الذي
قال الله لكم ولا تطغوا فيه ورابعها الوعد الحسن ههنا يحتمل ان يكون وعدا حسنا في منافع الدين
وان يكون في منافع الدنيا اما منافع الدين فهو الوعد بانزال الكتاب الهادي الى الشرايع والاحكام و
الوعد بحصول الثواب العظيم في الآخرة واما منافع الدنيا فان الله تعالى قبل اهلاك فرعون كان قد
وعدهم ارضهم وديارهم وقد فعل ذلك ثم قال افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من
ربكم فالمراد انسيتم ذلك العهد ام تعمدتم المعصية واعلم ان طول العهد يحتمل امورا احدها افطال عليكم
العهد بنعم الله تعالى من انجائكم من فرعون وغير ذلك من النعم المعدودة المذكورة في اول سورة البقرة وهذا
كقوله فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وثانيها يروى انهم عرفوا ان الاجل هو اربعون ليلة فجعلوا
كل يوم بازاء ليلة وردوه الى عشرين قال القاضي هذا ركيك لان ذلك لا يكاد يشتبه على احد وثالثها
ان موسى عم وعدهم ثلثين ليلة فلما زاده الله تعالى فيها عشرة اخرى كان ذلك طول العهد واما قوله
ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فهذا لا يمكن اجراؤه على الظاهر لان احدا لا يريد ذلك ولكن
المعصية لما كانت توجب ذلك ومريد السبب مريد للمسبب بالعرض صح هذا الكلام واحتج العلماء بذلك
على ان الغضب من صفات الافعال لا من صفات الذات لان صفات الله تعالى لا تزل في شيء من الاجسام
اما قوله تعالى فاخلفتم موعدي فهذا ايل على موعد كان منه عم مع القوم وفيه وجهان احدهما ان المراد ما
وعدوه من اللحاق والمجيء على اثره والثاني ما وعدوه من الاقامة على دينه الى ان يرجع اليهم من الطور فعند
هذا قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا وفي ان قائل هذا الجواب من هو وجهان الاول انهم الذين لم يعبدوا
العجل فكانهم قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا اي ما كنا نملكه وقد يضيف الرجل فعل قريبه الى نفسه كقوله
تعالى واذ فرقنا بكم البحر واذ قتلتم نفسا وان كان الفاعل لذلك اباؤهم لا هم فكانهم قالوا الشبهة قويت
على عبدة العجل فلم يقدر على منعهم منه ولم يقدر ايضا على مفارقتهم لانا خفنا ان يصير ذلك سببا لوقوع
الفرقة وزيادة الفتنة الثاني انه قول عبدة العجل والمراد ان غيرنا اوقع الشبهة في قلوبنا وفاعل
السبب فاعل المسبب فخلف الوعد هو الذي اوقع الشبهة فانه كان لمالك لنا فان قيل كيف رجع قريب من
ستمائة الف انسان من العقلاء المكلفين عن الدين الحق دفعة واحدة الى عبادة العجل التي يعرف فسادها
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
والقول الثاني انه صار حيا [illegible] واحتجوا عليه بوجوه احدها قوله فقبضت قبضة من اثر الرسول

ولو لم يصرح بها لما بقي لهذا الكلام فائدة وثانيها ان الله تعالى سماه عجلا والعجل حقيقة في الحيوان وسماه جسدا وهو
انما يتناول الحي وثالثها اثبت له الخوار واجابوا عن حجة الاولين بان ظهور خارق العادة على يد مدعي الالهية جائز
لانه لا يحصل الالتباس وههنا كذلك فوجب ان لا يمتنع وروى عكرمة عن ابن عباس ان هرون عم مر بالسامري
وهو يصنع العجل فقال ما تصنع فقال اصنع ما ينفع ولا يضر وادع لي فقال اللهم اعطه ما سأل فلما مضى هرون قال
السامري اللهم اني اسألك ان تجعل له خوارا وعلى هذا التقدير يكون ذلك معجزة النبي اما قوله تعالى فقالوا هذا
الهكم واله موسى ففيه اشكال وهو ان القوم ان كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل المعمول في تلك
الساعة هو الخالق للسموات والارض فهم مجانين وليسوا مكلفين وان مثل هذا على مثل ذلك الجمع العظيم محال
وان لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا هذا الهكم واله موسى وجوابه لعلهم كانوا من الحلولية يجوزون حلول الاله
وحلول صفة من صفاته في ذلك الجسم وان كان ذلك ايضا في غاية البعد لان ظهور الخوارق لا يثبت الالهية
ولكن لعل القوم كانوا في نهاية البلادة والجلافة اما قوله فنسي ففيه وجوه الاول انه كلام الله تعالى كانه اخبر
عن السامري انه نسي الاستدلال على حدوث الاجسام وان الاله لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء ثم انه بين المعنى
الذي يجب الاستدلال به وهو قوله افلا يرون ان لا يرجع اليهم قولا اي لم يخطر ببالهم ان من لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر
لا يكون الها ولا يكون للاله تعلق بالحالية والمحلية الثاني ان هذا قول السامري وصف به موسى والمعنى ان هذا
الهكم واله موسى فنسي موسى ان هذا هو الاله فذهب تطلبه في موضع اخر وهو قول الاكثرين الثالث فنسي ذلك
الموعد في الرجوع اما قوله تعالى افلا يرون ان لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا فهذا استدلال على عدم انه اله
لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر وهذا يدل على ان الاله لا بد ان يكون موصوفا بهذه الصفات وهو كقوله تعالى في قصة
ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وان موسى في الاكثر لا يقول الا على دلائل ابراهيم
عم وههنا ابحاث الاول قال الزجاج الاختيار ان لا يرجع بالرفع بمعنى انه لا يرجع وهذا كقوله تعالى وحسبوا ان
لا تكون فتنة بمعنى انه لا تكون وقرئ بالنصب ايضا الثاني معنى الاية تدل على وجوب النظر في معرفة الله تعالى
وقال في اية اخرى الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا وهو قريب من قوله في ذمه عبدة الاوثان الهم
ارجل يمشون بها وليس الغرض من هذا ان العجل لو كان يكلمهم لكان الها لان الشيء يجوز ان يكون مشروطا
بشروط كثيرة ففوات واحد منها يقتضي فوات المشروط وحصول الواحد منها لا يقتضي حصول المشروط قال
بعض اليهود لعلي ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم فقال انما اختلفنا عنه وما اختلفنا فيه وانتم ما جفت اقدامكم من البحر
حتى قلتم لنبيكم اجعل لنا الها كما لهم الهة والله اعلم قوله تعالى ولقد قال لهم هرون من قبل يا قوم انما
فتنتم به وان ربكم الرحمن فاتبعوني واطيعوا امري قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى
انما قال ذلك شفقة على نفسه وعلى الخلق اما شفقته على نفسه فلانه كان مأمورا من عند الله بالامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وكان مأمورا من عند اخيه موسى بقوله اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلو لم يشتغل
بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر كان مخالفا لامر الله تعالى ولامر موسى عم وذلك لا يجوز واوحى الله تعالى الى يوشع
بن نون اني مهلك من قومك اربعين الفا من خيارهم وستين الفا من شرارهم فقال يا رب هؤلاء
الاشرار فما بال الاخيار قال انهم لم يغضبوا لغضبي وقال انس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من اصبح وهمه غير الله فليس من الله في شيء ومن اصبح لا يهتم بالمسلمين فليس منهم وعن الشعبي عن نعمان
بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد اذا اشتكى
منه عضو تداعى له سائر الجسد وقال ابو علي الحسن النوري في بعض المواضع رايت زورقا فيها دنان
مكتوب عليها لطف فقال للملاح ايش هذا فقال انت صوفي فضولي هذه خمور للمعتضد فقلت له
اعطني ذلك المردي فقال لغلامه اعطه حتى ننظر ايش يعمل فاخذته وصعدت الزورق فكسرتها والملاح
يصيح فامسكت فجاء صاحب السفينة فاخذني وحملني الى المعتضد وكان سيفه قبل كلامه فلما
وقع عينه علي قال من انت قلت المحتسب قال ومن ولاك الحسبة قلت الذي ولاك الخلافة فقال لم
كسرت الدنان قلت شفقة عليك اذ لم تصل يدي الى دفع مكروه عنك قال فلم بقي هذا الواحد فقلت
انما كسرت هذه الدنان حمية في الله فلما وصلت الى هذا اعجبت فامسكت ولو بقيت كنت كسرتها فقال اخرج يا شيخ
فقد وليتك الحسبة فقال كنت افعلها لله فلا احب ان اكون شرطيا واما الشفقة على المسلمين فلان الانسان
يجب ان يكون رقيق القلب مشفقا على ابناء جنسه واي شفقة اعظم من ان رآهم يتهافتون على النار
فمنعهم منها عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى اطلبوا الفضل
عند الرحماء من عبادي تعيشوا في اكنافهم فاني جعلت فيهم رحمتي ولا تطلبوها في القاسية قلوبهم فان
فيهم غضبي وعن عبد الله ابن ابي اوفى قال خرجت اريد النبي صلى الله عليه وسلم فاذا ابو بكر وعمر ومعهما صبي
يبكي فقال لعمر ضم الصبي اليك فانه ضال فاخذه عمر واذا ام له تولول كاشفة عن راسها جزعا على

ابنها

ابنها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرك المراة فناداها فجاءت واخذت ولدها وجعلت تبكي و
الصبي في حجرها فالتفتت فرات النبي عليه السلام فاستحيت فقال النبي عليه السلام عند ذلك اترون هذه
رحيمة بولدها قالوا يا رسول الله كفى بهذه رحمة فقال والذي نفسي بيده ان الله تعالى ارحم بالمؤمنين من
هذه بولدها وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس ومعه اصحابه اذ نظر الى شاب على باب
المسجد فقال من اراد ان ينظر الى رجل من اهل النار فلينظر اليه فسمع الشاب فقال الهي هذا رسولك يشهد
علي باني من اهل النار واني اعلم انه صادق واذا كان الامر كذلك فاسألك ان تجعلني من امة محمد صلى الله
عليه وسلم وتشغل النار بي حتى تبر قسمك ولا تسع النار لاحد فهبط جبريل عم وقال يا محمد بشر الشاب
باني انجيته من النار بتصديقه لك وفدائه بنفسه لامتك وشفقته على الخلق واذا ثبت ان الامر بالمعروف
والشفقة على المسلمين واجب ثم ان هرون عم راى قوما يتهافتون على النار فلم يبال بكثرتهم ولا بقوتهم بل صرح
بالحق وقال يا قوم انما فتنتم به وههنا دقيقة وهي ان الرافضة تمسكوا بقوله عم لعلي انت مني بمنزلة هرون
من موسى ثم ان هرون عم ما منعه التقية في مثل هذا الجمع العظيم بل صعد المنبر وصرح بالحق ودعا الناس
الى متابعة نفسه والمنع من متابعة غيره فلو كانت امة محمد صلى الله عليه وسلم على الخطاء لكان يجب ان يفعل
مثل ما فعل هرون عم وان يصعد المنبر من غير تقية ولا خوف وان يقول فاتبعوني واطيعوا امري فلما لم يفعل
كذلك علمنا ان الامة كانت على الصواب واعلم ان هرون عم سلك في هذا الوعظ احسن الوجوه لانه زجرهم
عن الباطل اولا بقوله انما فتنتم به ثم دعاهم الى معرفة الله ثانيا بقوله وان ربكم الرحمن ثم دعاهم ثالثا الى
النبوة بقوله فاتبعوني ثم دعاهم رابعا بقوله واطيعوا امري وهذا هو الترتيب الجيد لانه [illegible] كل شيء
من اماطة الاذى عن الطريق وهو ازالة الشبهات ثم معرفة الله تعالى فانها هي الاصل ثم النبوة ثم الشريعة فثبت
ان هذا الترتيب هو احسن الوجوه وانما قال وان ربكم الرحمن فخص هذا الموضع باسم الرحمن لانه كان ينبههم على
انهم متى تابوا قبل الله توبتهم لانه هو الرحمن ومن رحمته ان خلصهم من آفات فرعون ثم انهم لجهلهم قابلوا
هذا الترتيب الحسن من الاستدلال بالتقليد والجحود وقالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى كانهم
قالوا لا نقبل حجتك ولكن نقبل قول موسى وعادة المقلد ليس الا ذلك قوله تعالى قال يا هرون ما
منعك اذ رايتهم ضلوا ان لا تتبعن افعصيت امري قال يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي اني
خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي اعلم ان الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلام
يتمسكون بهذه الاية من وجوه الاول ان موسى عليه السلام اما ان يكون قد امر هرون باتباعه او لم يامره فان
امره فاما ان يكون هرون قد اتبعه او لم يتبعه فان اتبعه كان كلام موسى لهرون عليهما السلام معصية وان
لم يتبعه كان هرون تاركا للواجب فكان فاعلا للمعصية واما ان قلنا ان موسى ما امره باتباعه كانت ملامته
اياه بترك الاتباع معصية فثبت ان على جميع التقديرات يلزم اسناد المعصية اما الى موسى او الى هرون وثانيها
قوله افعصيت امري استفهام على سبيل الانكار فوجب ان يكون هرون قد عصاه وان يكون ذلك العصيان منكرا
والا كان موسى عم كاذبا وهو معصية واذا فعل هرون ذلك فقد فعل المعصية وثالثها قوله يا ابن ام لا تاخذ
بلحيتي ولا براسي وهذا معصية لان هرون عليه السلام قد فعل ما قدر عليه من النصيحة والوعظ والزجر فان
كان موسى عم قد بحث عن الواقعة وبعد ان علم ان هرون فعل ما قدر عليه كان الاخذ بلحيته وبراسه معصية وان
فعل ذلك قبل تعرف الحال كان ذلك معصية ورابعها ان هرون قال لا تاخذ بلحيتي ولا براسي فان كان
الاخذ بلحيته وبراسه جائزا كان قول هرون لا تاخذ منكرا عليه ما كان له ان يفعله فيكون ذلك معصية وان
لم يكن ذلك الاخذ جائزا كان موسى عم فاعلا للمعصية فهذه اسولة لطيفة في هذا الباب والجواب عن
الكل انا بينا في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فازلهما الشيطان عنها انواعا من الدلائل الجلية في انه لا يجوز
صدور الذنب عن الانبياء وها هنا بعض الوجوه تمسك بظاهره قابل للتاويل ومعارضه مما يبعد عن التاويل
بما يتسارع اليه التاويل غير جائز واذا ثبت هذه المقدمة فاعلم ان لنا في الجواب عن هذه الاشكالات وجوها
احدها انا وان اختلفنا في جواز العصمة على الانبياء عليهم السلام لكن اتفقنا على جواز ترك الاولى عليهم و
اذا كان كذلك فالفعل الذي يفعله احدهما ويمنع الاخر واعني بهما موسى وهرون لعله كان احدهما ترك الاولى فلذلك
فعل احدهما وترك الاخر فان قيل هذا التاويل غير جائز لان كل واحد منهما كان جازما فيما ياتي به فعلا كان
او تركا وفعل المندوب وتركه لا يجزم به قلنا تقييد المطلق بالدليل غير ممتنع فتحمل ذلك الجزم في الفعل و
الترك على ان المراد فعل ذلك او تركه ان كنت تريد الاصلح وترك ذكر الشرط اذا كان يغلب ظنهما على عادته
معلوما منهما وثانيها ان موسى عم اقبل وهو غضبان على قومه فاخذ براس اخيه وجره اليه كما يفعل الانسان
بنفسه عند الغضب فان الغضبان المتفكر قد يعض على شفتيه واصابعه ويعقل لحيته فاجرى موسى عم اخاه
هرون مجرى نفسه لانه كان اخاه وشريكه فصنع به ما يصنع الرجل بنفسه في حال الفكر والغضب واما قوله تعالى لا تاخذ

بلحيتي ولا براسي فلا يمنع ان يكون هرون عم خاف ان يتوهم بنوا اسرائيل انه منكر عليه معاون له ثم اخذ في شرح القصة
فقال اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي وثالثها ان بني اسرائيل كانوا على نهاية سوء
الظن بموسى عم حتى ان هرون عم غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى انت قتلته فلما وعد الله موسى عم ثلثين ليلة
وكتب له في الالواح من كل شيء موعظة ثم رجع فراى قومه ما راى فاخذ براس اخيه ليدنيه فيتفحص عن كيفية الواقعة
فخاف هرون ان يسبق الى قلوبهم ما لا اصل له فقال اشفاقا على موسى عم لا تاخذ بلحيتي ولا براسي لئلا يظن
القوم ما لا يليق بك ورابعها قال صاحب الكشاف كان موسى عم رجلا حديدا مجبولا على الحدة والخشونة
والتصلب في كل شيء شديد الغضب لله ولدينه فلم يتمالك حين راى قومه يعبدون عجلا من دون الله من
بعد ما راوا الايات العظام ان القى الالواح التورية لما غلب عليه من الدهشة العظيمة غضبا لله وحمية وعنف
اخاه وخليفته على قومه فاقبل عليه اقبال العدو المكاشف واعلم ان هذا الجواب ساقط لانه يقال هب انه
كان شديد الغضب ولكن مع ذلك الغضب الشديد هل كان يبقى عاقلا مكلفا ام لا فان بقي عاقلا مكلفا
فالاسولة باقية بتمامها اكثر ما في الباب انك ذكرت انه يغضب شديدا وذلك من جملة المعاصي وان قلتم انه
في ذلك الغضب لم يبق عاقلا ولا مكلفا فهذا مما لا يرتضيه مسلم البتة فهذه اجوبة من لم يجوز الصغائر اما
من جوزها فلا شك في سقوط السؤال اما قوله تعالى ما منعك اذ رايتهم ضلوا الا تتبعن افعصيت امري ففيه
وجهان الاول ان ما صلة والمراد ما منعك ان تتبعن الثاني ان يكون المراد ما دعاك الى ان
تتبعني فاقام منعك مقام دعاك وفي الاتباع قولان احدهما ما منعك من اتباعي واللحوق بي وترك المقام
بين اظهرهم وهو قول ابن عباس في رواية عطا والثاني ان تتبعني في وصيتي اذ قلت لك اخلفني في قومي و
اصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلم تركت قتالهم وتاديبهم وهذا قول مقاتل ثم قال افعصيت امري ومعناه ظاهر
وانه يدل على ان تارك المامور به عاص والعاصي يستحق العقاب لقوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد
حدوده يدخله نارا فمجموع الايتين يدل على ان الامر للوجوب فاجاب هرون فقال يا ابنؤم فقيل انما قال
ذلك ليدفعه عنه فيتركه وقيل كان اخاه لامه واعلم انه ليس في القران دلالة على ان فاعل ذلك النهي فان
النهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي عنه فاعلا للمنهي عنه لقوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين وقوله تعالى لئن
اشركت ليحبطن عملك والذي فيه انه اخذ براسه يجره اليه وهذا القدر لا يدل على الاستحقاق بل قد يفعل لسائر
الاغراض على ما بيناه ومن الناس من يقول اخذ ذوابتيه بيمينه ولحيته بيساره ثم قال اني خشيت ان تقول
فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي وللعاقل ان يقول ان قول موسى عم ما منعك ان لا تتبعني افعصيت امري
يدل على انه امره بشيء فكيف يحسن في جوابه ان يقال انما لم امتثل قولك من ان يقول لم ترقب فهل يجوز مثل هذا
الكلام على العاقل والجواب لعل موسى عم انما امره بالذهاب اليه بشرط ان لا تؤدي ذلك الى فساد القوم فلما
قال موسى عم ما منعك ان تتبعني قال لانك انما امرتني باتباعك اذا لم يحصل الفساد فلو جئتك مع حصول الفساد
ما كنت مراقبا لك قال الامام الاشعري الهداية انفع من الدلالة فان السحرة كانوا اجانب في رواية واحدة
فتحملوا العذاب الشديد في الدنيا ولم يرجعوا عن الايمان واما قومه فانهم راوا انقلاب العصا ثعبانا والتقم كل ما
جمعه السحرة ثم عاد عصا وراوا اعتراف السحرة بان ذلك ليس بسحر وانه امر الهي وراوا الايات التسع ثم راوا
انفراق البحر اثني عشر طريقا وان الله انجاهم من الغرق واهلك اعداءهم مع كثرة عددهم مع ان هؤلاء شاهدوا
هذه كلها خرجوا من البحر واذا قوم يعبدون البقر قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة ولما سمعوا صوتا من عجل
عكفوا على عبادته وذلك يدل على انه لا يحصل الغرض بالدلالة بل بالهداية قرا حمزة والكسائي يا ابن ام بكسر
الميم للاضافة وقلت كسر الميم على الياء والباقون بالفتح وتقديره يا ابن اماه قوله تعالى قال فما خطبك يا
سامري قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من اثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت لي
نفسي قال فاذهب فان لك في الحيوة ان تقول لا مساس وان لك موعدا لن تخلفه و
انظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا انما الهكم الله الذي لا اله
الا هو وسع كل شيء علما اعلم ان موسى عم لما فرغ من خطبة هرون عم وعرف العذر له في التاخير
اقبل على السامري ويجوز ان يكون قد كان حاضرا مع هرون عم فلما قطع موسى الكلام مع هرون اخذ في
التكلم مع السامري ويجوز ثم حضر السامري من بعد او ذهب اليه ليخاطبه فقال موسى ما خطبك
يا سامري والخطب مصدر خطب الامر اذا طلبه فاذا قيل لمن يفعل شيئا ما خطبك اي ما طلبك والغرض منه
الانكار عليه وتعظيم صنعه ثم ذكر السامري عذره في ذلك فقال بصرت بما لم يبصروا به بالكسر وقرا حمزة و
الكسائي بما لم تبصروا بالتاء المعجمة من فوق والباقون بالياء بما لم يبصر به بنو اسرائيل وفيه مسائل المسئلة
الاولى في الابصار قولان قال ابو عبيدة علمت ما لم يعلموا ومنه قولهم رجل بصير اي عالم وهذا قول ابن
عباس وقال الزجاج ابصرته بمعنى رايته ما لم يروا وقوله بصرت به بمعنى ابصرته وراى دابة جبريل عليه السلام

واخذ من موضع حافر دابته قبضة من تراب ثم قال تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول وفيه مسائل المسئلة الاولى
قرا الحسن قبضت قبضة بضم القاف وهي اسم المقبوض كالغرفة والمضغة واما القبضة فالمرة من القبض
واطلاقها على المقبوض من تسمية المفعول بالمصدر كضرب الامير وقرئ فقبصت قبصة بالصاد فالضاد بجميع الكف
والصاد باطراف الاصابع ونظيرهما الخضم والقضم الخاء بجميع الفم والقاف بمقدمه قرا ابن مسعود من
اثر فرس الرسول المسئلة الثانية عامة المفسرين قالوا المراد بالرسول جبريل عم واراد باثره التراب الذي اخذه
من موضع حافر ثم اختلفوا متى راه فقال الاكثرون انه راه يوم فلق البحر وعن علي رضي الله عنه ان
جبريل عم لما نزل ليذهب بموسى الى الطور ابصره السامري من بين الناس واختلفوا في ان السامري كيف
اختص برؤية جبريل عم ومعرفته من بين الناس فقال ابن عباس في رواية الكلبي انما عرفه لانه راه
في صغره وحفظه في القتل حين امر فرعون بذبح اولاد بني اسرائيل حتى ترعرعوا او يختلطوا بالناس فكان
السامري ممن اخذ جبريل عم وجعل كف نفسه في فيه وارتضع منه العسل واللبن فلم يزل يختلف اليه حتى
عرفه فلما راه عرفه قال ابن جريج فعلى هذا قوله فبصرت بما لم يبصروا به يعني رايت ما لم يروا ومن فسر الكلمة بالعلم
فهو صحيح ويكون المعنى علمت ان تراب فرس جبريل عم له خاصية الاحياء قال ابو مسلم ليس في القران تصريح
بهذا الذي ذكره المفسرون فههنا وجه اخر وهو ان يكون المراد بالرسول موسى عم وباثره سنته ورسمه الذي امر
به فقد يقال فلان يقفو اثر فلان ويقتص اثره اذا كان يمتثل رسمه والتقدير ان موسى عم لما اقبل على السامري
باللوم والمسئلة عن الامر الذي دعاه الى اضلال القوم في العجل فقال بصرت بما لم يبصروا به اي عرفت ان الذي
انتم عليه ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من اثرك ايها الرسول اي شيئا من دينك فقذفته اي طرحته
فعند ذلك اعلمه موسى عم بما له من العذاب في الدنيا والاخرة وانما اورد بلفظ الاخبار عن غائب كما يقول
الرجل لرئيسه وهو مواجه له ما يقول الامير في كذا او بماذا يامر الامير اما دعاؤه موسى رسولا مع جحده و
كفره فعلى مذهب من حكى الله عنه قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون وان لم يؤمنوا بالانزال ثم
اعلم ان هذا القول الذي ذكره ابو مسلم ليس فيه الا مخالفة المفسرين ولكنه اقرب الى التحقيق لوجوه
احدها ان جبريل عم ليس معهودا باسم الرسول ولم يجر له فيما تقدم ذكر حتى تجعل لام التعريف اشارة
اليه فاطلاق لفظ الرسول لارادة جبريل عم كانه تكليف بعلم الغيب وثانيها انه لا بد من الاضمار وهو من
اثر حافر فرس الرسول والاضمار خلاف الاصل وثالثها انه لا بد من التعسف في بيان ان السامري كيف اختص
من بين جميع الناس برؤية جبريل ومعرفته وكيف عرف ان تراب حافر فرسه له هذا الاثر والذي ذكروه
من ان جبريل هو الذي رباه فبعيد لان السامري ان عرف ان جبريل عم حال كمال عقله عرف قطعا ان
موسى عم نبي صادق فكيف يحاول الاضلال وان كان ما عرفه حين البلوغ فاي منفعة لكون جبريل عم
مربيا له حال الطفولية في حصول تلك المعرفة ورابعها انه لو جاز اطلاع بعض الكفرة على تراب هذا شانه
لكان لقائل ان يقول لعل موسى عم اطلع على شيء اخر يشبه ذلك فلاجله اتى بالمعجزات يرجع حاصله
الى سؤال من يطعن في المعجزات ويقول لم لا يجوز ان يقال انهم لاختصاصهم بمعرفة بعض الادوية التي
لها خاصية ان يفيد حصول تلك المعجزة صح فينسد باب المعجزات بالكلية اما قوله تعالى وكذلك سولت لي
نفسي والمعنى فعلت ما دعتني اليه نفسي وسولت ماخوذ من السؤال والمعنى لم يدعني الى ما فعلته احد بل اتبعت
هواي فيه ثم ان موسى لما سمع من السامري اجابه بان بين حاله في الدنيا فقال اذهب فان لك في الحيوة
ان تقول لا مساس وفيه وجوه احدها ان المراد لا امس قالوا واذا مسه احد حدث الحمى للماس والممسوس
والماس وكان اذا اراد احد ان يمسه صاح خوفا من الحمى وثانيها ان المراد بقوله لا مساس المنع من ان يخالطه
احد قال مقاتل ان موسى عم اخرجه من محلة بني اسرائيل وقال له اخرج انت واهلك طريدا الى البوادي اعترض
الواحدي عليه فقال الرجل اذا صار مهجورا فلا يقال هو لا مساس وانما يقال له ذلك وهذا الاعتراض ضعيف
لان الرجل اذا بقي طريدا فاذا قيل له كيف ذلك فله ان يقول لا مساس اي لا يماسني احد والمعنى انه اجعلك
يا سامري في الطرد بحيث لو اردت ان تخبر غيرك عن حالك لم تقل الا انه لا مساس وهذا الوجه احسن واقرب الى
نظم الكلام من الاول وثالثها ما ذكره ابو مسلم انه يجوز في حمله ما اريد امر السامري من تعذيب الله اياه انقطاع
نسله فلا يكون له من يمسه فيخليه الله من زينة الدنيا التي ذكرها في قوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا و
قرئ لا مساس بوزن فجار وهو اسم علم المرة الواحدة من المس ولما شرح حاله في الدنيا شرح حاله في الاخرة فقوله وان
لك موعدا لن تخلفه والموعد بمعنى الوعد اي هذه عقوبتك في الدنيا ثم لك الوعد بالمصير الى عذاب الاخرة
وانت ممن خسر الدنيا والاخرة قرا اهل المدينة والكوفة لن تخلفه بفتح اللام اي لن تخلف ذلك الوعد اي
سياتيك الله به ولن يتاخر عنك وقرا ابن كثير وابو عمرو بكسر اللام حقا لا اخلفه عنه وعن ابن مسعود رضي الله عنه
نخلفه بالنون وكانه عم حكى بلفظ الله كما قرئنا في قوله لاهب لك واما شرح حال الاله فهو في قوله وانظر الى

الهك الذي ظلت عليه عاكفا كما قال المفضل في ظلت انه بفتح الظاء وكسرها وكذلك ظلتم تفكهون فحذفت
اللام الاولى وذلك انما يكون اذا كانت اللام الثانية ساكنة فيستحب العرب طرح الاولى ومن كسر الظاء نقل
الكسرة من اللام الساقطة اليها ومن فتحها ترك الظاء على حالها وكذلك يفعلون في المضاعف يقولون
مسته ومسته ثم قال لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا وفي قوله لنحرقنه وجهان احدهما المراد احراقه قال
السدي امر موسى بذبح العجل فذبح وسال منه الدم ثم احرق ونسف رماده وفي مصحف ابن مسعود لنذبحنه
ولنحرقنه الثاني لنحرقنه اي لنبردنه بالمبرد يقال حرقه يحرقه اذا برده وهذه القراءة تدل على انه لم ينقلب لحما
ولا دما فان ذلك لا يصح ان يبرد بالمبرد ويمكن ان يقال صار لحما ودما فذبح ثم بردت عظامه بالمبرد حتى
صارت بحيث يمكن نسفها قراءة العامة بضم النون وتشديد الراء معناه لنحرقنه وقرأ ابو جعفر لنحرقنه بفتح
النون وضم الراء حقيقة يعني لنبردنه واعلم ان موسى عم لما فرغ من ابطال ما ذهب اليه السامري عاد الى بيان
الدين الحق فقال انما الهكم المستحق للعبادة والتعظيم الله الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علما قال
مقاتل يعلم من يعبده ومن لا يعبده والله اعلم قوله تعالى كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق و
قد آتيناك من لدنا ذكرا من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا خالدين فيه وساء لهم يوم القيمة
حملا يوم ينفخ في الصور ونحشر المجرمين يومئذ زرقا يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا نحن اعلم بما
يقولون اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما اعلم انه سبحانه وتعالى لما شرح قصة موسى عم مع فرعون اولا
ثم مع السامري ثانيا اتبعه بقوله كذلك نقص عليك من سائر الاخبار عن الامم واحوالهم تكثيرا لشانك وزيادة
في معجزاتك وتكثيرا للاستبصار للمكلفين بمعاني الدين وقد آتيناك من لدنا ذكرا يعني القرآن كما قال وهذا
ذكر مبارك انزلناه وانه لذكر والقرآن ذي الذكر يا ايها الذي نزل عليه الذكر ثم في تسمية القرآن بالذكر وجوه
احدها انه كتاب فيه ذكر ما يحتاج الناس اليه من امر دينهم ودنياهم وثانيها انه يذكر انواع آلاء الله ونعمائه
ففيه التذكير والموعظة وثالثها فيه الذكر والشرف لك ولقومك على ما قال وانه لذكر لك ولقومك واعلم
ان الله تعالى سمى كل كتبه ذكرا فقال فاسئلوا اهل الذكر وكما بين نعمته بذلك بين شدة الوعيد فمن اعرض
فانه يحمل يوم القيمة وزرا والوزر هو العقوبة الثقيلة سماها وزرا تشبيها لثقلها على المعاقب وصعوبة
احتمالها بالحمل الذي يثقل على الحامل وينقض ظهره او لانها جزاء الوزر وهو الاثم ثم بين تعالى صفة ذلك
الوزر من وجهين احدهما ان يكون مخلدا ابدا والثاني وساء لهم يوم القيمة حملا اي حمولا وحملا منصوب
على التمييز وثانيها قوله يوم ينفخ في الصور والمراد ان يوم القيمة يوم ينفخ في الصور وفيه مسائل المسئلة
الاولى قرأ ابو عمرو ننفخ بفتح النون لقوله ونحشر وقرأ الباقون ينفخ على ما لم يسم فاعله ونحشر بالنون
لان النافخ ملك يلتقم الصور والحاشر هو الله تعالى وقرئ يوم ينفخ بالياء المنقطعة على الغيبة والضمير لله تعالى
والاسرافيل عم واما يحشر المجرمين فلم يقرأ به الا الحسن وقرئ في الصور بفتح الواو جمع صورة المسئلة الثانية
في الصور وجهان الاول انه قرن ينفخ فيه يدعى به الناس للحشر والثاني انه جمع صورة والنفخ نفخ الروح
ويدل عليه قوله من قرأ الصور بفتح الواو والاول اولى لقوله تعالى فاذا نقر في الناقور والله تعالى يعرف الناس
امور الآخرة بامثال ما شوهد في الدنيا ومن عادة الناس النفخ في البوق عند الاسفار وفي العساكر المسئلة
الثالثة المراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية لان قوله بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ زرقا يتخافتون
بينهم كالدلالة على ان النفخ في الصور كالسبب لحشرهم فهذا نظير قوله تعالى يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا
اما قوله تعالى ونحشر المجرمين يومئذ زرقا ففيه مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة قوله المجرمين يتناول
الكفار والعصاة فيدل على عدم العفو عن العصاة وقال ابن عباس يريد بالمجرمين الذين اتخذوا مع الله
الها آخر وقد تقدم هذا الكلام المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بالزرقة على وجوه احدها قال الضحاك يعني زرق
العيون سود الوجوه وهي زرقة تتشوه بها وجوههم والعرب تتشاءم بذلك فان قيل ان الله تعالى اخبر
انهم يحشرون عميا فكيف يكون اعمى وازرق قلنا لعله يكون اعمى في حال وازرق في حال وثانيها المراد
من الزرقة العمى قال الكلبي زرقا اي عميا قال الزجاج يخرجون زرقا اول مرة ويعمون في المحشر وسواد العين اذا
ذهب يزرق وشخوص البصر من الاعمى محال وقد قال في حقهم اقرأ كتابك والاعمى كيف يقرأ وثالثها
قال ابو مسلم الاصفهاني المراد بهذه الزرقة شخوص ابصارهم والازرق شاخص لانه لضعف بصره يكون
محدقا نحو الشيء وهذه حال الخائف المتوقع لما يكره وهي كقوله تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار ور
ابعها زرقا عطاشا هكذا رواه ثعلب عن ابن الاعرابي قال لانهم من شدة العطش يتغير سواد اعينهم حتى
يزرق ويدل على هذا التفسير قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وخامسها حكى ثعلب عن ابن الاعرابي
قال طامعين على ما نالوه الصفة الثالثة من صفات الكفار يوم القيمة يتخافتون اي يتسارعون يقال خفت
يخفت وخافت في قرائته والتخافت السرار وهو نظير قوله فلا تسمع الا همسا وانما يتخافتون بينهم لانهم امتلأت

صدورهم

صدورهم من الرعب والهول اولانهم صاروا بسبب الخوف في نهاية الضعف فلا يطيقون الجهر المسئلة الثالثة
اختلفوا في المراد بقوله لبثتم اللبث في الدنيا او في القبر فقال قوم اراد به اللبث في الدنيا وهذا قول الحسن و
قتادة والضحاك واحتجوا عليه بقوله كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فان قيل
اما ان يقال انهم نسوا قدر لبثهم في الدنيا او ما نسوا ذلك والاول غير جائز اذ لو جاز ذلك لجاز ان يبقى
الانسان خمسين سنة في بلدة ثم ينسى والثاني غير جائز لانه كذب واهل الجنة لا يكذبون ولا سيما هذا الكذب
لا فائدة فيه قلنا فيه وجوه احدها لعلهم اذا حشروا في اول الامر وعاينوا تلك الاهوال وشدة وقعها
عليهم ذهلوا عن مقدار عمرهم في الدنيا وما يذكروا الا القليل فقالوا ياليتنا ما عشنا تلك الايام القليلة في
الدنيا حتى لا نقع في هذه الاهوال والانسان قد يذهل عند الهول الشديد من الاشياء وتمام تقريره مذكور في
سورة الانعام في قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وثانيها انهم عالمون مقدار
عمرهم في الدنيا الا انهم لما قابلوا اعمارهم في الدنيا باعمار الآخرة وجدوها في نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا
في الدنيا الا عشرة ايام وقال اعقلهم ما لبثنا الا يوما واحدا اي قدر لبثنا في الدنيا بالقياس الى قدر لبثنا في
كعشرة ايام بل كاليوم الواحد بل كالعدم وانما خص العشرة والواحد بالذكر لان القليل في امثال هذه المواضع
لا يعبر عنه الا بالعشر والواحد وثالثها انهم لما عاينوا الشدائد تذكروا ايام النعمة والسرور وما سعوا عليها ووصفوها
بالقصر لان ايام السرور قصار ورابعها ان ايام الدنيا قد انقضت وايام الآخرة مستقبلة والذاهب وان طالت
مدته قليل بالنسبة الى الآتي وان قصرت مدته فكيف والامر بالعكس ولهذه الوجوه رجح الله تعالى قول من بالغ في
التقليل فقال اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما الطريق الثاني المراد منه اللبث في القبر ويعضده قوله
تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين اوتوا العلم
والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فاما من جوز الكذب على اهل القيمة فلا اشكال له في
الآية واما من لم يجوزه قال ان الله تعالى لما احياهم في القبر وعذبهم ثم اماتهم ثم بعثهم يوم القيمة لم يعرفوا قدر
لبثهم في القبر كم كان فخطر ببال بعضهم انه في التقدير عشرة ايام وقال آخرون انه واحد فلما وقعوا في العذاب
مرة اخرى تمنوا زمان الموت الذي هو زمان الخلاص واستقلوا ما نالهم من هول العذاب المسئلة الرابعة الاكثرون
على ان قوله ان لبثتم الا عشرا اي عشرة ايام فيكون قول من قال ان لبثتم الا يوما اقل وقال مقاتل ان
لبثتم الا عشرا اي عشر ساعات كقوله كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها وعلى هذا التقدير يكون اليوم
اكثر والله اعلم واعلم انه سبحانه وتعالى بين بهذا عظم ما نالهم من الحسرة التي دفعوا عندها الى هذا الجنس من
التخافت والله اعلم قوله تعالى ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا
لا ترى فيها عوجا ولا امتا يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا
همسا يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم
ولا يحيطون به علما وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما ومن يعمل من الصالحات
وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما اعلم انه تعالى لما وصف امر يوم القيمة حكى سؤال من لا يؤمن بالحشر
فقال تعالى ويسئلونك عن الجبال وفي تقرير هذا السؤال وجوه احدها ان قوله تعالى يتخافتون وصف من الله
تعالى لكل المجرمين بذلك فكانهم قالوا كيف يصح ذلك والجبال حائلة ومانعة من هذا التخافت الثاني قال الضحاك
نزلت في مشركي مكة قالوا يا محمد كيف يكون الجبال يوم القيمة وكان سؤالهم على سبيل الاستهزاء وثالثها لعل
قوما قالوا يا محمد انك تدعي ان الدنيا ستفنى فان صح ما قلته لوجب ان يبتدئ اولا بالنقصان ثم ينتهي
الى البطلان لكن احوال العالم باقية كما كانت في اول الامر فكيف يصح ما قلته من ذهاب الدنيا وهذه شبهة
تمسك بها جالينوس في ان السموات لا تفنى قال لانها لو فنيت لابتدأت بالنقصان اولا حتى ينتهي والجواب
عن هذا السؤال وينضم الى الجواب امور اخر في شرح احوال يوم القيمة وهي اهوالها الصفة الاولى قوله فقل
ينسفها ربي نسفا وفيه مسائل المسئلة الاولى انما قال فقل ينسفها بفاء التعقيب لان مقصودهم من هذا السؤال
الطعن في الحشر والنشر فلا جرم امر بالجواب مقرونا بحرف التعقيب لان تاخير البيان في هذه المسئلة الاصولية
غير جائز اما في المسئلة الفرعية فجائز فلذلك ذكر هناك من غير حرف التعقيب المسئلة الثانية الضمير في قوله
ينسفها عائد الى الجبال والنسف التذرية اي تصير الجبال كالهباء المنثور وتذرى تذرية فاذا زالت الجبال زالت
الحوائل فيعلم صدق قوله يتخافتون قال الخليل ينسفها اي يذهبها ويطيرها اما الضمير في فيذرها عائد الى الارض
واستغنى عن تقدم ذكرها لان عادة الناس من الاخبار عنها بالاضمار كقولهم كلها عليها ازهم من فلان وقال
ما ترك على ظهرها من دابة وانما قال فيذرها قاعا صفصفا لا ترى ليبين ان ذلك النسف لا يزيل الاستواء لئلا
يقدر انها زالت من موضع الى موضع صار هناك حائلة هذا كله اذا كان المقصود من سؤالهم الاعتراض على
كيفية المخافتة اما لو كان الغرض من السؤال ما ذكرنا من انه لا نقصان فيها في الحال فوجب انه ينتهي امرها الى البطلان

كان تقرير الجواب ان بطلان الشيء قد يكون بطلاناً توليدياً فانه يجب تقديم النقصان على البطلان فبين تعالى ان الله يعلم
تركيبات هذا العالم الجسماني دفعة واحدة بقدرته ومشيته فلا حاجة ههنا تقديم النقصان على البطلان المسئلة الثالثة
انه تعالى وصف الارض ذلك الوقت بصفات احدها كونها قاعاً وهو المكان المطمئن وقيل مستنقع الماء وثانيها
الصفصف وهو الذي لا نبات عليه وقال ابو مسلم القاع الارض الملساء المستوية وكذلك الصفصف وثالثها قوله
تعالى لا ترى فيها عوجاً قال صاحب الكشاف قد فرقوا بين العوج والعوج بالكسر وقالوا العوج بالكسر في المعاني والعوج
بالفتح في الاعيان فان قيل الارض عين فكيف يصح فيها المكسور قلنا اختيار هذا اللفظ له موقع حسن بديع في
وصف الارض بالاستواء ونفي الاعوجاج عنها وذلك لانك لو عمدت الى قطعة ارض فسويتها وبالغت في التسوية
فاذا قابلتها بالمقاييس المستوية وجدت فيها انواعاً من العوج فذلك العوج من الاعوجاج لما لطف جداً الحق بالمعاني
فقيل فيه عوج بالكسر واعلم ان هذه الاية تدل على ان الارض تكون ذلك اليوم كرة حقيقية لان الضلع لا بد و
ان يتصل بعض سطوحها بالبعض لا على الاستقامة بل على الاعوجاج وذلك يبطله ظاهر الاية ورابعها الامت
وهو النتو اليسير ويحصل من هذه الصفات الاربعة ان الارض تكون ذلك اليوم ملساء خالية عن الارتفاع و
الانخفاض وانواع الانحراف والاعوجاج الصفة الثانية ليوم القيمة قوله تعالى يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له
وفي الداعي قولان الاول ان ذلك الداعي هو النفخ في الصور وقوله لا عوج له اي لا يعدل عن احد بدعائه بل يحشر
الكل الثاني انه ملك قائم على صخرة بيت المقدس ينادي ويقول ايتها العظام النخرة والاوصال المتفرقة و
اللحوم المتمزقة قومي الى ربك للحساب والجزاء فيسمعون صوت الداعي فيتبعونه ويقال ان اسرافيل عليه السلام
يضع قدمه على الصخرة فان قيل هذا الدعاء يكون قبل الاحياء او بعده قلنا ان كان المقصود اعلامهم وجب ان
يكون بعد الاحياء لان دعاء الميت عبث وان لم يكن المقصود اعلامهم بل المقصود امر اخر مثل ان يكون لطفاً
للملائكة ومصلحة لهم فذلك جائز قبل الاحياء الصفة الثالثة قوله تعالى وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همساً
وفيه وجوه احدها خفضت الاصوات من شدة الفزع وخفيت فلا تسمع الا همساً وهو الذكر الخفي قال ابو مسلم
وقد علم الانسان والجن ان لا مالك لهم سواه فلا تسمع لهم صوتاً يزيد الهمس وهو اخفى الصوت ويكون كلاماً
يفهم بتحريك الشفتين لضعفه وحق لمن كان الله محاسبه ان يخشع طرفه ويضعف صوته ويختلط قوله ويطول
غمه وثانيها قال ابن عباس والحسن وعكرمة رضي الله عنهم الحشر في الاقدام فالمعنى لا تسمع الا خفق الارض
باقدامهم عليها الى المحشر الصفة الرابعة قوله تعالى يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولاً
قال صاحب الكشاف من يصلح ان يكون مرفوعاً ومنصوباً فالرفع على البدل من الشفاعة بتقدير حذف المضاف
اي لا تنفع الشفاعة الا شفاعة من اذن له الرحمن والنصب على المفعولية واقول الاحتمال الثاني اولى
لوجوه احدها ان الاول يحتاج الى الاضمار وتغيير الاعراب والثاني لا يحتاج فيه الى ذلك الثاني ان قوله تعالى
لا تنفع الشفاعة يراد من يشفع بها والاستثناء يرجع اليهم فكانه قال لا تنفع الشفاعة لاحد من الخلق الا من
كان مؤمناً الثالث ان من المعلوم بالضرورة ان درجة الشافع درجة عظيمة فهي لا تحصل الا لمن اذن الله
وكان عند الله مرضياً فلو حملنا الاية على ذلك صارت جارية مجرى ايضاح الواضحات ولو حملنا الاية على
المشفوع له لم يكن ذلك ايضاحاً له فكان ذلك اولى واذا ثبت هذا فنقول المعتزلة قالوا الفاسق غير مرضي
عند الله فوجب ان لا يشفع الرسول في حقه لان هذه دلت على ان المشفوع فيه لا بد ان يكون مرضياً عند الله
واعلم ان هذه الاية من اقوى الدلائل على ثبوت الشفاعة في حق الفساق لان قوله رضي له قولاً يكفي في
صدقه ان الله قد رضي قولاً واحداً من اقواله والفاسق قد ارتضى الله من اقواله وهو شهادة ان لا اله
الا الله فوجب ان يكون الشفاعة نافعة له لان الاستثناء من النفي اثبات فان قيل انه تعالى استثنى عن ذلك
النفي شرطين احدهما حصول الاذن والثاني ان يكون قد رضي له قولاً فهب ان الفاسق قد حصل فيه
احد هذين الشرطين وهو انه تعالى رضي له قولاً لكن لم قلتم انه اذن فيه وهذا القيد كان في حصول الاستثناء
بدليل قوله تعالى لا يشفعون الا لمن ارتضى فالنفي هناك بهذا القيد ودلت هذه الاية على انه لا بد من
الاذن وظهر من عمومها انه اذا رضي له قولاً لا يحصل الاذن في الشفاعة واذا حصل القيدان حصل الاستثناء
وتم المقصود الصفة الخامسة قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً وفيه مسائل المسئلة
الاولى الضمير في قوله بين ايديهم عائد الى الذين يتبعون الداعي ومن قال انه قول من اذن له الرحمن المراد
انه الشافع فالضمير عائد اليه والمعنى لا ينفع شفاعة الملائكة والانبياء الا لمن اذن له الرحمن في ان تشفع له
الملائكة والانبياء ثم قال يعلم ما بين ايديهم يعني ما بين ايدي الملائكة كما قال في اية الكرسي وهذا قول الكلبي ومقاتل
وفيه تقريع لمن يعبد الملائكة ليشفعوا له قال مقاتل يعلم ما كان قبل ان خلق الملائكة وما كان بعد خلقهم المسئلة
الثانية ذكروا في قوله ما بين ايديهم وما خلفهم وجوهاً احدها قال الضحاك يعلم ما
مضى من امور الاخرة وما خلفهم من امر الدنيا وثانيها قال مجاهد ما بين ايديهم من امر الدنيا والاعمال وما

خلفهم

خلفهم من الاخرة والثواب والعقاب وثالثها قال القتبي يعلم ما مضى وما بقي ومتى يكون القيمة المسئلة الثالثة
ذكروا في قوله ولا يحيطون به علماً وجهين الاول انه تعالى بين انه يعلم ما بين ايدي العباد وما خلفهم ثم قال و
لا يحيطون به علماً اي العباد لا يحيطون بما بين ايديهم وما خلفهم علماً الثاني ولا يحيطون بالله علماً والاول اولى
لوجهين احدهما ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات والاقرب ههنا قوله ما بين ايديهم وما خلفهم والثاني
انه تعالى اورد ذلك مورد الزجر ليعلم ان سائر ما يقدمون عليه وما يستحقون به من المجازاة معلوم لله تعالى
الصفة السادسة قوله تعالى وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلماً ومعناه ان ذلك اليوم
تعنو الوجوه اي تذل وتصير الملك والقهر لله دون غيره ومن لغة عنوا اصدق الثاني وهو الاسير يقال
عنا يعنو عنواً اذا صار اسيراً واذا قال الله الوجوه اراد المكلفين انفسهم لان قوله وعنت الوجوه من
صفات المكلفين لا من صفات الوجوه وهو كقوله تعالى وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية وانما خص الوجوه
بالذكر لان الخضوع بها يتبين وفيها يظهر وتفسير الحي القيوم قد تقدم وروى ابو امامة الباهلي عن النبي
عليه السلام انه قال اطلبوا اسم الله الاعظم في هذه السور الثلاث البقرة وال عمران وطه قال الراوي
فوجدنا المشترك في السور الثلاث الله لا اله الا هو الحي القيوم بين تعالى على وجه التحذير ان ذلك اليوم لا يصح
الانتفاع فيما ينزل بالمرء من المجازات وان حاله يخالف لحال الدنيا التي يختار فيها المعاصي ويمتنع من الطاعات
اما قوله تعالى وقد خاب من حمل ظلماً فالمراد من وافى بالظلم ولم يتب عنه واستدلت المعتزلة بهذه الاية في المنع
من العفو فقالوا قوله وقد خاب من حمل ظلماً يعم كل ظالم وقد حكم الله تعالى بالخيبة والعفو ينافيه والكلام
على عمومات الوعيد قد تقدم واعلم انه تعالى لما شرح احوال يوم القيمة ختم الكلام فيها بشرح احوال المؤمنين فقال
ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً يعني من يعمل من الصالحات واكرا الفرائض وكانه
عمله مقروناً بالايمان وهو كقوله تعالى ومن يأته مؤمناً قد عمل الصالحات وقوله لا يخاف في موضع جزم لكونه
في موضع جواب الشرط والتقدير فهو لا يخاف ومن عاد فينتقم الله منه ومن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً
ولا رهقاً وقرأ ابن كثير فلا يخف على النهي وهو حسن لان المعنى امن فهو مع الخوف امن بالامن والظلم و
هو ان يعاقب على جرم او يمنع من الثواب على الطاعة والهضم ان ينتقص من ثوابه والهضم النقص وفيه
هضيم الكشح اي ضامر البطن ومنه قولهم هضيم ومنه اهضم طعامي وقال ابو مسلم الظلم ان ينتقص من الثواب
والهضم ان لا يوفى حقه من الاعظام لان الثواب مع كونه من اللذات لا يكون ثواباً الا اذا قارنه التعظيم وقد يدخل
البعض في تفسير الثواب ويدخل فيه ما يقارنه من التعظيم فنفى الله تعالى عن المؤمنين كلا الامرين قوله تعالى
وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا فَتَعَالَى اللَّهُ
الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا اعلم ان قوله و
كذلك عطف على قوله كذلك نقص اي ومثل ذلك الانزال وعلى نهجه انزلنا القرآن كله ثم وصف القرآن بامرين احدهما
كونه عربياً ليفهمه العرب فيقفوا على اعجازه ونظمه وخروجه من جنس كلام البشر والثاني قوله وصرفنا فيه من
الوعيد اي كررناه وفصلناه ويدخل تحت الوعيد بيان الفرائض والمحارم لان الوعيد بهما يتعلق فتكريره يقتضي
بيان الاحكام فلذلك قال لعلهم يتقون والمراد اجتناب المحرمات وترك الواجبات ولفظة لعل قد تقدم تفسيره
في سورة البقرة في قوله والذين من قبلكم لعلكم تتقون اما قوله تعالى او يحدث لهم ذكراً ففيه وجهان احدهما ان يكون
المعنى انا انزلنا القرآن لاجل ان يصيروا متقين اي محترزين عما لا ينبغي وعليه سؤالات السؤال الاول وكيف يكون
محدثاً للذكر والجواب لما حصل عند قراءته اضيف الذكر اليه السؤال الثاني لم اضيف الذكر الى القرآن وما اضيف
التقوى اليه والجواب ان التقوى عبارة عن ان لا يفعل القبيح وذلك استمرار على العدم الاصلي فلم يجز اسناده
الى القرآن اما حدوث الذكر فامر حدث بعد ان لم يكن فجازت اضافته الى القرآن السؤال الثالث كلمة او
للمنافاة بين التقوى وحدوث الذكر بل لا يصح الابقاء الا مع الذكر فما معناه والجواب هذا كقوله جالس الحسن
او ابن سيرين اي لا تكن خالياً منهما فكذا ههنا الوجه الثاني انه يقال انزلنا القرآن ليتقوا فان لم يحصل ذلك
فلا اقل من ان يحدث القرآن لهم ذكراً وشرفاً وصيتاً حسناً فعلى هذا التقدير ان يكون انزاله ثم انه سبحانه لما عظم
امر القرآن اردفه بان عظم نفسه فقال تعالى فتعالى الله الملك الحق تنبيهاً على ما يلزم خلقه من تعظيمه وانما وصفه
بالحق لان ملكه لا يزول ولا يتغير وليس بمستفاد من قبل الغير ولا غيره اولى به فلهذا وصف بذلك وتعالى
تفاعل من العلو وقد ثبت ان علوه وعظمته وربوبيته بمعنى واحد وهو الاتصاف بنعوت الجلال وهو انه لا يكتنفه
الاوهام ولا يعرف العقول وهو منزه عن المنافع والمضار وهو انه لما انزل القرآن ليتحرزوا عما لا ينبغي
وانه تعالى منزه عن التحمل بطاعاتهم والتضرر بمعاصيهم فالطاعة انما يقع بتوفيقه وتيسيره والمعاصي انما يقع بخذلانه
منه وكل ميسر لما خلق له اما قوله تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وفيه مسائل المسئلة
الاولى في تعلقه بما قبله وجهان الاول قال ابو مسلم ان قوله ويسئلونك عن الجبال الى ههنا تم الكلام ولا ينقطع

ثم قوله ولا تعجل بالقران خطاب مناسب كانه قال ويسئلونك ولا تعجل بالقران والثاني انه عليه السلام كان يخاف
من ان يفوته منه شيء فيقرأ مع الملك فامره بان يسكت حال قراءة الملك ثم ياخذ بعد فراغه في القراءة فكانه تعالى
شرح كيفية نفع القران للمكلفين وبين انه سبحانه وتعالى منزه عن كل ما لا ينبغي موصوف بالاحسان والرحمة ومن كان
كذلك وجب ان يصون رسوله عن السهو والنسيان في امر الوحي فاذا حصل الامان عن السهو والنسيان قال فلا تعجل
بالقران المسئلة الثانية قوله ولا تعجل بالقران يحتمل ان يكون المراد لا تعجل بقراءته في نفسك ويحتمل ولا تعجل في
تاديته الى غيرك ويحتمل في اعتقاد ظاهره ويحتمل في تعريف الغير ما يقتضيه ظاهره واما قوله من قبل ان يقضى
اليك وحيه يحتمل ان يكون من قبل ان يقضى اليك تمامه ويحتمل ان يكون من قبل ان يقضى اليك بيانه لان
هذين الامرين لا يمكن تحصيلهما الا بالوحي ومعلوم انه عليه السلام لا ينهى عن قراءته لكي يحفظه ويؤديه فالمراد
اذا ان لا يبعث نفسه ولا يبعث غيره عليه حتى يتبين بالوحي تمامه او بيانه او هما جميعا لانه يجب التوقف في معنى
الكلام ما لم يات عليه الفراغ لما يجوز ان يحصل عقيبه من استثناء او شرط او غيرهما من المخصصات فهذا هو
التحقيق في تفسير الاية ولنذكر اقوال المفسرين احدها لقوله لا تحرك به لسانك لتعجل به حرصه على اخذ القران
من جبريل عم ويعجله بقراءته قبل استتمام جبريل مخافة النسيان فقيل ولا تعجل به الى ان تستتم وحيه فيكون
اخذك اياه على تثبت وسكون والله تعالى يزيدك فهما وعلما هذا قول مقاتل والسدي ورواه عطا عن ابن عباس
وثانيها ولا تعجل بالقران فتقرأه على اصحابك قبل ان يوحى اليك بيان معانيه هذا قول مجاهد وقتادة وقال
الضحاك ان اهل مكة واسقف نجران قالوا يا محمد اخبرنا عن كذا وقد ضربنا لك اجلا ثلثة ايام فابطأ الوحي عليه
وفشت المقالة بين اليهود وقد غلب محمد فانزل الله تعالى هذه الاية ولا تعجل بالقران اي بنزوله من قبل ان
يقضى اليك وحيه من اللوح المحفوظ الى اسرافيل ومنه الى جبريل ومنه اليك وقل رب زدني علما وثالثها روى الحسن
ان امراة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت زوجي لطم وجهي فقال بينكما القصاص فنزل ولا تعجل
بالقران فامسك صلى الله عليه وسلم حتى نزل الرجال قوامون على النساء وهذا بعيد والاعتماد على التفصيل الاول
اما قوله تعالى وقل رب زدني علما فالمعنى انه سبحانه وتعالى امره بالفزع الى ربه في زيادة العلم التي يظهر بتمام القران
او بيان ما نزل اليه المسئلة الثالثة الاستعجال الذي نهى عنه بالوحي ان كان فعله بالوحي فلعله فعله باجتهاد
وكان الاولى تركه فلهذا نهى عنه والله تعالى اعلم قوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي ولم نجد له
عزما واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى فقلنا يا ادم ان هذا عدو لك ولزوجك
فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمؤا فيها ولا تضحى اعلم ان
هذا هو المرة الخامسة من قصة ادم عم في القران اولها في البقرة ثم في الاعراف ثم في الحجر ثم في الكهف ثم ههنا
واعلم ان في تعلق الاية بما قبلها وجوها احدها انه تعالى لما قال كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق
ثم انه عظم امر القران وبالغ فيه ذكر هذه القصة انجازا للوعد في قوله كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق
وثانيها انه لما قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا اردفه بقصة ادم عم كانه قال
ان طاعة بني ادم للشيطان وتركهم التحفظ منه ومن وساوسه امر قديم فانا عهدنا الى ادم من قبل اي من
قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا في تنبيههم حيث قلنا له ان هذا عدو لك ولزوجك ثم انه مع
ذلك نسي وترك العهد فامر البشر في ترك التحفظ من الشيطان امر قديم وثالثها لما قال لمحمد عليه السلام و
قل رب زدني علما ذكر بعده قصة ادم فانه عهد الله اليه وبالغ في تجديد العهد وتحذيره عن العدو فقد
دل ذلك على ضعف البشرية عن التحفظ فيحتاج حينئذ الى استعانة ربه في ان يوفقه لتحصيل العلم ويجنبه
عن السهو والنسيان ورابعها ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما قيل له ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى
اليك وحيه دل على انه كان في الجد في امر الدين بحيث زاد على قدر الواجب فلما وصفه بالافراط وصف
ادم بالتفريط في ذلك فانه تساهل ولم يتحفظ حتى نسي فوصف الاول بالتفريط والاخر بالافراط ليعلم
ان البشر لا ينفك عن نوع زلة وخامسها ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما قيل له ولا تعجل ضاق قلبه وقال
في نفسه لولا اني اقدمت على ما لا ينبغي والا لما نهيت عنه فقيل له ان كنت فعلت ما نهيت عنه فانما فعلته
حرصا منك على العبادة والتحفظ لاداء الوحي وان اباك اقدم على ما لا ينبغي لتساهل وترك التحفظ فكان
امرك احسن من امره اما قوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم فلا شك ان المراد بالعهد امر من الله تعالى في اوامر
الملوك ووصاياهم اشار الملك وعهد الملك اليه قال المفسرون عهدنا اليه ان لا ياكل من الشجرة ولا يقربها
وفي قوله من قبل وجوه احدها من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد في القران وثانيها قال ابن عباس
من قبل ان ياكل من الشجرة عهدنا اليه ان لا ياكل منها وثالثها من قبل محمد والقران وهو قول الحسن
اما قوله فنسي فقد تكلمنا فيه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ونعيد منه ههنا شيئا قليلا وفي النسيان
قولان احدهما هو نقيض الذكر وانما عوتب على ترك التحفظ والمبالغة في الضبط حتى تولد منه النسيان وكان

الحسن

الحسن يقول والله ما عصى قط الا بنسيان والثاني ان المراد بالنسيان الترك وانه ترك ما عهد اليه من
الاحتراز عن الشجرة واكل ثمرتها وقرئ فنسي اي فنساه الشيطان وعلى هذا التقدير يحتمل ان يقال اقدم على
المعصية من غير تاويل وان يقال اقدم عليها مع التاويل والكلام فيه تقدم في سورة البقرة في هذا المعنى اما
قوله تعالى فلم نجد له عزما ففيه احتمالات الاول الوجود يكون بمعنى العلم ومنه ولم نجد له عزما وان يكون نقيض
العلم كانه قال وعهدنا الى ادم عزما الثاني العزم هو التصميم ثم قوله ولم نجد له عزما يحتمل ولم نجد له
عزما على القيام على المعصية فيكون الى المدح اقرب ويحتمل ان يكون المراد ولم نجد له عزما على ترك المعصية
ولم نجد له عزما على التحفظ والاحتراز عن الغفلة او لم نجد له عزما على الاحتياط في كيفية الاجتهاد اذا قلنا انه
عم انما اخطا بالاجتهاد وقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى فهذا يشتمل على مسائل
احدها ان المامورين كل الملائكة او بعضهم وثانيها انه ما معنى السجود وثالثها ان ابليس هل كان من الملائكة ام لا و
انه لم يكن كيف يصح الاستثناء وباي شيء صار مامورا بالسجود ورابعها ان هذا يدل على ان ادم افضل من
النبي محمد صلى الله عليه وسلم وخامسها في قوله في صفة ابليس انه كيف يلزم الكفر من ذلك الاباء وانه هل كان
كافرا ابتداء او كفر بسبب ذلك واعلم ان هذه المسائل مرت على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة اما قوله
تعالى فقلنا يا ادم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ففيه اسئلة السؤال الاول ما سبب
تلك العداوة الجواب من وجوه الاول ان ابليس كان حسودا فلما راى اثار نعم الله تعالى في حق ادم عليه السلام
حسده وصار عدوا له وثانيها ان ادم عليه السلام كان شابا عالما بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها و
ابليس كان شيخا جاهلا لانه اثبت فضله بفضيلة اصله وذلك جهل والشيخ الجاهل يكون ابدا عدوا للشاب
العالم وثالثها ان اصلهما تعادى فنشبت تلك العداوة السؤال الثاني لم قال فلا يخرجنكما من الجنة مع ان المخرج هو الله
تعالى الجواب لما كان بوسوسته هو الذي فعل ما ترتب عليه الخروج صح ذلك السؤال الثالث لم اسند الى ادم وحده
فعل الشقاء دون حوا بعد اشتراكهما في الفعل الجواب من وجهين احدهما ان في ضمن شقاء الرجل وهو قيم اهله
واميرهم شقاؤهم كما ان في ضمن سعادته سعادتهم فاختصر الكلام باسناده اليه دونها مع المحافظة على الفاصلة الثاني
اريد بالشقاء التعب في طلب القوت وذلك على الرجل دون المراة روي انه اهبط الى ادم ثور احمر فكان
يحرث عليه ويمسح العرق من جبينه اما قوله تعالى ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمؤا فيها ولا تضحى
ففيه مسائل الاولى قرئ وانك بالكسر والفتح ووجه الفتح العطف على ان لا تجوع فان قيل ان لا تدخل على
ان فلا يقال ان ان زيدا منطلق والواو نائبة عن ان انما هي نائبة عن كل عامل فلما لم يكن حرفا موضوعا
للتحقيق خاصة فانه لم يمتنع اجتماعهما كما امتنع اجتماع ان وان المسئلة الثانية الشبع والري والكسوة والكن و
الاوطان التي يدور عليها امر الانسان فذكر الله تعالى حصول هذه الاشياء في الجنة من غير حاجة الى الكسب والطلب
وذكرها بلفظ النفي لاضدادها التي هي الجوع والعرى والظما والضحو ايشا في اصناف الشقوة عدوة منها
حتى يبالغ في الاحتراس عن السبب الذي يوقعه فيها وهذه الاشياء كانها تفسير الشقا المذكور في قوله فتشقى واتيه
اعلم قوله تعالى فوسوس اليه الشيطان قال يا ادم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فاكلا منها
فبدت لهما سواتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وعصى ادم ربه فغوى اعلم انه تعالى
بين انه عظم ادم عليه السلام بان جعله مسجودا للملائكة وبين انه عرفه عداوة ابليس له ولزوجه وانه لعداوتهم
يدعوهم الى المعصية التي اذا وقعت زالت تلك النعم باسرها ثم انه مع ذلك اتفق منه ومن حوى من الاقدام
على الزلة ما اتفق والعجب ما روي ان اباحة الباكل لوان احلام بني ادم الى قيام الساعة وضعت في لغة ووضع
ادم في لغة اخرى لترجح حلمه باحلامهم لكن المكاوحة بقضاء الله واقعة ادم عجيبة وذلك لان الله رغبه في
دوام الراحة وانتظام المعيشة بقوله فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى اه ورغبه ايضا ابليس في دوام الراحة بقوله هل
ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وفي انتظام المعيشة بقوله وملك لا يبلى فكان الشيء الذي رغبه الله ادم
فيه هو الذي رغبه ابليس فيه لان الله تعالى وقف ذلك على الاحتراس من تلك الشجرة وابليس وقفه على الاقدام
عليها مع ان ادم عم مع كمال عقله وعلمه بان الله مولاه وناصره ومربيه واعلمه ان ابليس لعنه الله عدوه
حيث امتنع من السجود وعرض نفسه اللعنة بسبب عداوته كيف كان في العاقبة الواضحة والقصود الواحد
قول ابليس مع علمه بعداوته له واعرض عن قول الله له مع علمه بانه الناصر والمولى ومن تامل هذا الباب
طال تعجبه وعرف اخر الامر ان هذه القصة كالتنبيه على انه لا دافع لقضاء الله ولا مانع منه وان الدليل و
كان في غاية الظهور ونهاية القوة فلانه لا يحصل النفع الا اذا قضى الله وقدره اما قوله تعالى فوسوس اليه
الشيطان فقد تقدم في سورة البقرة انه كيف وسوس وباي وسوس فان قيل كيف عدى وسوس تارة
باللام في قوله فوسوس لهما وتارة بالى قلنا قوله تعالى وسوس معناه لاجله وقوله وسوس اليه معناه انهى
اليه الوسوسة كقولك حدث اليه واسر اليه وحدث ثم ان تلك الوسوسة كانت بتطميعه في امرين احدهما قوله تعالى هل

اولك على شجرة الخلد اضاف الشجرة الى الخلد وهو الخلود لان من اكل من هذه الشجرة دام ملكه قال القاضي ليس
في الظاهر ان ادم قبل ذلك منه بل لو وجدت هذه الوسوسة حال كون آدم عليه السلام نبيا لاستحال ان يكون ادم
عم قبل ذلك نبيا لانه لابد ان يحصل بين حال التكليف وحال المجازاة وهم لا يجوز ان يقال لا حاجة الى العرة
اصلا وان كان ولا بد العبرة بالموت فلم قلت النبي لابد ان يعلم ذلك اليس قوم يقولون ان موسى عم انما سأل
التورية لانه ما كان يعرف امتناعها على الله فاذا جاز ذلك الجهل فلم لا يجوز هذا الجهل ثم ما الدليل على ان ادم
كان نبيا في ذلك الوقت فان مذهبنا ان الزلة انما حصلت قبل رسالته لا بعدها ثم الذي يدل على ان ادم عم
قبل ذلك قوله تعالى عقيب ذكر الوسوسة فاكلا منها وهذا الترتيب مشعر بالعلية كقولهم زنى ماعز فرجم وسهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد فان هذه الفاء تدل على ان هذا الرجم كالمسبب للزنا فكذلك ههنا يجب ان يكون
الاكل كالمعلل بسماع قوله هل ادلك على شجرة الخلد وانما يحصل هذا التعليل لو قبل آدم عم ذلك منه لانه لورد
قوله لما اقدم على الاكل بناء على قوله فثبت ان ادم عم قبل ذلك من ابليس ثم انه تعالى بين انهما لما اكلا بدت
لهما سوآتهما قال ابن عباس عريا من النور الذي كان الله البسهما حتى بدت فروجهما وانما جمع سوآتهما كما قال صغت
قلوبكما فان قيل هل كان ظهور سوآتهما كالجزاء على المعصية قلنا لا شك ان ذلك كالمعلق على الاكل لكن يحتمل
ان لا يكون عقابا عليه بل انما ترتب عليه لمصلحة اخرى اما قوله تعالى وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ففيه بحثان
البحث الاول قال صاحب الكشاف طفق يفعل كذا مثل جعل يفعل كذا واحد واشا وحكمهما حكم كاد في وقوع
الخبر فعلا مضارعا وبينها وبينه مسافة قصيرة هي للشروع في اول الامر وكاد لمقاربته والدنو منه البحث الثاني
قرئ يخصفان للتكثير والتكرير من خصف النعل وهو ان يخرز عليها الخصاف اي يلزقان الورق بسوآتهما وهو
ورق التين اما قوله وعصى ادم ربه فغوى فمن الناس من تمسك بهذا في صدور الكبيرة عنه من وجهين الاول
ان العاصي اسم ذم فلا يطلق الا على صاحب الكبيرة ولان قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
خالدين فيها ولا معنى لصاحب الكبيرة الا من فعل فعلا يعاقب عليه الثاني ان الغواية والهداية اسمان متضادان
والغي ضد الرشد ومثل هذا الاسم لا يتناول الا الفاسق المنهمك في فسقه اجاب قوم عن الكلام الاول فقالوا
المعصية مخالفة الامر والامر قد يكون بالواجب والندب فانهم يقولون امرت عليه فعصاني اي امرته فعصاني
وامرته ان يشرب الدواء فعصاني واذا كان كذلك لم يمتنع اطلاق اسم العصيان على آدم الا بكونه تاركا للواجب
بل بكونه تاركا للمندوب فاجاب المستدل عن هذا الاعتراض بانا بينا ان ظاهر القرآن يدل على ان العاصي يستحق
العقاب والعرف يدل على انه اسم ذم فوجب تخصيص اسم العاصي بتارك الواجب ولانه لو كان تاركا المندوب
عاصيا لوجب وصف الانبياء باسرهم بانهم عصاة في كل حال لانهم لا ينفكون من ترك المندوب فان قيل وصف
تارك المندوب بانه عاص مجاز والمجاز لا يطرد فانا لما سلمت كونه مجازا والاصل عدمه اما قوله امرته بشرب
الدواء فعصاني قلنا لا نسلم ان هذا الاستعمال يروى عن العرب ولئن سلمنا ذلك لكنهم انما يطلقون ذلك اذا
جزموا على الفعل بانه لابد ان يفعل ذلك الفعل ولانه لا يجوز الاخلال به وح يكون معنى الايجاب
حاصلا فان لم يكن الوجوب حاصلا وذلك يدل على ان لفظ العصيان لا يجوز اطلاقه الا عند تحقيق الايجاب
لكنا اجمعنا على ان الايجاب هو اسم يقتضي الوجوب فيلزم ان يكون اطلاق لفظ العصيان على آدم عم انما
كان لكونه تاركا للواجب ومن الناس من سلم ان الاية تدل على صدور المعصية منه لكن زعم ان المعصية
كانت من الصغائر لا من الكبائر وهذا قول عامة المعتزلة وهذا ايضا ضعيف لانا بينا ان العاصي اسم الذم
ولان ظاهره انه يستحق العقاب وذلك لا يليق بالصغيرة اجاب ابو مسلم الاصفهاني بانه عصى في مصالح
التكليف لا فيما يتصل بالتكاليف وكذا القول في غوى وهذا ايضا بعيد لان مصالح الدنيا تكون مباحة لا توصف
بالعصيان الذي هو اسم الذم ولا يقال ذلك فيما يغوي واما التمسك بقوله فغوى فالجواب عنه من وجوه احدها
انه خاب من نعيم الجنة وذلك لانه انما اكل من تلك الشجرة ليصير ملكه دائما ثم اكل زال فلما خاب سعيه
قيل انه غوى وتحقيقه ان الغي ضد الرشد والرشد هو ان يتوصل بشيء الى شيء يتوصل الى المقصود فمن
توصل من شيء الى شيء ولم يحصل مقصوده كان ذلك غيا وثانيها قال بعضهم غوى اي بشم من كثرة
الاكل قال صاحب الكشاف وهذا وان صح على لغة من يقلب الياء المكسورة ما قبلها الفا فيقول في فني وبقي فنا
وبقا والاولى في هذا الباب ان يقال ان هذه الواقعة كانت قبل النبوة وقد شرحنا ذلك في سورة
البقرة وههنا بحث لابد منه وهو ان ظاهر القرآن وان دل على قوله وعصى فغوى لكن ليس لاحد ان يقول
لادم عم كان عاصيا غاويا ويدل على صحة قولنا امور احدها يقال الرجل قطع ثوبا وخاطه قد قطعه وقد
خاطه ولا يقال خائط ولا خياط حتى يكون معاودا لذلك الفعل معروفا به ومعلوم ان هذه الزلة لم تصدر عن
آدم عم الا مرة واحدة فوجب ان لا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه وثانيها ان على تقدير ان يكون هذه الواقعة
انما وقعت قبل النبوة ثم لم يجز بعد ان قبل الله توبته وشرفه بالنبوة والرسالة اطلاق هذا الاسم عليه كما لا يقال

لمن اسلم

لمن اسلم بعد الكفر انه كان كافرا وبتقدير ان يقال هذه الواقعة وقعت بعد النبوة لم يجز ايضا ان يقال
ذلك لانه تاب عنها وكان الرجل اذا شرب خمرا او زنى ثم تاب وحسنت توبته لا يقال له بعد ذلك انه
شارب خمر ولا زان فكذا ههنا وثالثها ان قولنا عاص وغاو يوهم كونه عاصيا في اكثر الاشياء وغاويا
في معرفة الله تعالى ولم يرد بهما ان اللفظتان مطلقتين بل مقرونتين في القصة التي عصى فيها فكأنه قال
عصى في كيت وكيت وذلك لا يوهم التوهم الباطل الذي ذكرناه ورابعها انه يجوز من الله تعالى ما لا يجوز من
غيره كما يجوز للسيد في ولده وعبده عند معصيته من اطلاق القول ما لا يجوز لغيره اما قوله تعالى ثم اجتباه
ربه فتاب عليه وهدى فالمعنى ثم اصطفاه فتاب عليه اي عاد عليه بالعفو والمغفرة وهداه رشده حتى
رجع الى الندم والاستغفار وقبل الله توبته روي عن النبي عليه السلام انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى
بكاء داود لكان بكاء داود اكثر ولو جمع كل ذلك الى نوح لكان بكاء نوح اكثر وانما سمي نوحا لنوحه على
نفسه ولو جمع ذلك الى بكاء آدم على خطيئته لكان اكثر قال وهب انه لما كثر بكاؤه امره الله ان يقول
لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي انك خير الغافرين فقالها آدم ثم قال
قل لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم قال ابن
عباس رضي الله عنهما هي الكلمات التي تلقاها آدم من ربه قوله تعالى قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ
عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً
ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا
اعلم ان على اول هذه الاية سؤالا وهو ان قوله اهبطا اما ان يكون خطابا مع شخصين او اكثر فان كان
خطابا مع شخصين فكيف قال بعد ذلك فاما يأتينكم وهو خطاب الجمع وان كان خطابا لاكثر من شخصين
فكيف قال اهبطا وذكروا في جوابه وجوها احدها قال ابو مسلم الخطاب لادم ومعه ذريته ولابليس
ومعه ذريته فلكونهما جنسين صح قوله اهبطا ولاجل اشتمال كل واحد من الجنسين على الكثرة صح قوله فاما
يأتينكم وثانيها قال صاحب الكشاف لما كان ادم وحوا اصل البشر الذين منهما تفرعوا جعلا كانهما البشر نفسهما
فخوطبوا مخاطبتهم فقيل اما يأتينكم مني هدى على لفظ الجماعة اما قوله بعضكم لبعض عدو قال القاضي يجب
في توفية هذا الظاهر حقه انه يكون والشياطين اعداء الناس والناس اعداء لهم فاذا انضاف الى ذلك
عداوة بعض الفريقين لبعض لم يمتنع دخوله في الكلام وقوله فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي دلالة
على ان المراد الذرية وقد اختلفوا في الهدى فقال بعضهم هو الرسل وقال بعضهم الايات والادلة وبعضهم
قال القرآن والتحقيق ان الهدى عبارة عن الدلالة فيدخل فيه كل ذلك وفي قوله فلا يضل ولا يشقى دلالة
على ان المراد بالهدى الذي ذكره الله اتباع الادلة واتباعها لا يتكامل الا بان يستدل بها وبان يعمل بها و
من هذه حاله فقد ضمن تعالى له انه لا يضل ولا يشقى لانه تعالى يهديه الى الجنة ويكلمه فيها وثانيها لا يضل ولا يشقى
في الدنيا فان قيل المتبع لهدى الله قد يلحقه الشقاء في الدنيا قلنا المراد لا يضل في الدنيا ولا يشقى بسبب الدين
فان حصل بسبب آخر فلا باس ولما وعد الله من يتبع الهدى اتبعه بالوعيد فيمن اعرض فقال ومن اعرض عن
ذكري والذكر يقع على القرآن وعلى سائر كتب الله تعالى كما تقدم بيانه ويحتمل ان يراد به الادلة قوله
فان له معيشة ضنكا والضنك اصله الضيق والشدة وهو مصدر فكأنه قال له معيشة ذات ضنك و
اعلم ان هذا الضيق المتوعد عليه اما ان يكون في الدنيا او في الاخرة او في الدين اما الاول فقال بعض
المفسرين وذلك لان المسلم لتوكله على الله في الدنيا يرزقه عيشا طيبا كما قال تعالى فلنحيينه حيوة طيبة
والكافر بايعه يكون حريصا على الدنيا طالبا للزيادة ابدا فعيشته ضنك وحالته مظلمة وايضا من الظلمة من
ضرب الله عليه الذلة والمسكنة بكفره قال تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة وقال لو انهم اقاموا التورية
والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقال استغفروا ربكم انه كان
غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وقال تعالى وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا لنفتنهم فيه
اما الثاني وهو عذاب القبر فهذا قول عبد الله بن مسعود وابي سعيد الخدري وعبد الله بن عباس ورفعه
ابو هريرة الى النبي عليه السلام ان عذاب القبر للكافر والذي نفسي بيده ليسلط عليه في قبره تسعة وتسعون
تنينا قال ابن عباس رضي الله عنه انزل الاية في الاسود بن عبد الاسد المخزومي والمراد ضغطة القبر تختلف
فيها اضلاعه واما الضنك وهو الضيق في الاخرة في جهنم فان طعامهم فيها الضريع والزقوم وشرابهم الحميم
والغسلين فلا يموتون فيها ولا يحيون وهذا قول الحسن وقتادة والكلبي واما الرابع وهو الضيق في احوال
الدين فقال ابن عباس المعيشة الضنك هو ان يضيق عليه ابواب الخير فلا يهتدي لشيء منها وسئل الشبلي رحمه الله
عن قوله عليه السلام اذا رأيتم اهل البلاء فاسألوا الله العافية فقال اهل البلاء هم اهل الغفلة عن الله تعالى فعقوبتهم
ان يردهم الله الى انفسهم واي معيشة اشد واضيق من ان يرد الانسان الى نفسه وعن عطاء المعيشة الضنك

هي معيشة الكافر لانه غير موقن بالثواب والعقاب وأما الخامس وهو ان يكون المراد من كل ذلك اوكره
يروى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عقوبة المعصية ثلاث الضيق في المعيشة
والعسر في الشدة وان لا يتوصل الى قوته الا بمعصية الله أما قوله تعالى ونحشره يوم القيمة اعمى ففيه وجوه
احدها هذا مثل قوله ونحشرهم يوم القيمة عميا وبكما وصما ولا تفسير والزرقة بالعمى ثم قيل انه يحشر
بصيرا فاذا سيق الى المحشر عمي والكلام فيه قد تقدم في قوله زرقا وثانيها قال مجاهد والضحاك و
مقاتل اعمى عن الحجة وهو رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه قال القاضي وهذا القول
ضعيف لان في القيمة لابد ان يعلمهم الله بطلان ما كانوا عليه حتى يتميز لهم الحق من الباطل ومن هذا
حاله لا يوصف بذلك الا مجازا واراد انه كان من قبل ذلك ولا يليق بهذا قوله وقد كنت بصيرا و
لم يكن كذلك في حال الدنيا واقول ومما يؤكد هذا الاعتراض انه تعالى علق ذلك العمى بان المكلف نسي
الدلائل فلو كان العمى الحاصل في الآخرة عين ذلك النسيان لم يكن للمكلف بسبب ذلك ضرر في الدنيا واعلم
ان تحقيق الجواب عن هذا الاعتراض مأخوذ من امر آخر وهو ان الارواح الحاصلة في الدنيا المفارقة عن
ابدانها على جهالتها تبقى في الآخرة وان تلك الجهالة هناك يصير سببا لاعظم الآلام الروحانية وهي انه
الطريقة وتبين طريقة القاضي المبنية على الاعتراض نوع تشديد وثالثها قال الجبائي المراد من حشره اعمى
انه لا يهتدي يوم القيمة الى طريق ينال منه خيرا بل يبقى واقفا متحيرا كالاعمى الذي لا يهتدي الى
شيء أما قوله تعالى لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا الى قوله تنسى ففي تقرير هذا الجواب وجهان احدهما
انه تعالى انما جعل هذا الجزاء العمى جزاء على تركه اتباع الهدى والاعراض عنه والثاني وهو ان الارواح البشرية
اذا فارقت ابدانها جاهلة ضالة عن الاتصال بالروحانيات بقيت على تلك الحال بعد المفارقة وعظمت
الآلام الروحانية فلهذا علل الله حصول العمى في الآخرة بالاعراض عن الدلائل في الدنيا ومن فسر المعيشة
الضنك بالتضيق في الدنيا قال انه تعالى بين ان من اعرض عن ذكره في الدنيا فله العمى في الآخرة أما قوله تعالى
وكذلك نجزي من اسرف ولم يؤمن بآيات ربه فقد اختلف فيهم فقال بعضهم اشرك وكفر وبعضهم قال
اسرف في انه عصى الله وقد بين تعالى المراد بذلك في قوله ولم يؤمن بآيات ربه لان ذلك كالتفسير لقوله
اسرف وبين انه لا يجري من هذه الحالة بما تقدم ذكره من المعيشة الضنك والعمى وبين بعد ذلك ان عذاب
الآخرة اشد وابقى اما الاشد فلعظمه واما ابقى فلانه غير منقطع قوله تعالى افلم يهد لهم كم اهلكنا قبلهم من
القرون يمشون في مساكنهم ان في ذلك لآيات لاولي النهى ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما
واجل مسمى فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء
الليل واطراف النهار لعلك ترضى اعلم انه تعالى لما بين ان من اعرض عن ذكره كيف يحشر يوم القيمة
اتبعه بما يعتبر به المكلف من الاحوال الواقعة في الدنيا بمن كذب الرسل فقال تعالى افلم يهد لهم [illegible]
من تقدم وفاعله هو قوله كم اهلكنا قال القفال جعل كثرة ما اهلك من القرون مبينا لهم كما قد يجعل ذلك و
واعظا لهم وزاجرا لهم وقرأ ابو عبد الرحمن السلمي اولم نهد بالنون قال الزجاج يعني اولم نبين لهم بيانا يهتدون به
لو تدبروا وتفكروا وأما قوله كم اهلكنا فالمراد به المبالغة وكثرة من اهلكه الله تعالى من القرون الماضية واراد بقوله
يمشون في مساكنهم ان قريشا شاهدوا تلك الآثار العظيمة الدالة على ما كانوا عليه من النعم وما حل بهم من
ضروب الهلاك والمشاهدة في ذلك من الاعتبار ما ليس بغيره وبين ان في تلك الآيات آيات لاولي النهى اي لاهل
العقول والاقرب ان للنهية مزية على العقول والنهى لا يقال الا لمن له عقل ينتهي به عن القبائح كما ان قوله اولوا
العزم والحزم مزية فلذلك قال بعضهم اهل الورع اهل التقى ثم بين تعالى الوجه الذي لاجله لا ينزل العذاب معجلا
على من كفر بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى ولا شك في
في ان الكلمة اخبار الله تعالى وملائكته وكتابه وكتبه في اللوح المحفوظ ان امة محمد صلى الله عليه وسلم وان
كانوا يؤخرون ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من الاستئصال واختلفوا في الذي لاجله لا يفعل ذلك بامة محمد عليه
السلام فقال بعضهم لانه علم منهم من يؤمن وقال آخرون ان في نسلهم من يؤمن ولو نزل العذاب لعمهم الهلاك
وقال آخرون المصلحة فيه خفية لا يعلمها الا الله تعالى وقال اهل السنة لا يحكم المالكية ان يخص من يشاء بفضله و
من يشاء بعذابه من غير علة اذ لو كان فعله لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت
حادثة افتقرت الى علة اخرى ولزم التسلسل ولهذا قال اهل التحقيق كل شيء صنعه ولا علة لصنعه واما الاجل المسمى
ففيه قولان احدهما ولولا اجل مسمى في الآخرة لكان كذلك العذاب وهذا اقرب ويكون المراد ولولا كلمة سبقت بتقدير
تأخير العذاب الى الآخرة لقوله تعالى بل الساعة موعدهم لكان العقاب لازما لهم فيما يقدمون عليه من تكذيب الرسول
واذيته ثم انه تعالى لما صبره بانه لا يهلكهم قبل استيفاء اجله امره بالصبر على ما يقولون ولا شبهة في ان المراد ان
يصبر على ما يكرهه من اقوالهم فيحتمل ان يكون ذلك هو قول بعضهم ساحر او مجنون او شاعر الى غير ذلك ويحتمل

ايضا

ايضا ان يكون المراد تكذيبهم ويحتمل ايضا تركهم القبول منه لان كل ذلك مما يغمه ويؤذيه فرغبه تعالى في الصبر وحثه
على الادامة في الدعاء الى الله تعالى وابلاغ ما حمل من الرسالة وان لا يكترث بما يقولون عليه صاد عن ذلك ثم قال
الكلبي ومقاتل هذه الآية منسوخة بآية القتال ثم قال وسبح بحمد ربك وهو نظير قوله واستعينوا بالصبر والصلوة
وفيه مسائل المسئلة الاولى بحمد ربك في موضع الحال اي وانت حامد لربك على انه وفقك للتسبيح واعانك
عليه المسئلة الثانية انما امر عقيب الصبر بالتسبيح لان ذكر الله يفيد السلوة والراحة اذ لا راحة للمؤمن دون لقاء
ربه المسئلة الثالثة اختلفوا في التسبيح على وجهين والاكثرون على ان المراد منه الصلوة وهؤلاء اختلفوا على ثلثة
اوجه احدها ان الآية تدل على الصلوات الخمس لا ازيد ولا انقص قال ابن عباس دخلت الصلوات الخمس
فيه فقبل طلوع الشمس هو صلوة الفجر وقبل غروبها الظهر والعصر لانهما جميعا قبل الغروب ومن آناء الليل
فسبح المغرب والعتمة ويكون قوله واطراف النهار كالتوكيد للصلوتين الواقعتين في طرفي النهار وهما صلوة
الفجر والمغرب كما اختصت في قوله والصلوة الوسطى بالتأكيد في القول الثاني ان الآية تدل على الصلوات
الخمس ولان الزمان اما ان يكون قبل طلوع الشمس او قبل غروبها فالليل والنهار دخلا في هاتين العبارتين
اوقات الصلوات الخمس الواجبة ودخلت فيها بقي قوله ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار النوافل
القول الثالث انها تدل على اقل من الخمس قوله قبل طلوع الشمس الفجر وقبل غروبها العصر ومن آناء
الليل المغرب والعتمة فبقي الظهر خارجا والقول الاول اقرب وباعتبار الاول هذا كله اذا حملنا التسبيح على الصلوة
وقال ابو مسلم لا يبعد حمله على التنزيه والاجلال والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الاوقات وهذا القول
اقرب الى الظاهر والى ما تقدم ذكره لانه تعالى صبره على ما يقولون من تكذيبه ومن اظهار الشرك والكفر والذي
يليق بذلك ان تؤمر بتنزيهه عن قولهم حتى يكون دالا مظهرا لذلك وداعيا اليه فلذلك قال ما يجمع كل
الاوقات المسئلة الرابعة افضل الذكر ما كان بالليل لان الجمعية اكثر وذلك لسكون الناس وتعطيل الحواس
عن الاعمال ولذلك قال سبحانه وتعالى ان ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيلا وقال تعالى امن هو
قانت آناء الليل ساجدا وقائما ولان الليل وقت السكون والراحة فاذا صرف الى العبادة كانت على
النفس اشق وللبدن اتعب فكانت ادخل في استحقاق الاجر والفضل الخامسة لقائل ان يقول النهار له
طرفان فكيف قال واطراف النهار بل الاولى ان يقول كما قال اقم الصلوة طرفي النهار جوابه من الناس
من قال اقل الجمع اثنان فيسقط السؤال ومنهم من قال انما جمع لانه يلزم في كل نهار ويعود اما قوله تعالى لعلك
ترضى ففيه وجوه احدها كما يقول الملك الكبير فلان اشتغل بالخدمة فلعل ينتفع فيكون المراد وصلك الى درجة عالية
في النعمة وهو اشارة الى قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا
وثانيها لعلك ترضى ما يقابل من الثواب وثالثها لعلك ترضى بما تنال من الشفاعة وقرأ الكسائي وعاصم لعلك
ترضى بضم التاء والمعنى لا يختلف لان الله تعالى اذا ارضاه فقد رضيه واذا رضيه فقد ارضاه والله اعلم قوله تعالى
ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وابقى
وأمر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسئلك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى وقالوا لولا يأتينا بآية
من ربه اولم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت
الينا رسولا اعلم انه تعالى لما صبر رسوله عليه السلام على ما يقولون وامره بان يعدل الى التسبيح اتبع ذلك بنهيه
عن مد عينيه الى ما متع به القوم فقال تعالى ولا تمدن عينيك وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله ولا تمدن عينيك
وجوه احدها نظر العين وهؤلاء قالوا مد النظر تطويله وان لا يكاد يرده استحسانا للمنظور اليه واعجابا به كما
فعل نظارة قارون حين قالوا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون انه لذو حظ عظيم حتى واجههم اهل العلم والايمان
ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا وفيه ان النظر غير الممدود يعفى عنه وذلك كما اذا نظر الانسان الى
الشيء مرة ثم غض ولما كان النظر الى الزخارف كالمركوز في الطباع قيل لا تمدن عينيك اي لا تفعل ما انت معتاد
له ولقد شدد المتقون في وجوب غض البصر عن ابنية الظلمة وعدد الفسقة في اللباس والمراكب وغير ذلك لانهم
اتخذوا هذه الاشياء لعيون النظارة والناظر اليها محصل لغرضهم وكالمغري على اتخاذها القول الثاني قال
ابو مسلم الذي نهى الله عنه بقوله ولا تمدن عينيك ليس هو النظر بل هو الاسف اي لا تأسف على ما فاتك مما نالوه
من حظ الدنيا المسئلة الثانية قال ابو رافع نزلت هذه الآية لانه نزل ضيف برسول الله صلى الله عليه وسلم فبعثني
الى يهودي يبيع او يسلف فقال والله لا افعل الا برهن فاخبرته بقوله فامرني ان اذهب اليه بدرعه لذلك فنزل
قوله تعالى ولا تمدن عينيك وقال عليه السلام ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم
واعمالكم وقال ابو الدرداء الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له وعن الحسن لولا
حمق الناس لخربت الدنيا وعن عيسى ابن مريم عليه السلام لا تتخذوا الدنيا ربا فتتخذكم عبيدا وعن عروة بن الزبير
كان اذا رأى ما عند السلاطين يتلوا هذه الآية ويقول الصلوة رحمكم الله اما قوله تعالى ما متعنا به ازواجا والامتاع

الالتذاذ بما يدرك من المناظر الحسنة ويسمع من الاصوات المطربة ويشم من الريح الطيبة وغير ذلك من الملابس والمناكح يقال امتعه ومتعه تمتيعا والتفصيل يقتضي الكسر اما قوله تعالى ازواجا منهم اي اشكالا واشباها من الكفار وهي من المزاوجة بين الاشياء وهي المشاكلة وذلك انهم اشكال في الذهاب عن الصواب وقال ابن عباس اصنافا منهم وقال الكلبي والزجاج رجالا منهم اما قوله زهرة الحيوة الدنيا ففي انتصابه اربعة اوجه على الذم وهو النصب على الاختصاص وعلى تضمين متعنا بمعنى اعطينا وكونه مفعولا ثانيا وعلى ابداله من محل الجار والمجرور وعلى ابداله من ازواجا على تقدير ذوي فان قيل ما معنى الزهرة فيمن حرك قلنا معنى الزهرة الزينة والبهجة كما جاء في الجهرة فرئ ارنا الله جهرة وان يكون جمع زاهر وصفا لهم بانهم زاهرو الحيوة الدنيا لصفاء الوانهم وتهلل وجوههم بخلاف ما عليه من الصلحاء من شحوب الالوان والتقشف في الثياب اما قوله تعالى لنفتنهم فيه فذكروا فيه وجوها احدها لنعرفهم به كقوله تعالى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الدنيا وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنهما لنضلهم لهم وثالثها قال الكلبي ومقاتل لنشدد في التكليف عليهم لان الاعراض في الدنيا عند حضورها والاقبال الى الله اشد من ذلك عند عدم حضورها وكذلك ان رجوع الفقير الى خدمة الله تعالى والتضرع اليه اكثر من تضرع الاغنياء لان على من اولي الدنيا من وباعز التكليف لولاها لما لزمهم تلك التكاليف ولان العاصي على المعاصي يكون احسا وهما اشق عليه مما على الفاجر الفقير فمن هذه الجهات يكون الزيادة في الدنيا بتشديد التكليف ثم قال لرسوله ورزق ربك خير وابقى والاظهر ان المراد ان مطلوبك وما تجده من الثواب خير من مطلوبهم وابقى لانه يدوم ولا ينقطع وليس كذلك حال ما اوتي من الدنيا ويحتمل ان يكون المراد ما اوتيته من شر الكفار او قربته بالطاعات خير لك من حيث العاقبة فذكر الرزق في الدنيا ووصفه بحسن عاقبته اذا رضي به وصبر عليه ويحتمل ان يكون المراد ما اعطي من النبوة والدرجات الرفيعة اما قوله تعالى وامر اهلك فمنهم من حمله على اهل اقاربه ومنهم من حمله على اهل دينه وهذا اقرب وهو كقوله وكان يامر اهله بالصلوة واذا احتمل ان يكون المراد تضمنه الكل اذ السنة الصلوة والامر بها في اوقاتها تمكن فيهم دون سائر الامة يعني كما امرناك بالصلوة فامر انت قومك بها اما قوله واصطبر عليها فالمراد كما تامرهم فحافظ عليها لان الوعظ بلسان الفعل اتم منه بلسان القول وكان رسول الله عليه السلام بعد نزول هذه الاية يذهب الى فاطمة رضي الله عنها وعلي رضي الله عنه كل صباح ويقول الصلوة وكان يفعل ذلك ثم بين تعالى انه انما امرهم بذلك لنفعهم وانه متعال عن المنافع بقوله لا نسئلك رزقا وفيه وجوه احدها قال ابو مسلم المعنى انه تعالى انما يريد منه ومنهم العبادة ولا يريد منهم ان يرزقوه كما يريد السادة من العبيد الخراج وهو كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون وثانيها لا نسئلك رزقا لنفسك ولا اهلك نحن نرزقك ونرزق اهلك ففرغ بالك لامر الاخرة وفي معناه قول الناس من كان في عمل الله كان الله في عمله وثالثها المعنى انا لما امرناك بالصلوة فليس ذلك لانا ننتفع بصلوتك فعبر عن هذا المعنى بقوله لا نسئلك رزقا نحن نرزقك في الدنيا بوجوه النعم وفي الاخرة بالثواب قال عبد الله بن سلام كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل به ضيق او شدة امرهم بالصلوة وتلى هذه الاية واعلم انه ليس في الاية رخصة في ترك الصلوة لانه تعالى قال في وصف المتقين رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله اما قوله تعالى والعاقبة للتقوى فالمراد والعاقبة الجميلة لاهل التقوى يعني تقوى الله ثم انه سبحانه بعد هذه الوصية حكى عنه شبهاتهم مكانت لازم قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وهو قولهم لولا ياتينا باية من ربه او هموا بهذا الكلام انه تكلفهم الايمان عن رايه وقالوا في موضع اخر لولا ياتينا باية كما ارسل الاولون فاجاب عنه بقوله او لم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى وفيه وجوه احدها ما في القران اذا وافق ما في كتبهم مع ان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يشتغل بالكتابة والعلم وما راى شيئا منه كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا وثانيها ان بينة ما في الصحف الاولى ما فيها من البشارات بمحمد صلى الله عليه وسلم ونبوته وبعثه وثالثها ذكر ابن جرير والقفال او لم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى من انباء الامم التي اهلكناهم لما جائتهم الايات فكفروا بها فاخذناهم بالعقوبة فما يؤمنهم ان يكون حالهم في سؤال الايات كحال اولئك وانما اتاهم هذا البيان في القران فلهذا وصف القران بانه بينة واعلم انه انما ذكر الضمير الراجع الى البينة لانه في معنى البرهان والدليل ثم بين تعالى انه ازاح لهم كل عذر وعلة في التكليف فقال تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا والمراد كان لهم ان يقولوا ذلك فيكون ذلك عذرا لهم فاما الان وقد ارسلناك وبيناك على لسانك لهم ما عليهم وما لهم فلا حجة لهم البتة والحجة عليهم ومعنى من قبله يحتمل من ارساله ويحتمل من قبل ما ظهر من البيان فان قيل ما معنى ولو انا اهلكناهم لقالوا والهالك لا يصح ان يقول قلنا المعنى لكان لهم ان يقولوا ذلك يوم القيمة و

وكذلك

وكذلك قال من قبل ان نذل ونخزى وذلك لا يليق الا بعذاب الاخرة روى عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتج على الله يوم القيمة ثلثة الهالك في الفترة يقول لم يات رسول ولو ارسلت الينا رسولا والمغلوب على عقله يقول لم يجعل لي عقلا انتفع به ويقول الصغير كنت صغيرا لم اعقل فترفع لهم نار ويقول ادخلوها فيدخلها من كان في علم الله انه سعيد ويبقى من علم الله انه شقي فيقول اياي عصيتم فكيف برسلي لو اتوكم والقاضي طعن في الخبر وقال انه لا يحسن العقاب على ما لا يفعل واعلم ان في هذه الاية مسائل المسئلة الاولى هذه الاية تدل على وجوب فعل اللطف اذ المراد انه يجب ان يفعل بالمكلفين ما يؤمنون عنده ولو لم يفعل لكان لهم ان يقولوا هلا فعلت ذلك بنا لنؤمن وهلا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك وان كان في المعلوم انهم لا يؤمنون وان بعث اليهم الرسول لم يكن لهم في ذلك حجة يصح انه انما يكون حجة لهم اذا كان في المعلوم انهم يؤمنون عنده اذا اطاعوه المسئلة الثانية قال الكعبي قوله لولا ارسلت الينا رسولا ادل دليل على انه تعالى يقبل الاحتجاج من عباده وانه ليس قوله لا يسئل عما يفعل ليس كما ظنه الجبرية من انه ما هو جور ومتى يكون عدلا منه بل تاويله انه لا يقع منه الا العدل قال واذا ثبت انه تعالى يقبل الحجة فلو لم يكونوا قادرين على ما امروا به لكان لهم فيه اعظم حجة المسئلة الثالثة قال اصحابنا الاية تدل على ان الوجوب لا يتحقق الا بالشرع اذ لو تحقق العقاب قبل مجيء الشرع ثم انه تعالى لما ختم السورة بقوله بضرب من الوعيد فقال قل كل متربص اي كل منا ومنكم منتظر عاقبة امره وهذا الانتظار يحتمل ان يكون قبل الموت اما بسبب الامر بالجهاد او بسبب ظهور الدولة والقوة ويحتمل ان يظهر بالموت وان كل واحد من الخصمين منتظر موت صاحبه ويحتمل ان يكون بعد الموت وهو ظهور امر الثواب والعقاب فانه يتميز في الاخرة المحق من المبطل من انواع اهانته فستعلمون عند ذلك من اصحاب الصراط السوي ومن اهتدى الى ما هدى اليه وليس هو بمعنى الشك والزجر وارد على سبيل التهديد والزجر للكفار والله تعالى اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم واسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحر وانتم تبصرون

اعلم انه تعالى قال اقترب للناس حسابهم فيه مسائل المسئلة الاولى القرب لا يعقل الا في المكان والزمان والقرب المكاني ههنا ممتنع فتعين القرب الزماني والمعنى اقترب للناس وقت حسابهم المسئلة الثانية لقائل ان يقول كيف يوصف بالاقتراب وقد مرت دون هذا القول قرب من ستمائة عام والجواب من ثلثة وجوه احدها انه مقترب عند الله والدليل عليه قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وثانيها ان كل ات قريب وان طالت اوقات ترقبه وانما البعيد هو الذي انقرض قال الشاعر فلا زال ما تهواه اقرب من غد ولا زال ما تخشاه ابعد من امس وثالثها ان المعاملة اذا كانت مؤجلة الى سنة ثم انقضى منها شهر فانه لا يقال اقترب الاجل فعلى اما اذا كان الماضي اكثر من الباقي فانه يقال اقترب الاجل فعلى هذا الوجه قال العلماء ان فيه دلالة على قرب القيمة وعلى هذا الوجه قال عليه الصلوة والسلام بعثت انا والساعة كهاتين وعلى هذا الوجه قال عليه السلام ختمت النبوة في كل ذلك لاجل ان الباقي من مدة التكليف اقل من الماضي المسئلة الثالثة انما ذكر تعالى هذا الاقتراب لما فيه من المصلحة للمكلفين فيكونون اقرب الى التلافي والتحرز خوفا من ذلك المسئلة الرابعة انما لم يعين الوقت لاجل ان كتمانه اصلح كما ان كتمان وقت الموت اصلح الخامسة ان الفائدة في تسمية يوم القيمة بيوم الحساب ان الحساب هو الكاشف عن حال المرء فالخوف من ذكره اعظم السادسة يجوز ان يكون المراد بالناس من له مدخل في الحساب وهم المكلفون دون من لا مدخل له فيه ثم قال ابن عباس المراد بالناس المشركون وهذا من اطلاق اسم الجنس على البعض للدليل القائم وهو ما يتلوه من صفات المشركين اما قوله تعالى وهم في غفلة معرضون فاعلم انه تعالى وصفهم بامرين الغفلة والاعراض اما الغفلة فالمعنى انهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون في عاقبتهم مع اقتضاء عقولهم انه لا بد من جزاء للمحسنين والمسيئين ثم اذا انتبهوا عن سنة الغفلة ورقدة الجهالة بما يتلى عليهم من الايات والنذر اعرضوا وسدوا اسماعهم اما قوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث بارفع صفة للمحل المسئلة الثانية انما ذكر الله تعالى ذلك بيانا لكونهم معرضين وذلك لانه الله تعالى يجدد لهم الذكر وقتا فوقتا ويظهرون لهم الاية بعد الاية والسورة بعد السورة ليكرر على اسماعهم البينة الموعظة لعلهم يتعظون فما يزيدهم الا لعبا واستهزاء المسئلة الثالثة المعتزلة احتجوا على حدوث القران بهذه الاية فقالوا القران ذكر والذكر محدث فالقران محدث بيان ان القران ذكر قوله تعالى في صفة القران ان هو الا ذكر للعالمين وقوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقوله تعالى ص والقران ذي الذكر وقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وقوله تعالى ان هو الا ذكر وقران مبين وقوله تعالى وهذا ذكر مبارك انزلناه بيان ان الذكر محدث قوله في سورة الشعراء وما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث ثم قالوا فصار بمجموع هاتين المقدمتين المنصوصتين كالمنصوص في ان القران محدث والجواب من وجهين الاول ان قوله تعالى ان هو الا ذكر للعالمين وقوله تعالى وهذا ذكر مبارك اشارة

الى المركب عن الحروف والاصوات وذلك مما لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة انما النزاع في قدم كلام الله
تعالى معنى آخر الثاني ان قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث لا يدل على حدوث كل ما كان ذكرا بل على ذكر
ما محدث كما ان قول القائل لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل الا يبغضه فانه لا يدل على ان كل رجل يجب ان يكون
فاضلا بل يدل على ان في الرجال من هو فاضل واذا كان كذلك فالآية لا تدل الا على ان بعض الذكر محدث فيصير نظم
الكلام هكذا القرآن ذكر وبعض الذكر محدث وهذا لا ينتج شيئا كما ان قول القائل الانسان حيوان وبعض الحيوان
فرس لا ينتج شيئا فظهر ان الذي ظنوه قاطعا لا يفيد ظنا ضعيفا فضلا عن القطع اما قوله تعالى لاهية قلوبهم
ففيه مسائل المسألة الاولى ان ذلك ذم للكفار وزجر لغيرهم عن مثله لان الانتفاع بما يسمع لا يمكن الا لمن حصلوا
على الجد والاستماع الذي قد شاركت البهيمة فيه الانسان ثم اكد تعالى ذمهم بقوله تعالى لاهية قلوبهم فاللاهية من
لهى عنه اذا ذهل وغفل واذا قدم ذكر اللعب على اللهو كما في قوله تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو تنبيها على ان
اشتغالهم باللعب الذي معناه السخرية والاستهزاء معلل باللهو الذي معناه الذهول والغفلة فانهم انما اقدموا
على اللعب لذهولهم عن الحق المسألة الثانية قال صاحب الكشاف قوله تعالى وهم يلعبون لاهية قلوبهم حالان
مترادفان ومتداخلان ومن قرأ لاهية بالرفع فالحال واحدة لان لاهية قلوبهم خبر بعد خبر لقوله تعالى وهم
يلعبون اما قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا ففيه سؤالات السؤال الاول النجوى هي من التناجي لا تكون
الا خفية فما معنى قوله تعالى واسروا الجواب معناه بالغوا في اخفائها وجعلوها بحيث لا يفطن احد لتناجيهم
السؤال الثاني لم قال واسروا النجوى الذين ظلموا الجواب ابدل الذين ظلموا من واسروا اشعارا بانهم الموسومون
بالظلم الفاحش فيما اسروا به او جاء على لغة من قال اكلوني البراغيث او هو منصوب المحل على الذم او هو مبتدأ
خبره واسروا النجوى فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلا على فعلهم انه ظلم اما قوله تعالى هل هذا الا بشر مثلكم افتأتون
السحر وانتم تبصرون ففيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف هذا الكلام كله في محل النصب بدلا من
النجوى اي واسروا هذا الحديث ويحتمل ان يكون التقدير واسروا النجوى وقالوا هذا الكلام المسألة الثانية انما اسروا
هذا الحديث لوجهين احدهما انه انما كان كذلك شبه التشاور فيما بينهم والتحاور في طلب الطريق الى هدم امره
وعادة المتشاورين ان يجتهدوا في كتمان سرهم عن اعدائهم والثاني يجوز ان يسروا نجواهم بذلك ثم يقولوا
لرسول الله وللمؤمنين ان كان ما تدعونه حقا فاخبرونا بما اسررناه المسألة الثالثة انهم طعنوا في نبوته بامرين
احدهما انه بشر مثلهم والثاني ان الذي اتى به سحر وكلا الطعنين فاسد اما الطعن الاول فلان النبوة تقف صحتها
على المعجزات والدلائل لا على الصور اذ لو بعث الملك اليهم لما علم كونه نبيا بصورته وانما كان يعلم بالعلم فاذا
ظهر ذلك على من هو بشر فيجب ان يكون نبيا بل الاولى ان يكون المبعوث الى البشر بشرا لان المرء الى
القبول من اشكاله اقرب وهو به آنس واما الثاني وهو ان ما اتى به الرسول من القرآن وغيره ظاهر الحال
لا تمويه فيه ولا تلبيس وقد كان صلى الله عليه وسلم يتحداهم بالقرآن حالا بعد حال مدة من الزمان وهم ارباب الفصاحة
والبلاغة وكانوا في نهاية الحرص على ابطال امره واقوى الامور في ابطال امره معارضة القرآن فلو قدروا
على المعارضة لامتنع ان لا ياتوا بها لان الفعل عند توفر الداعي وارتفاع الصارف واجب الوقوع فلما لم ياتوا
بها دل ذلك على انه في نفسه معجز وانهم عرفوا حاله فكيف يجوز ان يقال بانه سحر والحال على ما ذكرناه وكل ذلك
يدل على انهم كانوا عالمين بصدقه الا انهم كانوا يموهون على ضعفائهم بمثل هذا القول وان كانوا فيه
مكابرين والله اعلم قوله تعالى قل ربي يعلم القول في السماء والارض وهو السميع العليم بل قالوا
اضغاث احلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا بآية كما ارسل الاولون ما آمنت قبلهم من قرية اهلكناها
اما قوله تعالى قل ربي يعلم القول في السماء والارض وهو السميع العليم ففيه مسائل المسألة الاولى قرئ قال ربي
حكاية لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وقرأ الباقون قل
بضم القاف وحذف الالف وسكون اللام الثانية انه تعالى لما اورد هذا الكلام عقيب ما حكى عنهم وجب ان يكون
كالجواب لما قالوه فكانه قال انكم وان اخفيتم قولكم وطعنكم فان ربي عالم بذلك وانه من وراء عقوبته فيتوعد
بذلك لئلا يعودوا الى مثله الثالثة قال صاحب الكشاف فان قلت هلا قيل يعلم السر لقوله تعالى واسروا النجوى
قلت القول عام يشمل السر والجهر فكان في العلم به العلم بالسر وزيادة فكان آكد في بيان الاطلاع على
نجواهم من ان يقول يعلم السر كما ان قوله يعلم السر آكد من قوله تعالى يعلم سرهم فان قلت فلم ترك الآكد في سورة
الفرقان في قوله تعالى قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض قلت ليس بواجب ان يأتي بالآكد في كل
موضع ولكن يجيء بالتوكيد تارة وبالآكد اخرى ثم الفرق انه قدم ههنا انهم اسروا النجوى فكانه قال ربي
يعلم ما اسروه فوضع القول موضع ذلك للمبالغة ثم قصد وصفه بعالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة الرابعة
انما قدم السميع على العليم لانه لا بد من سماع الكلام اولا ثم حصول العلم بمعناه اما قوله تعالى بل قالوا اضغاث احلام
بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا بآية اعلم انه تعالى عاد الى حكاية قولهم المتصل بقولهم هل هذا الا بشر مثلكم افتأتون

السحر

السحر ثم قالوا بل هو اضغاث احلام بل هو شاعر فحكى عنهم هذه الاقوال الخمسة وترتيب كلامهم ان كونه بشرا مانع
من كونه رسولا سلمنا انه غير مانع ولكن لا نسلم ان هذا القرآن معجز ثم ان ساعد على ان فصاحة القرآن خارجة عن مقدور
البشر قلنا لم لا يجوز ان يكون ذلك سحرا وان لم يساعد عليه فان ادعينا انه في نهاية الركاكة قلنا انه اضغاث احلام وان
ادعينا انه متوسط بين الركاكة والفصاحة قلنا انه افتراه فان ادعينا انه كلام فصيح قلنا انه من جنس فصاحة الشعراء و
على تقدير جميع التقديرات فانه لا شك كونه معجزا ولما فرغوا من تقرير هذه الاحتمالات قالوا فليأتنا بآية كما ارسل
الاولون والمراد انهم طلبوا آية جلية لا يتطرق اليها شيء من هذه الاحتمالات كالآيات المنقولة عن موسى وعيسى
ثم ان الله تعالى بدأ بالجواب عن هذا السؤال الاخير بقوله تعالى ما آمنت قبلهم من قرية اهلكناها افهم يؤمنون والمعنى
انهم في العتو اشد من الذين اقترحوا على انبيائهم الآيات وعهدوا انهم يؤمنون عندها فلما جاءتهم نكثوا وخالفوا
فاهلكهم الله فلو اعطيناهم ما يقترحون لكانوا اشد نكثا قال الحسن رحمه الله انهم لم يجابوا لان حكم الله تعالى ان من كذب
بعد الاجابة الى ما اقترحه فلا بد ان ينزل عذاب الاستئصال وقد مضى حكمه في امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة
بخلافه فكذلك لم يجبهم والله تعالى اعلم قوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم فاسألوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين ثم صدقناهم
الوعد فانجيناهم ومن نشاء واهلكنا المسرفين لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم افلا تعقلون اعلم انه
تعالى اجاب عن سؤالهم الاول وهو قولهم ما هذا الا بشر مثلكم بقوله وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم فبين
ان هذه عادة الله في الرسل من قبل محمد عليه السلام ولم يمنع ذلك من كونهم رسلا لظهور الآيات التي ظهرت عليهم
فاذا صح ذلك فيهم فقد ظهر على محمد مثل آياتهم فلا يجوز ان يقال عليه في كونه بشرا فاما قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر فالمعنى
انه تعالى امرهم ان يسألوا اهل الذكر وهم اهل الكتاب حتى يعلموهم ان رسل الله الموحى اليهم كانوا بشرا ولم يكونوا
ملائكة وانما احالهم على اولئك لانهم كانوا يتابعون المشركين في معاداة الرسول قال تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا
الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا فان قيل اذا لم يوثق باليهود والنصارى فكيف يجوز ان يأمرهم بان
يسألوهم عن الرسل قلنا اذا تواتر خبرهم وبلغ حد التواتر جاز ذلك كما نعلم بخبر الكفار اذا تواتر مثل ما نعلم
بخبر المؤمنين ومن الناس من قال المراد باهل الذكر اهل القرآن وهو بعيد لانهم كانوا طاعنين في القرآن والرسول
اما تعلق كثير من الفقهاء بهذه الآية في ان للعامي ان يرجع الى فتيا العلماء وفي ان للمجتهد ان يأخذ بقول مجتهد
آخر فبعيد لان هذه الآية خطاب مشافهة وهي واردة في هذه الواقعة المخصوصة ومتعلقة باليهود والنصارى على
التعيين ثم بين تعالى انه لم يجعل الرسل جسدا لا يأكلون الطعام وفيه ابحاث الاول قوله تعالى لا يأكلون الطعام
صفة للجسد والمعنى وما جعلنا الانبياء قبله ذوي جسد غير طاعمين الثاني وحد الجسد لارادة الجنس كانه قال ذوي
ضرب من الاجساد الثالث كانهم يقولون ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق لولا انزل اليه ملك فيكون
معه نذيرا فاجاب الله عنه بقوله وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام ولا يخلدون في الدنيا بل يموتون كغيرهم و
نبه بذلك على ان الذين صاروا له رسلا غير ذلك وهو ظهور المعجزات على ايديهم وبراءتهم عن الصفات القادحة
في التبليغ اما قوله تعالى ثم صدقناهم الوعد قال صاحب الكشاف هو مثل قوله تعالى واختار موسى قومه والاصل في
الوعد من قومه ومنه صدقوهم القتال وصدقني سن بكره ومن نشاء هم المؤمنون ومن في ابقائه مصلحة قال المفسرون
المراد انه تم وعده جل جلاله فانه انما يهلك بعذاب الاستئصال من كذب الرسل دون نفس الرسول ودون من صدق
بهم وحصل الوفاء بما وعد صدقا من حيث يكشف عن الصدق ومعنى واهلكنا المسرفين اي بعذاب الاستئصال و
ليس المراد عذاب الآخرة لانه اخبار عما مضى وتقدم ثم بين تعالى بقوله لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم عظم نعمه
عليهم بالقرآن في الدين والدنيا فلذلك قال فيه ذكركم وفيه ثلاثة اوجه احدها ذكركم شرفكم وصيتكم كما قال تعالى و
انه لذكر لك ولقومك وثانيها المراد فيه تذكرة لكم لتحذروا ما لا يحل وترغبوا فيما يجب ويكون المراد بالذكر الوعد
والوعيد كما قال تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وثالثها المراد ذكر دينكم وما يلزم ليفوزوا بالجنة اذا تمسكتم
به وكل ذلك محتمل وقوله افلا تعقلون كالبعث على التدبر للعقول كانهم كانوا عقلاء لان الخوف من
لوازم العقل فمن لم يتدبر فكانه خرج عن العقل والله اعلم قوله تعالى وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة
وانشأنا بعدها قوما آخرين فلما احسوا بأسنا اذا هم منها يركضون لا تركضوا وارجعوا الى ما
اترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسألون قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم
حصيدا خامدين اعلم انه تعالى لما حكى عنهم تلك الاعتراضات وكانت الاعتراضات ظاهرة السقوط لان شرائط
الاعجاز لما ثبت في القرآن ظهر لكل عاقل كونه معجزا وعند ذلك ظهر ان اشتغالهم بايراد تلك الاعتراضات
كانت لاجل الدنيا وحب الرياسة فبالغ سبحانه في زجرهم عن ذلك فقال تعالى وكم قصمنا من قرية قال
صاحب الكشاف القصم افظع الكسر الذي يبين تلاؤم الاجزاء بخلاف الفصم وذكر القرية وانها ظالمة واراد اهلها
توسعا لدلالة العقل على انها لا تكون ظالمة ولا مكلفة ولدلالة وانشأنا بعدها قوما آخرين فلما احسوا بأسنا و

وكل ذلك لا يليق الا بالجهال الذين كلفوا بتصديق الرسول فكذبوه ولولا هذه الدلائل لما جاز منه سبحانه وتعالى ذكر
المجاز لانه يكون ذلك موهماً للكذب واختلفوا في هذا الاهلاك فقال ابن عباس رضي الله عنهما المراد منه القتل بالسيوف
والمراد بالقرية حضور وسحول باليمن ينسب اليهما الثياب وفي الحديث كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوبين
سحوليين وروي حضوريين بعث الله اليهم نبياً فقتلوه فسلط الله عليهم بخت نصر كما سلطه على اهل بيت المقدس
فاستأصلهم وروي انهم لما اخذتهم السيوف ونادى مناد من السماء يا لثارات الانبياء ندموا واعترفوا بالخطأ
وقال الحسن رحمه الله المراد عذاب للقتل واعلم ان هذا اقرب لانه اضاف ذلك الى الله تعالى اقرب من اضافته الى
قتل المقاتل ثم بتقدير ان يحمل ذلك على عذاب القتل فما الدليل على الحضور في القريتين فلعل ابن عباس ذكر حضور
بانها احدى القرى التي ارادها الله تعالى بهذه الاية واما قوله تعالى فلما احسوا باسنا اذا هم منها يركضون فالمعنى
لما علموا شدة عذابنا وبطشنا علم حس ومشاهدة ركضوا من ديارهم والركض ضرب الدابة بالرجل ومنه قوله
تعالى اركض برجلك فيجوز ان ركبوا دوابهم يركضونها هاربين منهزمين من قريتهم لما ادركتهم مقدمة العذاب
ويجوز ان يشبهوا في سرعة عدوهم على ارجلهم بالراكبين الراكضين اما قوله تعالى لا تركضوا وارجعوا الى ما اترفتم فيه
فقال صاحب الكشاف القول محذوف فان قلت من القائل قلت يحتمل ان يكون بعض الملائكة او من ثم من
المؤمنين او يكونوا خلقاء بانه يقال لهم ذلك وان لم يقل او يقوله رب العزة ويسمعه ملائكته لينفعهم في دينهم
او يلهمهم ذلك فيحدثوا به نفوسهم اما قوله تعالى وارجعوا الى ما اترفتم فيه من العيش الرافه والحال الناعمة والاتراف
ابطار النعمة وهي الترفة اما قوله تعالى لعلكم تسئلون فهو تهكم بهم وتوبيخ ثم فيه وجوه احدها ارجعوا الى نعمتكم
ومساكنكم فتسئلوا السائل عن علم ومشاهدة وثانيها ارجعوا واجلسوا كما كنتم في مجالسكم حتى يسألكم
عبيدكم ومن ينفذ فيه امركم ونهيكم ويقولوا لكم بم تأمرون وماذا ترسمون كعادة المخدومين وثالثها يسألكم الناس
في انديتكم المعاون في نوازل الخطوب ويستشيرونكم في المهمات ويستضيئون بارائكم ورابعها يسألكم الوافدون و
الطامعون فيكم اما لانهم كانوا اسخياء ينفقون اموالهم رياء الناس وطلب الثناء او كانوا بخلاء فقيل لهم
ذلك تهكماً وتوبيخاً اما قوله تعالى فما زالت تلك دعواهم والدعوى بمعنى الدعوة قال تعالى واخر دعواهم ان
الحمد لله رب العالمين فان قيل لم سميت دعوى قلنا لانهم كانوا دعوا بالويل فقالوا يا ويلنا فهذا وتلك و
محل تلك رفوع او منصوب اسماً او خبراً وكذلك دعواهم قال المفسرون لم يزالوا يكررون هذه الكلمة فلم ينفعهم ذلك
لقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا اما قوله تعالى حتى جعلناهم حصيداً فالحصيد الزرع المحصود شبههم
به في استئصالهم كما يقول جعلناهم رماداً اي مثل الرماد فان قيل كيف ينصب جعل ثلثة مفاعيل قلت حكم الاثنين
الاخيرين حكم الواحد والمعنى جعلناهم خامدين لهذين الوصفين والمراد انهم هلكوا بذلك العذاب حتى لم يبق لهم
حس ولا حركة وجفوا كما يجف الحصيد وخمدوا كما تخمد النار والله تعالى اعلم قوله تعالى **وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ
وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ
فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ** اعلم ان فيه مسائل المسئلة في تعلق هذه الاية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما بين اهلاك القرية
لاجل تكذيبهم اتبعه بما يدل على انه فعل ذلك عدلاً منه ومجازاة على ما فعلوا فقال تعالى وما خلقنا السماء والارض
وما بينهما لاعبين اي وما سوينا هذا السقف المرفوع وهذا المهاد الموضوع وما بينهما من العجائب والغرائب كما تسوي
الجبابرة سقوفهم وفرشهم للعب واللهو وانما سويناها للفوائد الدينية والدنيوية اما الدينية فليتفكر المتفكرون
فيها على ما قال تعالى ويتفكرون في خلق السموات والارض واما الدنيوية فلما يتعلق بها من المنافع التي لا تعد
ولا تحصى وهو كقوله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلاً وقوله تعالى ما خلقناهما الا بالحق الثاني
الغرض منه تقرير نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والرد على منكريه لانه اظهر المعجز عليه فان كان محمد كاذباً
كان اظهار المعجز عليه من باب اللهو واللعب وذلك منفي عنه وان كان صادقاً فهو المطلوب وح يفسد
ما ذكروه من المطاعن المسئلة الثانية قال القاضي عبد الجبار دلت الاية على ان اللعب ليس من قبله تعالى اذ لو كان
كذلك لكان لاعباً فان اللاعب في اللغة اسم الفاعل اللعب فنفي الاسم الموضوع للفعل يقتضي نفي الفعل
والجواب يبطل ذلك بمسئلة الداعي على ما تقرر اما قوله تعالى لو اردنا ان نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا ان
كنا فاعلين فاعلم ان قوله تعالى لاتخذناه من لدنا معناه من جهة قدرتنا وقيل اللهو بلغة اليمن الولد و
قيل المرأة وقيل من لدنا اي من الملائكة لا من الانس والولادة المسيح وعزير فاما قوله تعالى بل نقذف بالحق
على الباطل فيدمغه فاعلم ان قوله بل اضراب عن اتخاذ اللهو واللعب بل من عادتنا وموجب حكمتنا ان
نغلب اللعب بالجد وندحض الباطل بالحق واستعار لذلك القذف والدمغ تصويراً لابطاله به فجعله كانه جرم
صلب كالصخرة مثلاً قذف به على جرم رخو اجوف فدمغه فاما قوله تعالى ولكم الويل مما تصفون يعني من تصفون
بتكذيب الرسول ونسب القرآن الى انه سحر واضغاث احلام الى غير ذلك من الاباطيل وهو الذي عني بقوله
مما تصفون قوله تعالى **وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ**

يسبحون

يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ وفيه مسائل المسئلة الاولى في تعلق هذه الاية بما قبلها وجهان الاول انه
تعالى لما نفى اللعب عن نفسه ونفي اللعب لا يصح الا بنفي الحاجة ونفي الحاجة لا يصح الا بالقدرة التامة لا جرم عقب تلك
الاية بقوله وله من في السموات والارض لدلالة ذلك على كمال الملك والقدرة الثاني وهو الاقرب انه تعالى لما
حكى كلام الطاعنين في النبوات واجاب عنها وبين ان غرضهم من تلك المطاعن التمرد وعدم الانقياد بين
في هذه الاية انه تعالى منزه عن طاعتهم لانه هو المالك لجميع المحدثات والمخلوقات ولاجل ان الملائكة مع جلالتهم
مطيعون له خائفين منه فالبشر مع نهاية الضعف اولى ان يطيعوه المسئلة الثانية قوله تعالى وله من
في السموات والارض معناه ان كل المكلفين في السماء والارض فهم عبيده وهو الخالق لهم والمنعم عليهم باصناف
النعم فيجب على الكل طاعته والانقياد لحكمه الثالثة دلالة قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته على ان
الملك افضل من البشر من ثلثة اوجه قد تقدم بيانها في سورة البقرة الرابعة قوله تعالى ومن عنده الملائكة باجماع
الامة ولانه تعالى وصفهم بانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهذا لا يليق بالبشر وهذه العندية عندية
الشرف والرتبة لا عندية المكان والجهة فكانه تعالى قال الملائكة مع كمال شرفهم ونهاية جلالتهم لا يستكبرون عن
عبادته فكيف يليق بالبشر الضعيف التمرد عن طاعته الخامسة قال الزجاج لا يستحسرون لا يعيون ولا يعيون
قال صاحب الكشاف فان قلت الاستحسار مبالغة في الحسور وكان الابلغ في وصفهم ان ينفي عنهم ادنى الحسور
قلت في الاستحسار بيان ان ما هم فيه يوجب غاية الحسور واقصاه وانهم احقاء لتلك العبادات الشاقة بان
يستحسروا فيما يفعلون اما قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون فالمعنى ان تسبيحهم متصل دائم في جميع
اوقاتهم لا يتخلله فترة بفراغ او بشغل وعن عبد الله بن الحرث بن نوفل قلت لكعب ارايت قول الله تعالى يسبحون
الليل والنهار لا يفترون ثم قال تعالى جاعل الملائكة رسلاً افلا يكون الرسالة مانعة لهم عن هذا التسبيح وايضا
قال تعالى اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فكيف يشتغلون باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح
اجاب كعب الاحبار فقال التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما ان اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا من الكلام فكذلك التسبيح
لا يمنعهم من سائر الاعمال فان قيل هذا القياس غير صحيح لان الاشتغال بالتنفس انما لم يمنع من الكلام لان آلة التنفس
غير آلة الكلام اما التسبيح واللعن فلانهما من جنس الكلام فاجتماعهما محال والجواب اي استبعاد في ان يخلق الله
لهم السنة كثيرة ببعضها يسبحون الله وببعضها يلعنون اعداء الله او يقال معنى قوله تعالى لا يفترون معناه انهم
لا يفترون عن العزم على ادائه في اوقاته اللائقة به كما يقال ان فلاناً مواظب على الجماعات لا يفتر عنها لا يراد به انه
ابداً مشتغل بها بل يراد به انه مواظب على العزم على ادائها في اوقاتها قوله تعالى **أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ
هُمْ يُنْشِرُونَ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ لَا يُسْأَلُ عَمَّا
يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي بَلْ
أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ** اعلم ان الكلام
سؤالاً وجواباً اما هذه الايات فانها في بيان التوحيد ونفي الاضداد والانداد اما قوله تعالى ام اتخذوا آلهة من
الارض هم ينشرون ففيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف ام هذه هي المنقطعة الكائنة بمعنى بل
والهمزة قد اذنت بالاضراب عما قبلها والانكار لما بعدها والمنكر هو اتخاذهم الالهة من الارض ينشرون الموتى و
لعمري ان من اعظم المنكرات ان ينشر الموتى بعض الموات فان قلت كيف انكر عليهم اتخاذ آلهة ينشر وما كانوا يدعون
ذلك لالهتهم بل كانوا في نهاية البعد عن هذه الدعوى فانهم كانوا مع اقرارهم بالله بانه خالق السموات والارض
منكرين للبعث ويقولون من يحيي العظام وهي رميم فكيف يدعون الجماد الذي لا يوصف بالقدرة البتة قلت
لانهم اشتغلوا بعبادتها ولا بد للعبادة من فائدة وهي الثواب فاقدامهم على عبادتها يوجب عليهم الاقرار
بكونهم قادرين على ان يحيوا ويميتوا ويضروا وينفعوا فاي عقل يجوز اتخاذهم الهة المسئلة الثانية قوله
من الارض كقولك فلان من مكة او من المدينة تريد مكي او مدني ومعنى نسبتها الى الارض الايذان بانها
الاصنام التي تعبد في الارض لان الالهة على ضربين ارضية وسماوية ويجوز ان يراد بها الهة من جنس
الارض لانها اما ان تكون منحوتة من بعض الحجارة او معمولة من بعض جواهر الارض المسئلة الثالثة النكتة
في هم معنى الخصوصية كانه قيل ام اتخذوا الهة من الارض لا يقدر على الانشاء الا هم وحدهم الرابعة قرء الحسن
ينشرون وهما لغتان انشر الله الموتى ونشرها اما قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ففيه مسائل
الاولى قال اهل النحو الا ههنا بمعنى غير اي لو كان يتولاهما ويدبر امرهما شيء غير الواحد الذي فطرهما لفسدتا
ولا يجوز ان يكون بمعنى الاستثناء لانا لو حملنا على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم انه لو كان فيهما الهة معهم الله ان لا يحصل الفساد
وذلك باطل لانه لو كان فيهما الهة فسواء لم يكن الله معهم او كان فالفساد لازم ولما بطل حمله على
الاستثناء ثبت ان المراد ما ذكرناه المسئلة الثانية قال المتكلمون القول بوجود الالهين يفضي الى المحال

لانا لو فرضنا وجود الهين فلا بد وان يكون كل واحد منهما قادرا على المقدورات ولو كان كذلك لكان كل منهما
واحدا قادرا على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا ان احدهما اراد تحريكه والاخر تسكينه فاما ان يقع المرادان وهو
محال لاستحالة الجمع بين الضدين او لا يقع واحد منهما وهو محال لان المانع من وجود مراد كل واحد منهما مراد الاخر
فلا يمتنع مراد هذا الا عند وجود مراد ذلك وبالعكس فلو امتنعا معا لوجدا معا وذلك محال او يقع مراد احدهما
دون الثاني وهذا ايضا محال لوجهين احدهما انه لما كان كل واحد منهما قادرا على ما لا نهاية له امتنع كون
احدهما اقدر من الاخر بل لا بد وان يستويا في القدرة واذا استويا في القدرة لزم ترجيح الممكن من غير مرجح و
ثانيها انه اذا وقع مراد احدهما دون الاخر فالذي وقع مراده يكون قادرا والذي لم يقع مراده يكون
عاجزا والعجز نقص وهو على الله تعالى محال فان قيل الفساد انما يلزم عند اختلافهما في الارادة وانتم لا تدعون
وجوب اختلافهما في الارادة بل اقصى ما تدعونه ان اختلافهما في الارادة ممكن فاذا كان الفساد مبنيا على
الاختلاف في الارادة وهذا الاختلاف ممكن والمبني على الممكن ممكن فكان الفساد ممكنا لا واقعا فكيف
جزم الله بوقوع الفساد قلنا الجواب من وجهين الاول لعله سبحانه وتعالى اجرى الممكن مجرى الواقع
بناء على الظاهر من ان الرعية تفسد بين الملكين لما يحدث بينهما من التغالب والثاني وهو الاقرب
ان لا نبين لزوم الوجه الذي ذكرناه بل من وجه اخر فنقول لو فرضنا الهين لكان كل واحد منهما قادرا على
جميع المقدورات فيفضي الى وقوع مقدور بين قادرين مستقلين من وجه واحد لان الاسناد والفعل الى الفاعل
كان لامكانه فاذا كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد فالفعل لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع فيستحيل
اسناده الى هذا لكنه حاصل معهما جميعا فيلزم استغناؤه عنهما واحتياجه اليهما معا وذلك محال وهذه
حجة تامة في مسألة التوحيد فالقول بوجود الهين يفضي الى امتناع وقوع المقدور باحدهما واذا كان
كذلك وجب ان لا يقع البتة وح يلزم وقوع الفساد فثبت ان القول بوجود الهين يوجب وقوع الفساد
قطعا او نقول لو قدرنا الهين فاما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا على الشيء الواحد فذلك الواحد
مقدور لهما ومراد لهما فيلزم وقوعه بهما وهو محال وان اختلفا فاما ان يقع المرادان او لا يقع واحد منهما او
احدهما دون الثاني والكل محال فثبت ان الفساد لازم على كل التقديرات فان قيل لم لا يجوز ان يتفقا
على الشيء الواحد فلا يلزم الفساد وانما يلزم لو اراد كل واحد منهما ان يوجد هذا وهذا الخلاف اما اذا اراد
كل واحد منهما ذاته ان يكون الموجد احدهما بعينه فهناك لا يلزم وقوع ذلك الاثر بقدرة احدهما و
ارادته اولى من وقوعه بقدرة الثاني لكنا قد فرضنا كل واحد منهما وارادته مستقلة بالتاثير وان كان الثالث
وهو ان يكون الموجود به امرا ثالثا فذلك الثالث ان كان قديما استحال كونه متعلق الارادة وان كان
حادثا فهو نفس الاثر ونظير هذا القسم هو القسم الثاني الذي ذكرناه واعلم انك لو وقفت على حقيقة
هذه الدلالة عرفت ان ما في جميع العالم العلوي والسفلي من المحدثات والمخلوقات فهو دليل وحدانيته تعالى لانه
لو اراد احدهما ان يكون صيفا والاخر شتاء بل وجود كل واحد منهما من الجواهر والاعراض دليل تام على
التوحيد من الوجه الذي بيناه وهذه الدلالة قد ذكرها الله تعالى في مواضع من كتابه واعلم ان ههنا ادلة اخرى
على وحدانية الله سبحانه وتعالى احدها وهو الاقوى ان يقال لو فرضنا موجودين واجبي الوجود لذاتهما فلا بد وان
يشتركا في الوجوب ولا بد ان يمتاز فكل واحد منهما مركبا مما شارك الاخر وفيما به امتاز عنه وكل مركب فهو
مفتقر للغير فهو ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف فاذا واجب الوجود لذاته
ليس الا الواحد فكل ما عداه فهو محدث ويمكن جعل هذه الدلالة تفسيرا لهذه الدلالة لانا لما دللنا على انه
يلزم من فرض موجودين واجبين ان لا يكون منهما واجبا واذا لم يوجد الواجب لم يوجد شيء من هذه المركبات
فح يلزم الفساد في كل العالم وثانيها انا لو قدرنا الهين لوجب ان يكون كل واحد منهما مشاركا للاخر في
الالهية ولا بد ان يتميز كل واحد منهما عن الاخر بامر ما والا لما حصل التعدد وذلك به الممايزة اما ان يكون صفة
كمال او لا يكون فان كان صفة كمال فالخالي عنه يكون خاليا عن الكمال فيكون ناقصا والناقص لا يكون
الها وان لم يكن كمال فالموصوف به يكون موصوفا بما لا يكون صفة كمال فيكون ناقصا ويمكن ان يقال ما
به الممايزة ان كان معتبرا في تحقق الالهية فالخالي عنه لا يكون الها وان لم يكن معتبرا في الالهية لم يكن الاتصاف
به واجبا فيفتقر الى المخصص فالموصوف به مفتقر ومحتاج وثالثها ان يقال لو فرضنا الهين لكان لا بد
وان يكون يجب تمكن العدد من البين بينهما لكن الامساك في معقولنا لا يحصل الا بالتباين في المكان او في الزمان
او في الوجوب والامكان وكل ذلك على الاله محال فيمتنع حصول الامتياز ورابعها ان احد الالهين اما ان
يكون في تدبير العالم او لا يكون فان كان كافيا كان الثاني ضايعا غير محتاج اليه وذلك ناقص والناقص
لا يكون الها وان لم يكن كافيا فهو ناقص ايضا فلا يكون الها وخامسها ان العقل يقتضي احتياج المحدث الى
الفاعل ولا امتناع في كون الفاعل الواحد مدبرا لكل العالم فاما ما وراء ذلك فليس عدد اولى من عدد فذلك

فيفضي

فيفضي ذلك الى وجود اعداد لا نهاية لها وذلك محال فالقول بوجود الاله محال وسادسها ان احد الالهين اما
ان يقدر على ان يخص نفسه بدليل يدل عليه ولا يدل على غيره او لا يقدر عليه والاول محال لان دليل الصانع ليس الا
المحدثات وليس في حدوث المحدثات ما يدل على تعيين احدهما دون الثاني والثاني محال لانه يفضي الى كونه عاجزا
عن تعريف نفسه على التعيين والعاجز لا يكون الها وسابعها ان احد الالهين اما ان يقدر ان يستر شيئا من افعاله عن
الاخر او لا يقدر فان قدر لزم كون المستور عنه جاهلا وان لم يقدر لزم كونه عاجزا وثامنها لو قدرنا الهين لكان
مجموع قدرتيهما اقوى من قدرة كل واحد منهما وحده فيكون كل واحد من القدرتين متناهية والمجموع ضعف
المتناهي فيكون الكل متناهيا وتاسعها العدد ناقص لاحتياجه الى الواحد والواحد الذي يوجد من جنسه عدد
ناقص لان العدد ازيد منه والناقص لا يكون الها فالاله واحد لا محالة وعاشرها انا لو فرضنا معدوما ممكن
الوجود ثم قدرنا الهين فان لم يقدر واحد منهما على ايجاده كان كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها
وان قدر احدهما دون الاخر لا يكون الها وان قدرا جميعا فاما ان يوجداه بالتعاون فيكون كل واحد منهما
محتاجا الى اعانة الاخر فيكون كل واحد منهما عاجزا وان قدر كل واحد منهما على ايجاده بالاستقلال فان
اوجده احدهما فاما ان يبقى الثاني قادرا عليه وهو محال لان ايجاد الموجود محال وان لم يبق فحينئذ يكون
الاول قد ازال قدرة الثاني وعجزه فيكون مقهورا تحت تصرفه فلا يكون الها فان قيل الواحد اذا اوجد
مقدوره فقد زالت قدرته عنه فيلزم العجز قلنا الواحد اذا اوجده فقد نفذت قدرته فيها والقدرة لا يكون
نفاذها عجزا اما الشريك فانه ما نفذت قدرته البتة بل زالت قدرته بسبب قدرة الاول فيكون تعجيزا وحادي
عشرها ان نقرر هذه الدلالة على وجه اخر وهو ان نعين جسما ونقول هل يقدر كل واحد منهما على خلق
الحركة فيه بدلا من السكون وبالعكس فان لم يقدر كان عاجزا وان قدر فنسوق الدلالة الى ان نقول اذا
خلق احدهما فيه حركة امتنع على الثاني خلق السكون فالاول ازال قدرة الثاني وعجزه فلا يكون الها و
هذان الوجهان يفيدان العجز نظرا الى قدرتهما والدلالة الاولى انما تفيد العجز بالنظر الى ارادتيهما وثاني
عشرها انهما لما كانا عالمين بجميع المعلومات كان علم كل واحد منهما متعلقا بعين معلوم الاخر فوجب
تماثل علمهما والذات القابلة لاحد المثلين قابلة للمثل الاخر فاختصاص كل واحد منهما بتلك الصفة جواز
اتصافه بصفات الاخر على البدل يستدعي مخصصا يخصص كل واحد منهما بعلمه وقدرته فيكون كل واحد
منهما عبدا فقيرا ناقصا وثالث عشرها ان الشركة عيب ونقص في الشاهد والفردانية والتوحد صفة
كمال وترى الملوك يكرهون الشركة في الحقير المحتقر اشد الكراهة وترى انه كلما كان الملك اعظم كان
اكثر تنزها عن الشركة فما ظنك بملك الله وملكوته فلو اراد احدهما استخلاص الملك لنفسه فان قدر عليه كان
المغلوب فقيرا عاجزا فلا يكون الها وان لم يقدر عليه كان في اشد الكراهية فلا يكون الها ورابع عشرها انا لو
قدرنا الهين لكان اما ان يحتاج كل واحد منهما الى الاخر او يستغني فان كان الاول كان كل واحد منهما ناقصا
لان المحتاج ناقص وان كان الثاني كان كل واحد مستغنيا عنه والمستغنى عنه ناقص الا ترى ان البلد اذا كان
له رئيس والناس يحصلون مصالح البلد من غير رجوع منهم اليه ومن غير التفات منهم اليه عد ذلك الرئيس ناقصا
فالاله هو الذي يستغنى به ولا يستغنى عنه وان احتاج احدهما الى الاخر من غير عكس كان المحتاج اليه ناقصا و
المحتاج اليه هو الاله واعلم ان هذه الوجوه ظنية اقناعية والاعتماد على الوجوه المتقدمة اما الدلائل السمعية فمن
وجوه احدها قوله تعالى هو الاول والاخر والاول هو الفرد السابق ولذلك لو قال اول عبد اشتريته فهو
حر فلو اشترى اولا عبدين لم يحنث لان شرط الاول ان يكون فردا وهذا ليس بفرد فلو اشترى بعد ذلك واحدا
لم يحنث لانه ليس سابقا فلما وصف الله تعالى نفسه بكونه اولا وجب ان يكون فردا سابقا وجب ان لا يكون
له شريك وثانيها قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فالنص يقتضي ان لا يكون احد سواه عالما
بالغيب وهو على خلاف النص وثالثها ان الله تعالى صرح بكلمة لا اله الا الله في سبعة وثلثين موضعا في كتابه
وصرح بالوحدانية في مواضع نحو قوله تعالى والهكم اله واحد وقوله تعالى قل هو الله احد وكل ذلك صريح في الباب
ورابعها قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه حكم بهلاك كل ما سواه ومن عدم بعد وجوده لا يكون قديما ومن لا يكون
قديما لا يكون الها وخامسها قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض و
قوله تعالى اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا وسادسها قوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا
هو وان يردك بخير فهو على كل شيء قدير ولو كان له شريك لكان ذلك الشريك جالبا للنفع ودافعا للضرر
فيبطل الحصر المذكور في الاية وقال في اية اخرى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير
فلا راد لفضله وفي اية اخرى قل ارايتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره
او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته وسابعها قوله تعالى قل ارايتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على
قلوبكم من اله غير الله ياتيكم به وهذا الحصر يدل على نفي الشريك وثامنها قوله تعالى الله خالق كل شيء فلو وجد الشريك

لم يكن خالقاً فلم يكن فيه فائدة واعلم ان كل مسئلة لا تتوقف صدق الرسول عليها فانه يمكن اثباتها بالسمع والوحدانية
لا تتوقف معرفة الرسول عليها فلا جرم يمكن اثباتها بالدلائل السمعية واعلم ان من طعن في دلالة التمانع فسر الاية بان
المراد لو كان في السماء والارض آلهة يقول بالهيتها عبدة الاوثان لزم فساد العالم لانها جمادات لا تقدر على تدبير
العالم فلزم فساد العالم وقالوا هذا اولى لانه تعالى حكى عنهم قولهم ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون ثم ذكر الدلالة
على فساد هذا ونحن نوجب ان يختص الدليل به اما قوله تعالى فسبحان الله رب العرش عما يصفون ففيه مسئلتان
المسئلة الاولى انه سبحانه وتعالى لما اقام الدلالة القاطعة على التوحيد قال بعده فسبحان الله رب العرش عما
يصفون اي هو منزه لاجل الدلالة عن وصفهم بان معه الهاً وهذا تنبيه على ان الاشتغال بالتسبيح انما ينفع بعد
اقامة الدلالة على كونه تعالى منزهاً وعلى ان طريق التقليد طريقة مهجورة والله اعلم الثانية لقائل ان يقول اي
فائدة لقوله فسبحان الله رب العرش عما يصفون وجوابه ان هذه المناظرة انما وقعت مع عبدة الاصنام
الا ان الدليل الذي ذكره الله تعالى يعم جميع المخالفين ثم انه تعالى بعد ذكر الدليل العام نبه على نكتة خاصة بعبدة
الاصنام وهي انه كيف يجوز للعاقل ان يجعل الجماد الذي لا يعقل ولا يحس شريكاً في الالهية لخالق العرش
العظيم وموجد السموات والارضين ومدبر الخلائق من النور والظلمة واللوح والقلم والذات والصفات
والجماد والنبات وانواع الحيوانات اجمعين اما قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فاعلم انه مشتمل
على بحثين احدهما انه تعالى لا يسئل الانسان عن شيء من افعاله ولا يقال له لم فعلت والثاني ان الخلائق مسئولون
عن افعالهم اما البحث الاول ففيه مسئلتان المسئلة الاولى وهو تعلق الاية بما قبلها ان عمدة من اثبت
لله شريكاً ليس الا طلب اللمية في افعال الله تعالى وذلك لان الثنوية والمجوس وهم الذين اثبتوا الشريك لله
تعالى قالوا رأينا في العالم خيراً وشراً ولذة والماً والحيوة والموت وصحة وسقماً وغنى وفقراً وفاعل الخير
وفاعل الشر يستحيل ان يكون الفاعل الواحد خيراً وشراً معاً فلا بد من فاعلين ليكون احدهما فاعلاً للخير والآخر
للشر فيرجع حاصل هذه الشبهة الى ان مدبر العالم لو كان واحداً فلم خص هذا بالحيوة والصحة والغنى وخص
ذلك بالموت والالم والفقر فيرجع حاصله الى طلب اللمية لا جرم انه سبحانه بعد ان ذكر الدليل على التوحيد ذكر
ما هو النكتة الاصلية في الجواب عن شبهة القائلين بالشريك لان الترتيب الجيد في المناظرة ان يقع الابتداء
بذكر الدليل المثبت للمطلوب ثم يذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم المسئلة الثانية في الدلالة على انه سبحانه
وتعالى لا يسئل عما يفعل اما اهل السنة فانهم استدلوا عليه بامور احدها لو كان لكل شيء علة لكانت تلك
العلة معللة بعلة اخرى ولزم التسلسل فلا بد في قطع السلسلة من الانتهاء الى ما يكون غنياً عن العلة واولى
الاشياء بذلك الله تعالى فان ذات الله وصفاته مبرأة عن الافتقار الى المبدع والمخصص فكذا فاعليته وجب ان
يكون مقدسة عن الاستناد الى الموجب والمؤثر وثانيها ان فاعليته لو كانت معللة بعلة لكانت تلك العلة اما ان
يكون واجبة او ممكنة فان كانت واجبة وجب من وجوبها وجوب كونها فاعلاً وح يكون موجباً بالذات لا فاعلاً
بالاختيار وان كانت ممكنة كانت تلك العلة فعلاً لله تعالى ايضاً فيفتقر فاعليته لتلك العلة الى علة اخرى ولزم التسلسل
وهو محال وثالثها ان علة فاعلية الله تعالى للعالم ان كانت قديمة وجب ان يكون فاعلية العالم قديمة فيلزم قدم
العالم وان كانت محدثة مفتقرة الى علة اخرى لزم التسلسل ورابعها انه فعل فعلاً لغرض فاما ان يكون متمكناً من
تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الواسطة او لا يكون متمكناً منه فان كان متمكناً منه كان عن توسط تلك
الواسطة غنياً وان لم يكن متمكناً منه كان عاجزاً والعجز على الله محال اما العجز علينا فغير ممتنع فلذلك كانت افعالنا
معللة بالاغراض وذلك في حق الله تعالى محال وخامسها انه لو كان فعله معللاً بغرض كان ذلك الغرض اما
ان يكون عائداً الى الله تعالى او الى العباد والاول محال لانه منزه عن النفع والضر واذا بطل ذلك تعين ان الغرض
لا بد وان يكون عائداً الى العباد ولا غرض للعباد الا حصول اللذة وعدم حصول الالام والله تعالى قادر على تحصيلها
ابتداء من غير شيء من الوسائط واذا كان كذلك استحال ان يفعل شيئاً لاجل شيء وسادسها انه لو فعل فعلاً لغرض
كان وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة اليه اما ان يكون على السواء او لا يكون فان كان على السواء استحال
ان يكون غرضاً وان لم يكن على السواء لزم كونه سبحانه ناقصاً بذاته وكاملاً بغيره وذلك محال فان قلت وجود
ذلك الغرض وعدمه ان كان بالنسبة اليه على السواء فاما بالنسبة الى العباد فالوجود اولى من العدم قلت تحصيل
تلك الاولوية على التسوية ويعود القسم الاول وسابعها وهو ان الموجود وما هو سبحانه او ملكه ومن تصرف في
ملك نفسه لا يقال له لم فعلت ذلك وثامنها وهو ان من قال لغيره لم فعلت ذلك فهذا السؤال انما يحسن حيث
ان يقدر السائل على منع المسئول عنه عن فعله وذلك في العبد في حق الله تعالى محال بان يهدده بالعقاب والايلام
وذلك على محال او بان يهدده باستحقاق الذم والخروج عن الحكمة والاتصاف بالسفاهة على ما يقوله المعتزلة
وذلك ايضاً محال لان استحقاقه للمدح واتصافه بصفات الحكمة والجلال من الصفات العرضية الخارجية فثبت
بهذه الوجوه انه لا يجوز ان يقال لله في افعاله لم فعلت وان كل شيء صنعه لا علة لصنعه واما المعتزلة فانهم

سلموا انه

سلموا انه لا يجوز ان يقال لله لم فعلت هذا الفعل ولكنهم بنوا ذلك على اصل آخر وهو انه تعالى عالم بقبح
القبائح وعالم بكونه غنياً عنها ومن كان كذلك فانه يستحيل ان يفعل القبيح واذا عرفنا ذلك عرفنا اجمالاً
ان كل ما يفعله الله فهو حكمة وصواب واذا كان كذلك لم يجز للعبد ان يقول لله لم اما البحث الثاني وهو
قوله تعالى وهم يسئلون فهذا يدل على كون المكلفين مسئولين عن افعالهم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
ان الكلام في هذا السؤال اما في الامكان العقلي او في الوقوع السمعي اما الامكان العقلي فالخلاف فيه
مع منكري التكليف وقد احتجوا على قولهم بوجوه احدها قالوا التكليف اما ان يتوجه على العبد حال استواء
داعيته الى الفعل والترك او حال رجحان احدهما على الآخر والاول محال لان حال الاستواء يمتنع الترجيح
وحال امتناع الترجيح يمتنع التكليف تكليفاً بالمحال والثاني محال لان الرجحان يكون الراجح واجب الوقوع
والتكليف بواجب الوقوع عبث وايقاع وما هو ممتنع الوقوع تكليف ما لا يطاق وثانيها قالوا الذي
علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع فيكون التكليف تكليفاً بما لا يطاق وثالثها قالوا سؤال العبد اما ان
يكون لفائدة او لا لفائدة وان كانت عائدة الى العبد فهو محال لان سؤاله لما كان لتوجه العقاب لم يكن هذا نفعاً
عائداً الى العبد بل ضرر عائد اليه وان لم يكن في السؤال فائدة كان عبثاً وهو غير جائز على الحكيم بل كان
اضراراً وهو غير جائز على الرحيم والجواب عنه من وجهين الاول ان غرضكم من ايراد هذه الشبهة النافية للتكليف
ان يلزمونا نفي التكليف وهو متناقض مشاق وهو ان مدار كلامكم في هذه الشبهات على حرف واحد
وهو ان التكليف كلها تكليف ما لا يطاق فلا يجوز من الحكيم ان يوجهها على العباد فيرجع حاصلها الى هذه الشبهات
الى انه يقال لله تعالى لم كلفت عبادك الا انا قد بينا انه سبحانه لا يسئل عما يفعل فظهر ان قوله لا يسئل
عما يفعل كالاصل والقاعدة لقوله وهم يسئلون فتأمل في هذه الدقائق العجيبة لتقف على طرف من
اسرار علم القرآن واما الوقوع السمعي فلقائل ان يقول ان قوله وهم يسئلون وان كان صادراً لقوله
لنسئلنهم اجمعين وبقوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون الا انه يناقضه قوله فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان
والجواب ان يوم القيمة يوم طويل وفيه مقامات فيصرف كل واحد من السلب والايجاب الى مقام آخر
دفعاً للتناقض المسئلة الثانية قالت المعتزلة انه تعالى لو كان هو الخالق للحسن والقبيح لوجب ان يسئل
عما يفعل بل كان يذم بما منه حقه الذم كما يحمد بما حقه الحمد وثانيها انه كان يجب ان لا يسئل عن الموثر لكان لا
فاعل سواه وثالثها انه كان لا يجوز ان يسألوا عن عملهم اذ لا عمل لهم ورابعها ان عملهم لا يمكنهم ان يعدلوا
عنه من حيث خلقها واوجدها منهم وخامسها انه تعالى صرح في كثير من المواضع انه يقبل حجة العباد عليه لقوله
تعالى رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وهذا يقتضي ان لهم عليه الحجة قبل بعثة
الرسل فقال تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولاً فنتبع آياتك من
قبل ان نذل ونخزى ونظائر هذه الآيات كثيرة وكلها دالة على ان حجة العبد متوجهة على الله تعالى
وسادسها قال ثمامة اذا وقف العبد يوم القيمة فيقول الله تعالى ما حملك على معصيتي فيقول على مذهب الجبر
يا رب انك خلقتني كافراً وامرتني بما لا اقدر عليه وخلقت فيّ معصيته ولا شك انه على مذهب الجبر يكون
صادقاً وقال الله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم فوجب ان ينفعهم هذا الكلام فقيل له ومن يدعه
يقول هذا او يحتج فقال ثمامة اذا منعه اليس اذا منعه الله الكلام والحجة فقد علم انه منعه عما لو منعه لانقطع
في يده وهذه نهاية الانقطاع والجواب عن هذه الوجوه انها معارضة بمسئلة الداعي ومسئلة العلم ثم بالوجوه
الثانية التي بيناها انه يستحيل طلب لمية افعال الله تعالى واحكامه اما قوله تعالى ام اتخذوا من دونه
آلهة استفهام لتكفيرهم اي وصفهم الله تعالى بان له شريكاً فيها هاتوا برهانكم على ذلك اما من جهة العقل او
من جهة النقل فانه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد اولاً وقرر الاصل الذي عليه يخرج شبهات القائلين بالشريك ثانياً
اخذ يطالبهم بذكر شبهاتهم ثالثاً اما قوله هذا ذكر من معي وذكر من قبلي ففيه مسئلتان المسئلة الاولى
في تفسيره وفيه اقوال احدها هذا ذكر من معي اي هذا هو الكلام المنزل على من معي وهذا ذكر من قبلي
اي الكتاب المنزل على من تقدمني من الانبياء وهو التورية والانجيل والزبور والصحف وليس في شيء
منها اني اذنت بان يتخذوا الهاً من دوني بل ليس فيها الا اني انا الله لا اله الا انا كما قال بعد هذا وما ارسلنا
من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون هذا قول ابن عباس واختيار القفال والزجاج
وثانيها قول سعيد بن جبير وقتادة ومقاتل والسدي ان قوله وذكر من قبلي صفة القرآن فانه كما يشتمل على
احوال هذه الامة فكذا يشتمل على احوال الامم السابقة الثالث ما ذكره القفال وهو ان المعنى قل لهم هذا الكتاب
الذي جئتكم به قد اشتمل على بيان احوال من معي من المطيعين والعاصين فاختاروا لانفسكم كان الغرض منه التهديد
الثانية قال صاحب الكشاف قرئ هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بالتنوين ومن مفعول منصوب بالذكر
كقوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيماً ذا مقربة وهو الاصل والاضافة من اضافة المصدر الى المفعول

الروم وهم من بعد غلبهم سيغلبون وقرئ من معي ومن قبلي على من الاضافة في هذه القراءة وادخال الجار على
مع غريب والعذر فيه انه اسم هو ظرف كقبل وبعد فدخل عليه كما دخل على اخواته وقرئ ذكر معي وذكر من قبلي
فاما قوله بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى انه سبحانه لما طالبهم بالدلالة على
ما ادعوه وبين انه لا دليل لهم البتة عليه لا من جهة العقل ولا من جهة السمع ذكر بعده انه وقوعهم في هذا المذهب
الباطل ليس لاجل دليل ساقهم الى ذلك بل لان عندهم ما هو اصل الشر والفساد كله وهو عدم العلم ثم ترتب على
عدم العلم الاعراض عن استماع الحق وطلبه المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ الحق بالرفع على توسط التوكيد
بين السبب والمسبب والمعنى ان اعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل اما قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك
من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون فاعلم انه يوحي ونوحي قراءتان مشهورتان وهذه الاية مقررة
لما سبقها من ايات التوحيد والله اعلم قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون
لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته
مشفقون ومن يقل منهم اني اله من دونه اعلم انه سبحانه لما بين بالدلائل الباهرة كونه منزها عن الشريك
والضد والند اردف ذلك ببراءته عن اتخاذ الولد فقال وقالوا اتخذ الرحمن ولدا نزلت في خزاعة حيث قالوا
الملائكة بنات الله واضافوا الى ذلك انه تعالى صاهر الجن على ما حكى عنهم فقالوا وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ثم انه
سبحانه وتعالى نزه نفسه عن ذلك بقوله سبحانه لان الولد لابد وان يكون شبيها بالوالد فلو كان لله ما يشبهه من
بعض الوجوه فلابد وان يخالفه من وجه آخر وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيقع التركيب في ذات الله سبحانه
وكل مركب ممكن فاتخاذه للولد يدل على كونه ممكنا غير واجب فيخرجه عن حد الالهية فيدخله في حد العبودية ولذلك
نزه نفسه اما قوله تعالى بل عباد مكرمون فاعلم انه سبحانه لما نزه نفسه عن الولد اخبر عنهم بانهم عباد والعبودية تنافي
الولادة الا انهم يتبعونه ولا يقولون شيئا حتى يقوله فلا يسبق قولهم قوله ولو كان قولهم تابعا لقوله فعملهم
ايضا كذلك مبني على امره لا يعملون عملا ما لم يؤمروا به ثم انه سبحانه ذكر ما يجري مجرى السبب لهذه الطاعة فقال تعالى
يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والمعنى انهم لما علموا كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات علموا كونه تعالى عالما بظواهرهم
وبواطنهم فكان ذلك داعيا لهم الى نهاية الخضوع وكمال العبودية وذكر المفسرون وجوها احدها قال ابن عباس
يعلم ما قدموا واخروا من اعمالهم وثانيها ما بين ايديهم الاخرة وما خلفهم الدنيا وقيل على عكس ذلك وثالثها
قال مقاتل يعلم ما كان قبل ان خلقهم وما كان بعد خلقهم والحقيقة المعنى انهم يتقلبون تحت قدرته وملكوته وهو
محيط بهم واذا كانت هذه حالتهم فكيف يسامون العباد وكيف يتقدمون العباد بين يدي الله تعالى ويشفعون
ويشفعون بما لم ياذن الله فيهم ثم كشف عن هذا المعنى فقال ولا يشفعون الا لمن ارتضى اي لمن هو عند الله
مرضي وهم من خشيته مشفقون خائفون لا يامنون وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه رأى جبريل عليه السلام
ليلة المعراج ساقطا كالحلس من خشية الله وتحقيق قوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا اما
قوله ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فالمعنى انه كل من يقول من الملائكة ذلك القول فانا نجازي
القائل بهذا الخبر وهذا لا يدل على انهم قالوا ذلك او ما قالوه وهو قريب من قوله لئن اشركت ليحبطن عملك
وههنا مسائل المسئلة الاولى هذه الصفات تدل على العبودية وتنافي الولادة لوجوه احدها انها مبالغة في الطاعة
الى حيث لا يقولون ولا يعملون عملا الا باذنه وامره وهذا من صفات العبيد لا من صفات الاولاد وثانيها انه
سبحانه لما كان عالما باسرار الملائكة وهم لا يعلمون اسرار الله وجب ان يكون الاله المستحق للعبادة هو هو دون
الملائكة وهذه الدلالة هي نفس ما ذكرها عيسى عم في قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وهو اعلم
وثالثها انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى ولمن يكون الها او ولد الاله لا يكون كذلك ورابعها انهم على نهاية الاشفاق
والوجل وذلك ليس الا من صفات العبيد وخامسها تهديده تعالى بقوله وذكر الوعد والوعيد فكيف يصح كونهم
الهة المسئلة الثانية احتجت المعتزلة بقوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى على ان الشفاعة في الاخرة لا تكون لاهل
الكبائر لانه لا يقال في اهل الكبائر ان الله يرتضيهم والجواب قال ابن عباس رضي الله عنهما والضحاك الا لمن
ارتضى الا لمن قال لا اله الا الله واعلم ان هذه الاية من اقوى الدلائل لنا في اثبات الشفاعة لاهل الكبائر وتقريره
هو ان من قال لا اله الا الله فقد ارتضاه الله في ذلك ومتى صدق عليه انه ارتضاه الله في ذلك فقد صدق
عليه انه ارتضاه الله لان المركب كلما صدق فقد صدق لا محالة كل واحد من اجزائه واذا ثبت ان الله سبحانه وتعالى
قد ارتضاه وجب اندراجه تحت هذه الاية فهذه الاية من اقوى الدلائل لنا على ما قرره ابن عباس رضي الله عنهما المسئلة
الثالثة هذه الاية تدل على ثلثة امور احدها تدل على كون الملائكة مكلفة من حيث قال لا يسبقونه بالقول وهم بامره
يعملون وهم من خشيته مشفقون من حيث الوعيد وثانيها ايضا على ان الملائكة معصومون لانه قال وهم بامره يعملون
وثالثها قال القاضي عبد الجبار قوله كذلك نجزي الظالمين يدل على ان كل ظالم يجزيه الله بجهنم كما توعد الملائكة به
وذلك يوجب القطع على انه تعالى لا يغفر لاهل الكبائر في الاخرة والجواب قصاراه انه عموم مشعر بالوعيد وهو معارض

بعمومات

بعمومات الوعد قوله تعالى اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا
من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم وجعلنا فيها فجاجا
سبلا لعلهم يهتدون وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن اياتها معرضون وهو الذي خلق
الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون اعلم انه سبحانه وتعالى شرع الان في الدلائل الدالة
على وجود الصانع وهذه الدلائل ايضا دالة على كونه تعالى منزها عن الشريك لانها دالة على حصول الترتيب
العجيب في العالم ووجود الهين يقتضي وقوع الفساد فهذه الدلائل تدل من هذه الجهة على التوحيد فيكون
كالتاكيد لما تقدم وفيها ايضا رد على عبدة الاوثان من حيث ان الاله القادر على مثل هذه المخلوقات
الشريفة كيف يجوز في العقل ان يعدل عن عبادته الى عبادة حجر لا يضر ولا ينفع فهذا وجه تعلق هذه
الاية بما قبلها واعلم انه سبحانه ذكر ههنا ستة انواع من الدلائل النوع الاول قوله تعالى اولم ير الذين كفروا ان
السموات والارض وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير الم ير بغير الواو والباقون بالواو وادخال الواو
يدل على العطف لهذا القول على امر يتقدمه قال صاحب الكشاف قرئ رتقا بفتح التاء وكلاهما في معنى المفعول
كالخلق والنقض اي كانتا مرتوقتين فان قلت الرتق صالح ان يقع موقع مرتوقين لانه مصدر فما بال الرتق
قلت هو على تقدير موصوف اي كانتا شيئا رتقا الثانية لقائل ان يقول المراد من الرؤية في قوله تعالى اولم
ير الذين اما الرؤية واما العلم والاول مشكل اما اولا فلان القوم ما راوهما كذلك البتة واما ثانيا فلقوله
تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض واما العلم فمشكل لان الاجسام قابلة للفتق والرتق في
انفسها فالحكم عليها بالرتق اولا وبالفتق ثانيا لا سبيل اليه الا بالسمع والمناظرة مع الكفار الذين ينكرون
الرسالة فكيف يجوز مثل هذا الاستدلال والجواب المراد من الرؤية هو العلم وما ذكروه من السؤال فدفعه
من وجوه احدها انا نثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسائر المعجزات ثم نستدل بقوله ونجعله دليلا على حصول
النظام في العالم وانتفاء الفساد عنه وذلك يؤكد الدلالة المذكورة في التوحيد وثانيها ان يحمل الرتق و
الفتق على امكان الرتق والفتق والعقل يدل عليه لان الاجسام يصح عليها الاجتماع والافتراق فاختصاصها
بالاجتماع دون الافتراق وبالعكس يستدعي مخصصا وثالثها ان اليهود والنصارى كانوا عالمين بذلك
فانه جاء في التورية ان الله تعالى خلق جوهرة ثم نظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق السموات والارض
وفتق بينهما وكان بين عبدة الاوثان وبين اليهود نوع صداقة بسبب الاشتراك في عداوة محمد
صلى الله عليه وسلم فاحتج الله تعالى عليهم بهذه الحجة بناء على انهم يقبلون قول اليهود في ذلك المسئلة الثالثة
انما قال كانتا رتقا ولم يقل كن رتقا لان لفظ السموات لفظ الجمع والمراد به الواحد الدال على الجنس قال
الاخفش السموات نوع والارض نوع ومثله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ومن ذلك قولهم
اصلحنا بين القومين ومرت بنا غنمان اسودان لان هذا القطيع غنم وذلك غنم المسئلة الرابعة الرتق
في اللغة السد يقال رتقت الشيء فارتتق والفتق الفصل بين الشيئين الملتزقين قال الزجاج والرتق
مصدر والمعنى كانتا ذواتي رتق قال المفضل انما لم يقل كانتا رتقين لقوله تعالى وما جعلناهم جسدا لا
يأكلون الطعام وحد لذلك فيما نحن فيه كل واحد رتق الخامسة اختلف المفسرون في المراد من الرتق
والفتق على اقوال احدها وهو قول الحسن وقتادة وسعيد بن جبير ورواية عكرمة عن ابن عباس رضي
الله عنهما ان المعنى كانتا شيئا واحدا ملتزقين ففصل الله بينهما ورفع السماء الى حيث هي واقر الارض
وهذا القول يوجب ان خلق الارض مقدم على خلق السماء لانه تعالى لما فصل بينهما ترك الارض حيث
هي واصعد الاجزاء السماوية قال كعب خلق الله السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا بوسطها ففتقهما
وثانيها وهو قول ابي صالح ومجاهد ان المعنى كانت السموات مرتتقة فجعلت سبع سموات وكذلك
الارضين وثالثها قول ابن عباس والحسن واكثر المفسرين ان السموات كانتا رتقا بالاستواء والصلابة
ففتق الله السماء بالمطر والارض بالنبات والشجر ونظيره قوله والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع
ورجحوا هذا الوجه على سائر الوجوه بقوله بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شيء حي وذلك لا يليق الا بالماء
تعلق بما تقدم ولا يكون كذلك الا اذا كان المراد ما ذكرنا فان قيل هذا الوجه مرجوح لان المطر لا ينزل من
السموات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا قلنا انما اطلق عليه لفظ الجمع لان كل قطعة منها سماء كما
يقال ثوب اخلاق وبرمة اعشار واعلم ان على هذا التأويل يجوز حمل الرؤية على الابصار ورابعها
قول ابي مسلم الاصفهاني يجوز ان يراد بالفتق الايجاد والاظهار لقوله تعالى فاطر السموات والارض وكقوله
بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن فاخبر عن الايجاد بلفظ الفتق وعن الحال قبل الايجاد بلفظ الرتق اقول وتحقيقه ان
العدم نفي محض فليس فيه ذوات واعيان متباينة بل كانه امر واحد متصل متشابه فاذا وجدت الحقائق
فعند الوجود والتكون يتميز بعضها عن بعض وينفصل بعضها عن بعض فبهذا الطريق حسن جعل الرتق

مجازا عن عدم والفتق عن الوجود وخامسها ان الليل سابق على النهار لقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار
فكانت السموات والارض مظلمة اولا ففتقهما الله باظهار النهار المبصر فان قيل فاي الاقاويل اليق بالظاهر قلنا
يقتضي ان السماء على ما بني عليه والارض على ما بني عليه كانتا رتقا ولا يجوز كونهما كذلك الا وهما موجودان والرتق
ضد الفتق واذا كان الفتق هو المفارقة فالرتق يوجب ان يكون هو الملازمة وبهذا الطريق صار الوجه الرابع
والخامس موجودا ويصير الوجه الاول اولى الوجوه ويتلوه الوجه الثاني وهو ان كل واحد منهما كانتا رتقا
ففتقناهما بان جعل كل واحد سقفا ويتلوه الوجه الثالث وهو انهما كانا صلبين من غير فطور وفرج ففتقناهما
بنزول المطر من السماء وبظهور النبات على الارض المسئلة السادسة دلالة هذه الوجوه على اثبات الصانع وعلى
وحدانيته ظاهر لان احدا لا يقدر على مثل ذلك والاقرب انه سبحانه خلقهما رتقا لما فيه من المصلحة للملائكة ثم لما
اسكن الله الارض اهلها جعلها فتقا لما فيه من مصالح العباد والنوع الثاني من الدلائل قوله تعالى وجعلنا من الماء
كل شيء حي افلا يؤمنون وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف في قوله وجعلنا لا يخلو اما ان يتعدى
الى واحد او الى اثنين فان تعدى الى واحد فالمعنى خلقنا من الماء كل حيوان لفرط احتياجه اليه وحبه له وقلة صبره عنه
لقوله خلق الانسان من عجل وان تعدى الى اثنين فالمعنى صيرنا كل شيء حي بسبب من الماء لا بد له منه ومن هنا
نحو من في قوله عليه السلام ما انا من دد ولا الدد مني وقرئ حيا وهو المفعول الثاني المسئلة الثانية لقائل ان يقول
كيف قال خلقنا من الماء كل حيوان وقد قال تعالى والجان خلقناه من نار السموم وجاء في الاخبار عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى خلق الملائكة من النور وقال الله في حق عيسى عليه السلام واذ تخلق من الطين
كهيئة الطير فتنفخ فيه فيكون طيرا وقال في حق آدم صلوات الله عليه خلقه من تراب والجواب اللفظ وان كان
عاما الا ان القرينة المخصصة قائمة فان الدليل لا بد وان يكون مشاهدا محسوسا ليكون اقرب الى المقصود وبهذا
الطريق يخرج عنه الملائكة والجن وآدم وقصة عيسى لان الكفار لم يروا شيئا من ذلك المسئلة الثالثة اختلف
المفسرون فقال بعضهم المراد من كل شيء حي الحيوان فقط وقال آخرون بل يدخل فيه النبات والشجر لانه
من الماء صار ناميا وصارت فيه الرطوبة والخضرة والنور والثمر وهذا القول اليق بالمعنى المقصود لانه تعالى قال
ففتقناهما بانزال المطر وجعلنا منه كل شيء في الارض من النبات وغيره حيا حجة القول الاول ان النبات
لا يسمى حيا قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله تعالى كيف يحيي الارض بعد موتها اما قوله تعالى افلا يؤمنون فالمراد
افلا يؤمنون افلا يتدبرون هذه الادلة فيعلمون الخالق الذي لا يشبه غيره ويتركوا طريقة الشرك النوع الثالث
في قوله تعالى وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم وفيه مسائل الاولى ان تميد بهم اي كراهة ان تميد او لان
تميد بهم فحذف لا واللام وانما جاز حذف لا لعدم الالتباس كما زاد ذلك في قوله لئلا يعلم اهل الكتاب المسئلة
الثانية الرواسي الجبال والراسي هو الداخل في الارض الثالثة قال ابن عباس رضي الله عنهما ان الارض بسطت
على الماء فكانت تكفأ باهلها كما تكفأ السفينة لانها بسطت على الماء فارساها الله بالجبال الثقال والنوع
الرابع قوله تعالى وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف
الفج الطريق الواسع فان قلت في الفجاج معنى الوصف فلم قدمت على السبل ولم تؤخر كما في قوله تعالى لتسلكوا منها سبلا
فجاجا قلت لم تتقدم وهي صفة ولكنها جعلت حالا كقوله لعزة موحشا طلل قديم والفرق من جهة المعنى ان قوله
سبلا فجاجا اعلام بانه سبحانه جعل فيها طرقا واسعة واما قوله فجاجا فهو اعلام بانه تعالى حين خلقها على تلك الصفة
فهذه الآية بيان لما ابهم في الآية الاولى المسئلة الثانية في قوله فيها قولان احدهما انها عائدة الى الجبال اي و
جعلنا في الجبال الرواسي فجاجا سبلا اي طرقا واسعة في الجبال وهو قول مقاتل والضحاك ورواية عطاء عن ابن
عباس عن ابن عمر رضي الله عنهما كانت الجبال منضمة فلما اغرق الله تعالى قوم نوح فرقها فجاجا وجعل فيها طرقا
والثاني انها عائدة الى الارض اي وجعلنا في الارض فجاجا وهي المسالك والطرق وهو قول الكلبي الثالثة
قوله لعلهم يهتدون معناه لكي يهتدوا اذ الشك لا يجوز على الله تعالى الرابعة في يهتدون قولان الاول ليهتدوا
الى البلاد والثاني ليهتدوا الى وحدانية الله تعالى بالاستدلال قالت المعتزلة وهذا التاويل يدل على انه تعالى اراد من
جميع المكلفين الاهتداء والكلام عليه قد تقدم وفيه وجه ثالث وهو ان الاهتداء الى البلاد والاهتداء الى وحدانية
الله تعالى يشتركان في مفهوم واحد وهو اصل الاهتداء فيحمل اللفظ عليه على ذلك المشترك مستعملا في مفهوميه
معا النوع الخامس قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون وفيه مسائل المسئلة الاولى
سميت سقفا لانها للارض كالسقف للبيت المسئلة الثانية في المحفوظ قولان احدهما انه محفوظ عن
الوقوع والسقوط الذي يجري مثله على سائر السقوف لقوله تعالى ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه
وقال تعالى ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره وقال تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا الثاني
محفوظا من الشياطين والقول الاول اقوى لان حمل الآية عليه مما يزيد هذه النعمة العظيمة لانه سبحانه وتعالى كالمتكفل
بحفظه وسقوطه على المكلفين بخلاف القول الثاني لانه لا يخاف من استراق سمع الجن المسئلة الثالثة قوله تعالى

وهم

وهم عن آياتها معرضون معناه عما وضع الله فيها من الادلة والعبر في حركاتها وكيفية حركاتها وجهات
حركاتها ومطالعها ومغاربها واتصالات بعضها ببعض وانفصالاتها على الحساب القويم والترتيب العجيب الدالة
على الحكمة البالغة والقدرة الباهرة المسئلة الرابعة قرئ عن آيتها على التوحيد واكتفاء بالجنس واي نجم منفطون
لما يرد عليهم من السماء من المنافع الدنيوية كالاستضاءة بقمرها والاهتداء بكواكبها وحياة الارض بامطارها
وهم عن كونها آية بينة على وجود الخالق ووحدانيته معرضون النوع السادس قوله تعالى وهو الذي خلق الليل
والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه سبحانه لما قال وهم عن آياتها
معرضون فصل تلك الآيات ههنا بانه تعالى لو خلق السماء ولم يخلق الشمس والقمر ليظهر به الليل والنهار و
يظهر به من المنافع بتعاقب الحر والبرد لم يتكامل نعم الله تعالى على عباده بل انما يكمل ذلك بسبب حركاتها في
افلاكها فلهذا قال تعالى وكل في فلك يسبحون وتقريره ان يقول قد ثبت بالارصاد حركات مختلفة فمنها حركات
يشملها باسرها آخذة من المشرق الى المغرب وهي حركة الشمس اليومية ثم قال جمهور الفلاسفة واصحاب الهيئة ههنا
حركة اخرى من المغرب الى المشرق قالوا وهي ظاهرة في السبعة السيارة خفية في الثابتة واستدلوا عليه انا وجدنا الكواكب
الثابتة كلما كان منها اسرع حركة اذا قارن ما هو ابطأ حركة منه بعد ذلك تقدمه نحو المشرق وهذا في القمر ظاهر
جدا فانه يظهر بعد الاجتماع بيوم او يومين من ناحية المغرب على قرب من نصف شهر وكل كوكب كان شرقيا
عنه على طريقته في ممر البروج يزداد كل ليلة قربا منه ثم اذا ادركه ستره بطرفه الشرقي وينكشف ذلك الكوكب
بطرفه الغربي فعرفنا ان لهذه الكواكب السيارة حركة من المغرب الى المشرق هذا ما قالوه ونحن خالفناهم فيه و
قلنا ان ذلك محال لان الشمس مثلا لو كانت متحركة بذاتها من المغرب حركة بطيئة ولا شك انها متحركة بسبب
الحركة اليومية من المشرق الى المغرب لزم كون الجرم الواحد متحركا حركتين الى جهتين مختلفتين دفعة واحدة
وذلك محال لان الحركة الى جهة يقتضي حصول المتحرك في الجهة المنتقل اليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة
واحدة الى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة في مكانين وهو محال فان قيل لم لا يجوز ان يقال الشمس حال حركتها
الى الجانب الشرقي ينقطع حركاتها الى الجانب الغربي وبالعكس وايضا فما ذكرتموه ينتقض بما اذا تحرك الرحا
الى جانب والنملة التي تكون عليها تتحرك الى خلاف ذلك الجانب قلنا اما الاول فلا يستقيم على اصولكم لان
حركات الافلاك مصونة عن الانقطاع عندكم واما الثاني فهو مثال محتمل وما ذكرناه برهان قاطع ولا يعارضه
اما الذي احتجوا به فانه يقال لم لا يجوز ان يقال ان جميع الكواكب متحركة من المشرق الى المغرب الا ان بعضها ابطأ
من البعض فيتخلف بعضها عن بعض بسبب ذلك التخلف يظن انها تتحرك الى خلاف تلك الجهة مثلا الفلك
الاعظم استدار من اول اليوم الى اليوم الثاني دون معاه الا مقدار ثانية فيظن ان فلك الثوابت تحرك
من الجهة الاخرى مقدار ثانية ولا يكون كذلك بل ذلك لانه تخلف بمقدار ثانية وعلى هذا التقدير فجميع الحركات شرقية
واسرعها الحركة اليومية وهذا الذي قلنا معنا يشهد ثم تليها في السرعة فلك الثوابت ثم يليها وهكذا الى ان ينتهي
الى فلك القمر فهو ابطأ الافلاك حركة وهذا الذي قلناه مما يشهد له البرهان المذكور فهو اقرب الى ترتيب
الوجود فان على هذا التقدير يكون نهاية الحركة للفلك المحيط الفلك الاعظم ونهاية السكون للجرم الذي
هو في غاية البعد وهو الارض ثم ما كان اقرب الى ذلك المحيط كان اسرع في حركته وما كان ابعد كان ابطأ
فهذا ما نقوله في حركات الافلاك في طولها واما حركاتها في عروضها فظاهرة وذلك باختلاف ميولها الى
الشمال والجنوب اذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكانت التاثيرات مخصوصة ببقعة واحدة
فكان تاثير الجوانب يخلو عن المنافع الحاصلة منه والذي يقرب منه متشابه الاحوال وكانت القوة هناك
لكيفية واحدة وان كانت حارة افنت الرطوبات فاحالتها كلها الى النارية وبالجملة فيكون الموضع المحاذي
لممر الكوكب على كيفية وخط ما لا يحاذيه على كيفية اخرى وخط المتوسط بينهما على كيفية اخرى فيكون في موضع
شتاء دائم ويكون فيه النيء والفجاجة وفي موضع آخر صيف دائم يوجب الاحراق وفي موضع آخر ربيع او خريف لا يتم
فيه النضج ولو لم يكن عودات متتالية ولو كانت الكواكب تتحرك بطيئا لكان الميل قليل المنفعة والتاثير شديد الافراط
وكان يعرض قريبا مما لو لم يكن ميل ولو كانت الكواكب اسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وما تمت واما
اذا كان هناك ميل تحفظ الحركة في جهة مدة ثم تنتقل الى جهة اخرى بقدر الحاجة ويبقى في كل جهة دهرا يكفي
تاثيرا بحيث يبقى مصونا عن طرفي الافراط والتفريط وبالجملة فالعقل لا يقف الا على القليل من اسرار المخلوقات
فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية المسئلة الثانية انه لا يجوز ان يقول كل في فلك يسبحون
الا ويدخل في الكلام مع الشمس والقمر النجوم ليثبت معنى الجمع ومعنى الكل فصارت النجوم وان لم يكن
مذكورة اولا كانها مذكورة لعود هذا الضمير اليها المسئلة الثالثة الفلك في كلام العرب كل شيء دائر وجمعه
افلاك واختلف العقلاء فيه فقال بعضهم الفلك ليس بجسم وانما هو مدار هذه النجوم وهو قول الضحاك
وقال الاكثرون بل هي اجسام تدور النجوم عليها وهذا اقرب الى ظاهر القرآن ثم اختلفوا في كيفيته فقال بعضهم

الفلك موج مكفوف تجري الشمس والقمر والنجوم فيه وقال الكلبي ما مكفوف اي مجموع تجري فيه الكواكب و
احتج بان السباحة لا تكون الا في الماء قلنا لا نسلم فانه يقال في الفرس الذي يمد يديه في الجري سابح وقال جمهور الفلاسفة و
اصحاب الهيئة انها اجرام صلبة لا ثقيلة ولا خفيفة غير قابلة للخرق والالتيام والنمو والذبول فاما الكلام على الفلاسفة
فهو مذكور في الكتب اللائقة به والحق انه لا سبيل الى معرفة صفات السموات الا بالخبر المسئلة الرابعة اختلف الناس
في حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلثة فانه اما ان يكون الفلك ساكنا والكواكب متحركة كحركة السمكة في الماء
الراكد واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب تتحرك فيه ايضا اما مخالفة لجهة حركته او موافقة لجهته اما بحركة مساوية
لحركة الفلك في السرعة والبطؤ او مخالفة الفلك واما ان يكون الفلك ساكنا والكواكب متحركة اما الراي الاول
فقالت الفلاسفة انه باطل لانه يوجب خرق الفلك وهو محال واما الراي الثاني فحركة الكواكب ان فرضت
مخالفة لحركة الفلك فذلك ايضا يوجب الخرق ان كانت حركتها الى جهة حركة الفلك فان كانت مخالفة
لها في السرعة والبطؤ لزم الانخراق وان استويا في الجهة والسرعة والبطؤ فالخرق ايضا لازم لان الكواكب يتحرك
بالغير فثبت حركة الفلك فتبقى حركته الذاتية زائدة فيلزم الخرق فلم يبق الا القسم الاول وهو ان يكون الكوكب
مغروزا في الفلك واقفا فيه والفلك يتحرك فيتحرك بسبب حركة الفلك واعلم ان مدار هذا الكلام على امتناع
الخرق على الافلاك وهو باطل بل الحق ان الاقسام الثلثة ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات والذي يدل
عليه لفظ القرآن ان تكون الافلاك واقفة والكواكب تكون جارية فيها كما يسبح السمكة في الماء المسئلة الخامسة
قال صاحب الكشاف كل التنوين فيه عوض عن المضاف اليه اي كلهم في فلك يسبحون المسئلة السادسة احتج
ابو علي ابن سينا على كون الكواكب احياء ناطقة بقوله يسبحون قال والجمع بالواو والنون لا يكون الا للعقلاء
وبقوله تعالى والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين والجواب انما جعل واو الضمير للعقلاء للوصف بفعلهم وهو
السباحة قال صاحب الكشاف فان قلت الجملة ما محلها قلت محلها النصب على الحال من الشمس والقمر
ولا محل لها لاستئنافها فان قلت لكل واحد من القمرين فلك على حدة فكيف قيل جميعهم يسبحون في فلك قلت
هذا كقولهم كساهم الامير حلة وقلدهم سيفا اي لكل واحد منهم قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد
افإن مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون
واذا رآك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا اهذا الذي يذكر آلهتكم وهم بذكر الرحمن هم
كافرون اعلم انه سبحانه وتعالى لما استدل بالاشياء الستة التي شرحها في الفصل المتقدم وكانت تلك الاشياء من
اصول النعم الدنيوية اتبعه بما نبه على ان هذه الدنيا جعلها كذلك لا لتبقى ولا تدوم او يبقى فيها من خلقه للدنيا
بل خلقها سبحانه وتعالى للابتلاء والامتحان لكي يتوصل بها الى الآخرة التي هي دار الخلود فاما قوله تعالى و
ما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ففيه ثلثة اوجه احدها قال مقاتل ان ناسا كانوا يقولون ان محمدا لا يموت
فنزلت هذه الآية وثانيها كانوا يقدرون انه سيموت فليشمتون بموته فنفى الله تعالى عنه الشماتة بقوله
هذا قضاء الله ان لا يخلد في الدنيا بشر فلا انت ولا هم الا عرضة للموت فان مت انت ابقى هؤلاء و
في معناه قول القائل فقل للشامتين بنا افيقوا سيلقى الشامتون كما لقينا وثالثها يحتمل انه لما ظهر انه صلى
الله عليه وسلم خاتم الانبياء جاز ان يقدر مقدر انه لا يموت اما قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت ففيه ابحاث
البحث الاول ان هذا العموم مخصوص فان له تعالى نفسا كما قال تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك مع
ان الموت لا يجوز عليه وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت والعام المخصوص حجة فيبقى معمولا به فيما عدا
هذه الاشياء وذلك يبطل قول الفلاسفة في ان الارواح البشرية والعقول المفارقة والنفوس الفلكية لا تموت
الثاني الذوق ههنا لا يمكن اجراؤه على ظاهره لان الموت ليس من جنس الطعام حتى يذاق بل الذوق ادراك
ادراك خاص فيجوز جعله مجازا عن اصل الادراك واما الموت فالمراد به ههنا مقدماته من الالام العظيمة
لان الموت قبل دخوله في الوجود يمتنع ادراكه وحال وجوده يصير الشخص ميتا والميت لا يدرك شيئا
الثالث الاضافة في ذائقة الموت في تقدير الانفصال لانه لما يستقبل كقوله تعالى غير محل الصيد وهديا
بالغ الكعبة اما قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون ففيه مسائل المسئلة الاولى الابتلاء لا يتحقق
الا مع التكليف فالآية دالة على حصول التكليف وتدل على انه سبحانه لم يقتصر بالمكلف على ما امر ونهي وفيه
صعوبة بل ابتلاه بامرين احدهما ما سماه خيرا وهو نعم الدنيا من الصحة واللذة والسرور والتمكن من المرادات
والثاني ما سماه شرا وهو المضار الدنيوية من الفقر والالام وسائر الشدائد النازلة بالمكلفين فبين تعالى ان العبد
مع التكليف يتردد بين هاتين الحالتين لكي يشكر على المنح ويصبر على المحن فيعظم ثوابه اذا قام بما يلزم المسئلة
الثانية انما سمي ذلك ابتلاء وهو عالم بما سيكون من اعمال العاملين قبل وجودهم لانه في صورة الاختبار الثالثة
قال صاحب الكشاف فتنة مصدر مؤكد لنبلوكم من غير لفظه الرابعة احتجت التناسخية بقوله تعالى والينا ترجعون
بان الرجوع الى موضع مسبوق بالكون فيه والجواب انه مذكور مجازا الحاصل المراد من قوله والينا ترجعون انهم الى

حكمة

حكمه ومحاسبته ومجازاته بين بذلك بطلان قولهم في نفي البعث والمعاد واستدلت التناسخية بهذه الآية وقالوا
الرجوع الى موضع مسبوق بالكون فيه وقد كنا موصوفين قبل دخولنا في صقع العالم واستدلت المجسمة بهذه
الآية وقالوا الرجوع المجسمة بانا اجسام فرجوعنا الى الله تعالى يقتضي كون الله تعالى جسما والجواب عنه قد تقدم
في مواضع كثيرة اما قوله تعالى واذا رآك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا فهو رجوع الى تعيين كفرهم ومعنى ان
يتخذونك ما يتخذونك الا هزوا وقال السدي ومقاتل نزلت في ابي جهل مر به النبي صلى الله عليه وسلم وكان
ابو سفيان مع ابي جهل فقال ابو جهل لابي سفيان هذا نبي بني عبد مناف فقال ابو سفيان وما تنكر ان يكون
نبيا في بني عبد مناف فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لابي جهل ما اراك منتهيا حتى ينزل بك ما نزل
بعمك الوليد بن المغيرة واما انت يا ابا سفيان فانما قلت ما قلته رحمة فنزلت هذه الآية ثم فسر الله سبحانه
بقوله تعالى اهذا الذي يذكر آلهتكم والذكر يكون بخير وبخلافه فاذا دلت على احدهما اطلق ولم يقيد كقولك للرجل
سمعت فلانا يذكرك فان كان الذاكر صديقا فهو ثناء وان كان عدوا فهو ذم ومنه قوله تعالى سمعنا فتى
يذكرهم والمعنى انه يبطل كونها معبودة ويقبح عبادتها واما قوله تعالى وهم بذكر الرحمن هم كافرون فالمعنى
انهم يعيبون عليه ذكر الهتهم التي لا تضر ولا تنفع بالسوء مع انهم بذكر الرحمن الذي هو المنعم الخالق المحيي المميت
كافرون ولا فعل اقبح من ذلك فيكون الهزو واللعب والذم عليهم من حيث لا يشعرون ويحتمل ان يراد
بذكر الرحمن القرآن والكتب والمعنى في اعادتهم ان الاولى اشارة الى القوم الذين كانوا يفعلون ذلك الفعل
القبيح والثانية اعادة لاختصاصهم به وايضا فان في اعادتها تاكيدا وتعظيما لفعلهم والله اعلم قوله تعالى خلق
الانسان من عجل سأريكم آياتي فلا تستعجلون ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين لو
يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون بل تأتيهم بغتة
فتبهتهم فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين
سخروا منهم ما كانوا به يستهزءون اما قوله تعالى خلق الانسان من عجل ففيه مسائل المسئلة الاولى في
المراد من الانسان قولان احدهما انه النوع والثاني انه شخص معين اما القول الاول فتقريره انهم كانوا
يستعجلون عذاب الله وآياته الملجئة الى العلم والاقرار ويقولون متى هذا الوعد فاراد ردعهم عن ذلك
فقدم اولا ذم الانسان على افراط العجلة ثم نهاهم كانه قال لا يبعد منكم ان تستعجلوا فانكم مجبولون على
ذلك فان قيل مقدمة الكلام لا بد وان يكون مناسبة للكلام وكون الانسان مخلوقا من العجل يناسب كونه
معذورا فيه فلم رتب على هذه المقدمة قوله فلا تستعجلون قلنا لان الحال كلما كان اشد كانت القدرة
على مخالفته اكمل فكانه سبحانه وتعالى نبه بهذا على ان ترك الاستعجال حالة شريفة عالية مرغوب فيها اما
القول الثاني وهو ان المراد شخص معين فهذا فيه وجهان احدهما ان المراد آدم عليه السلام وهو قول
مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي والكلبي ومجاهد ومقاتل والضحاك وروى ابن جريج وليث
بن ابي سليم عن مجاهد قال خلق الله آدم بعد كل شيء من آخر نهار يوم الجمعة فلما دخل الروح راسه ولم يبلغ
اسفله قال يا رب استعجل بخلقي قبل غروب الشمس قال الليث فذلك قوله تعالى خلق الانسان من عجل وعن
السدي لما نفخ فيه الروح فدخل في راسه عطس فقالت الملائكة قل الحمد لله فقال ذلك فقال الله له رحمك
ربك فلما دخل الروح في عينيه نظر الى ثمار الجنة فلما دخل الروح في جوفه اشتهى الطعام فوثب قبل ان تبلغ
الروح رجليه الى ثمار الجنة فهذا الذي اورث اولاد آدم العجلة قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء نزلت
الآية في النضر بن الحارث والمراد بالانسان هو واعلم ان القول الاول اولى لان الغرض ذم القوم و
ذلك لا يحصل الا اذا حمل لفظ الانسان على النوع المسئلة الثانية من المفسرين من اجرى هذه الآية
على ظاهرها ومنهم من قلبها اما الاولون فلهم اقوال احدها قول المحققين وهو ان قوله تعالى خلق الانسان
من عجل اي خلق عجولا وذلك على المبالغة كما قيل للرجل الذي هو حار يشتعل والعرب قد يسمي المرء
بما يكثر منه فتقول ما انت الا اكل ونوم ما هو الا اقبال وادبار وقال الشاعر ترتع ما غفلت حتى اذا ادكرت
فانما هي اقبال وادبار وهذا الوجه متاكد بقوله تعالى وخلق الانسان عجولا وثانيها قال المبرد خلق الانسان
من عجل اي من شانه العجلة كقوله تعالى خلقكم من ضعف قال ابو عبيدة العجل الطين بلغة حمير وانشدوا
النخل ينبت بين الماء والعجل وثالثها قال الاخفش من عجل اي من تعجيل من الامر وهو قوله تعالى كن
ورابعها من عجل اي من ضعف عن الحسن اما الذين قلبوها قالوا المعنى خلق العجل من الانسان كقوله تعالى
ويوم يعرض الذين كفروا على النار اي يعرض النار عليهم والقول الاول اقرب الى الصواب وابعد الاقوال
هذا القلب لانه اذا امكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه فهو اولى من ان يحمل على انه مقلوب وايضا
فان قوله خلقت العجلة من الانسان فيه وجه من المجاز في الفائدة في تغيير النظم الى ما يجري مجراه في المجاز
المسئلة الثالثة لقائل ان يقول القوم استعجلوا الوعيد على وجه التكذيب ومن هذا حاله لا يكون مستعجلا على الحقيقة

قلنا استعجالهم على هذا الوجه ادخل في الذم لانه اذا ذمهم على استعجال الامور المعلوم فبان يذم على استعجال
ما لا يكون معلوما كان اولى وايضا فان استعجالهم بما توعدهم من عقاب الاخرة او هلاك الدنيا يتضمن استعجال
الموت منهم عالمون بذلك فكانوا مستعجلين في الحقيقة اما قوله تعالى سأريكم آياتي فلا تستعجلون فقد اختلفوا في
المراد بالايات على وجوه احدها انها هي الهلاك المعجل في الدنيا والعذاب في الاخرة ولذلك قال تعالى فلا تستعجلون
اي انه سياتي لا محالة في وقته وثانيها انها ادلة التوحيد وصدق الرسول وثالثها انها آثار القرون الماضية
بالشام واليمن والاول اقرب الى النظم اما قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين فاعلم ان هذا
هو الاستعجال المذموم المذكور على سبيل الاستهزاء وهو كقوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى
لجاءهم العذاب فبين تعالى انهم يقولون ذلك لجهلهم وغفلتهم ثم انه تبارك وتعالى ذكر في دفع هذا الحزن
عن قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهين الاول بان بين ما لصاحب الاستهزاء من العقاب الشديد
فقال تعالى لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون قال صاحب
الكشاف جواب لو محذوف وحين مفعول به ليعلم اي لو علموا وقت صفته لا يقدرون على دفعها عن انفسهم و
لا يجدون ايضا ناصرا ينصرهم لقوله تعالى فمن ينصرنا من باس الله ان جاءنا لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء
والاستعجال ولكن جهلهم به هو الذي هونه عليهم وانما حسن حذف الجواب لان ما تقدم يدل عليه بل هذا ابلغ ومثله
قوله تعالى ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ولو ان قرآنا سيرت به الجبال وانما خص الوجوه والظهور لان
مس العذاب لها اعظم موقعا ولكثرة ما يستعمل ذكرهما في دفع المضرة عن النفس ثم انه تعالى لما بين شدة هذا العقاب
بين ان وقت مجيئه غير معلوم لهم بل تاتيهم الساعة بغتة وهم لها غير محتسبين ولا لها غير مستعدين فتبهتهم اي تحيرهم
حيارى واقفين لا يستطيعون حيلة في ردها ولا عما تاتيهم منه مصرفا ولا هم ينظرون اي لا يمهلون لتوبة او
معذرة واعلم ان الله تعالى انما لم يعلم المكلفين وقت الموت والقيمة لما فيه من المصلحة لان المرء مع كتمان ذلك اشد
حذرا واقرب الى التلافي ثم انه سبحانه وتعالى ذكر الوجه الثاني في دفع الحزن عن قلب رسوله فقال تعالى ولقد
استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤن اي عقوبة استهزائهم وحاق بمعنى نزل
ونزل وفي هذا تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم والمعنى فكذلك يحيق بهؤلاء وبال استهزائهم والله اعلم بالصواب
قوله تعالى قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم معرضون ام لهم آلهة تمنعهم
من دوننا لا يستطيعون نصر انفسهم ولا هم منا يصحبون بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر
افلا يرون اعلم انه تعالى لما بين ان الكفار في الاخرة لا يكفون عن وجوههم النار بسائر ما وصفهم به اتبعهم بانهم في الدنيا
لولا ان الله تعالى يحرسهم ويحفظهم لما بقوا في السلامة فقال لرسوله قل لهؤلاء الكفار الذين يستهزؤن ويغترون بما
هم عليه من يكلؤكم بالليل والنهار وهذا كقول الرجل لمن حصل في قبضته ولا مخلص له منه من ينجيك مني وهل
لك مخلص مني والكالي الحافظ واما قوله من الرحمن ففيه مسائل المسئلة الاولى في معناه وجهان احدهما من
يكلؤكم من الرحمن اي مما يقدر على انزاله بكم من عذاب تستحقونه وثانيها من تاثير الله في الاخرة وثالثها من القتل و
الاسر وسائر ما اراد الله بكفرهم فبين انه لا حافظ لهم ولا دافع عن هذه الامور لو انزلها بهم لولا تفضله بحفظهم
لما عاشوا ولما تمتعوا في الدنيا المسئلة الثانية انما خص هاهنا اسم الرحمن بالذكر تلقينا للجواب حتى يقول العاقل
انت الكالي يا الهنا لكل الخلائق برحمتك كما في قوله تعالى ما غرك بربك الكريم انما خص اسم الكريم تلقينا المسئلة
الثالثة انما ذكر الليل والنهار لان لكل واحد من الوقتين آفات تختص به والمعنى من يحفظكم بالليل اذا نمتم وبالنهار
اذا انصرفتم الى معايشكم اما قوله تعالى بل هم عن ذكر ربهم معرضون فالمعنى انه تعالى بعد انعامه عليهم ليلا ونهارا
بالحفظ فهم عن ذكر ربهم الذي هو الدلائل العقلية والنقلية ولطائف القرآن معرضون فلا يتاملون في شيء منها
ليعرفوا انه لا كالي لهم سواه ويتركوا عبادة الاصنام التي لا حظ لها في حفظهم ولا في الانعام عليهم اما قوله تعالى ام لهم
آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر انفسهم ولا هم منا يصحبون فاعلم ان الميم صلة يعني والتقدير الهم آلهة
تمنعهم من دوننا وتم الكلام ثم وصف آلهتهم بالضعف فقال لا يستطيعون نصر انفسهم وهذا خبر مبتدا محذوف
اي فهذه الالهة لا تستطيع حماية انفسها عن الآفات وحماية النفس اولى من حماية الغير فاذا لم يقدر على
حماية انفسها فكيف يقدر على حماية غيرها وفي قوله تعالى ولا هم منا يصحبون قولان الاول قال المازني اصحبت
الرجل اذا منعته فقوله تعالى ولا هم منا يصحبون من ذلك لا من الصحبة والثاني ان الصحبة هاهنا بمعنى النصرة
والمعونة وكلاهما سواء في المعنى يقال صحبك الله ونصرك الله ولا يقال للمسافر في صحبة الله فالمعنى ولا هم
منا بنصرة ولا اعانة والحاصل ان من لا يكون قادرا على دفع الآفات ولا يكون مصحوبا من الله بالاعانة كيف
يقدر على شيء ثم بين سبحانه وتعالى تفضله عليهم مع كل ذلك بقوله تعالى بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم
العمر يعني ما حملهم على الاعراض الا الاغترار بطول المهلة يعني طالت اعمارهم في الغفلة فنسوا عهدنا وجهلوا
مواقع نعمتنا اما قوله تعالى افلا يرون انا ناتي الارض ننقصها والمعنى افلا يرى هؤلاء المشركين بالله المستعجلون

بالعذاب

بالعذاب آثار قدرتنا في اتيان الارض من جوانبها باخذ الواحد بعد الواحد وبفتح البلاد والقرى مما حول مكة و
رده في ملك محمد عليه السلام وبموت رؤساء المشركين المغترين بالدنيا وينقص من الشرك باهلاك اهلها
اما كان لهم عبرة في ذلك فيؤمنوا برسول الله عليه السلام ويعلمون انهم لا يقدرون على الامتناع من ارادة الله
واراد به فيهم ولا يقدرون على مغالبته ثم قال افهم الغالبون يعني هؤلاء هم الغالبون ام نحن وهو استفهام
بمعنى التقريع والتقرير والمعنى بل نحن الغالبون وهم المغلوبون وقد مضى الكلام في هذه الاية في سورة
الرعد ثم في تفسير النقصان وجوه احدها قال ابن عباس ومقاتل والكلبي ننقصها بفتح البلدان وثانيها
قال ابن عباس في رواية اخرى يريد اهلها وبركتها وثالثها قال عكرمة تخريب القرى وموت اهلها ورابعها
بموت العلماء وهذه الرواية ان صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا نعدل عنها والا فالاظهر من الاقاويل ما
يتعلق بالغلبة فلذلك قال تعالى افهم الغالبون والذي يليق بذلك انه ننقصها ونزيدها في يد الاسلام قال القفال
نزلت هذه الاية في كفار مكة فكيف يدخل فيها العلماء والفقهاء فبين تعالى ان كل ذلك من العوالي لو تاملوا
عقلهم لارتدعوا عن جهلهم والله تعالى اعلم بالصواب قوله تعالى قل انما انذركم بالوحي ولا يسمع الصم الدعاء
اذا ما ينذرون ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين ونضع
الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها و
كفى بنا حاسبين اعلم انه سبحانه لما كرر في القرآن الادلة وبالغ في التنبيه عليها على ما تقدم اتبعه بقوله
تعالى قل انما انذركم بالوحي اي بالقرآن الذي هو كلام ربكم فلا تظنوا ان ذلك من قبلي بل الله انذركم به وامرني
بانذاركم فاذا امحت بما انزلني فلم يقع منكم القبول والاجابة فالوبال عليكم تعود ومن حيث لم ينتفعوا بما سمعوا من
انذار مع كثرته وتواليه بالصم الذين لا يسمعون اصلا اذ الغرض بالانذار ليس الا السماع بل التمسك به في الاقدام
على واجب والتحرز من معرفة المحرم المحلي واذا لم يحصل هذا الغرض صار كانه لم يسمع قال صاحب الكشاف ولا يسمع
الصم بالياء والتاء اي لا تسمع انت ولا يسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يسمع الصم من اسمع فان قلت
الصم لا يسمع دعاء البشر كما لا يسمعون دعاء المنذر فكيف قيل اذا ما ينذرون قلت اللام في الصم يعود الى
هؤلاء المنذرين كناية به للعهد لا للجنس والاصل ولا يسمعون اذا ما ينذرون فوضع الظاهر موضع المضمر للدلالة
على تصامهم وسدهم اسماعهم اذا انذروا اي هم على هذه الصفة من الجراءة والجسارة على التصام عن آيات
الانذار ثم بين تعالى ان حالهم سيصير الى ان يبصروا بحيث اذا شاهدوا اليسير مما انذروا به فعنده يسمعون و
يعتذرون ويعترفون حين لا ينفعون وهذا هو المراد بقوله تعالى ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن
يا ويلنا انا كنا ظالمين واصل النفح من الريح اللينة والمعنى ولئن اصابهم شيء قليل من عذاب ربك كالرائحة
من الشيء دون جسمه لنادوا بالويل واعترفوا على انفسهم بالظلم قال صاحب الكشاف في المس والنفحة
ثلث لغات لان النفح في معنى القلة والنزارة يقال نفحته الدابة وهو رمح يسير ونفحه بعطية رضخه والمس
ايضا القلة ولبناء المرة ثم بين سبحانه وتعالى ان جميع ما يأتيهم في الاخرة لا يكون الا عدلا فيهم وان ظلموا انفسهم في
الدنيا فلن يظلموا في الاخرة وهذا معنى قوله سبحانه وتعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة ووصفها
بذلك لان الميزان قد يكون مستقيما وقد يكون بخلافه فبين ان تلك الموازين تجري على حد العدل والقسط
واكد ذلك بقوله تعالى فلا تظلم نفس شيئا وفيه مسائل المسئلة الاولى معنى وضعها احضارها قال الفراء
القسط من صفة الموازين وان كان موحدا كقولك للقوم انتم عدل وقال الزجاج ونضع الموازين ذوات القسط
وقوله تعالى ليوم القيمة قال الفراء في يوم القيمة وقيل لاهل يوم القيمة المسئلة الثانية في وضع الموازين
قولان احدهما قال مجاهد هذا مثل والمراد بالموازين العدل ويروى مثله عن قتادة والضحاك والمعنى بالوزن
القسط بينهم في الاعمال فمن احاطت حسناته بسيئاته ثقلت موازينه يعني ان حسناته تذهب سيئاته ومن
احاطت سيئاته بحسناته فقد خفت موازينه اي ذهبت سيئاته بحسناته حكاه ابن جرير هكذا عن ابن عباس
رضي الله عنهما الثاني وهو قول ائمة السلف انه سبحانه وتعالى يضع الموازين الحقيقية ويزن بها الاعمال عن الحسن
هو ميزان له كفتان ولسان وهو بيد جبريل عليه السلام ويروى ان داود عليه السلام سأل ربه ان يريه الميزان
فلما راه غشي عليه ثم افاق فقال يا الهي من الذي يقدر ان يملأ كفته حسنات فقال يا داود اني اذا رضيت عن
عبد ملأتها بتمرة ثم على هذا القول في كيفية وزن الاعمال طريقان احدهما ان يوزن صحائف الاعمال والثاني
ان يجعل في كفة الحسنات جواهر بيض مشرقة وفي كفة السيئات جواهر سود مظلمة فان قيل اهل القيمة اما
ان يكونوا عالمين بكونه سبحانه وتعالى عادلا غير ظالم او لا يعلموا ذلك فان علموا ذلك كان مجرد حكمه كافيا في
معرفة ان الغالب هو الحسنات او السيئات فلا يكون في وضع الميزان فائدة البتة وان لم يعلموا ذلك لم يحصل
الفائدة في وضع الصحائف لاحتمال انه تعالى جعل احدى الصحيفتين اثقل او اخف ظلما فثبت ان وضع الميزان
على كل التقديرين خال عن الفائدة جوابه على قولنا لا يسئل عما يفعل وايضا ففيه ظهور حال الولي من العدو

في جميع الخلايق فيكون لاحدى الكفتين في ذلك اعظم السرور والاخرى اعظم الغم ويكون ذلك بمنزلة نشر
الصحف ونحوه اذا ثبت هذا فنقول الدليل على وجود الموازين الحقيقية ان حمل هذا اللفظ على مجرد العدل مجاز و
صرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز من غير ضرورة غير جائز لا سيما وقد جاءت الاحاديث الكثيرة بالاسانيد الصحيحة
في هذا الباب المسئلة الثالثة سال قوم بان هذه الاية يناقضها قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا والجواب
المراد منه انه لا يكرمهم ولا يعظمهم المسئلة الرابعة لكثير من موازين اعمالهم وهذا جمع تفخيم ويجوز ان يرجع الى
الموزونات اما قوله تعالى وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين فالمعنى انه لا ينتقص من
احسان محسن ولا يزاد في اساءة مسيء وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ مثقال حبة على كان التامة لقوله
تعالى وان كان ذو عسرة وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما آتينا بها وهي مفاعلة من الاتيان بمعنى المجازاة والمكافاة
لانهم اتوه بالاعمال واتاهم بالجزاء وقرأ حميد اثبنا بها من الثواب وفي حرف ابي جئنا بها المسئلة الثانية
انث ضمير المثقال لاضافته الى حبة كقولهم ذهبت بعض اصابعه المسئلة الثالثة تمسك الجبائي ان من استحق جزاء
من العقاب نقص اي بطاعة يستحق بها خمسين جزاء من الثواب فهذا الاقل يحبط بالاكثر ويبقى الاكثر كما كان
واعلم ان هذه الاية تبطل قوله لان الله تعالى يمدح بان اليسير من الطاعة لا يسقط ولو كان الامر كما قال الجبائي
لسقطت الطاعة من غير فائدة المسئلة الرابعة قالت المعتزلة قوله تعالى فلا تظلم نفس شيئا دلالة على ان مثل
ذلك لو ابتداه الله تعالى لكان قد ظلم فيدل من هذا الوجه على انه تعالى لا يعذب من لا يستحق العقاب و
لا يفعل المضار في الدنيا الا للمنافع والمصالح والجواب الظلم هو التصرف في ملك الغير وذلك في حق الله
تعالى محال لانه المالك المطلق ثم الذي يدل على استحالة الظلم عليه عقلا ان الظلم عند الخصم يستلزم العرض
او الحاجة المنافيين على الله تعالى ومستلزم المحال محال فالظلم على الله محال وايضا فلان الظلم سفه خارج عن
الالهية فلو صح منه الظلم لصح خروجه عن الالهية فح يكون كونه الها من الجائزات لا من الواجبات وذلك
يقدح في الهيته المسئلة الخامسة ان قيل الحبة اعظم من الخردلة فكيف قال حبة من خردل قلنا الوجه فيه ان
يفرض الخردلة كالدينار ثم تعتبر الحبة من ذلك الدينار والغرض المبالغة في ان شيئا من الاعمال صغيرا
كان او كبيرا غير ضايع عند الله تعالى اما قوله تعالى وكفى بنا حاسبين فالغرض منه التحذير فان المحاسب
اذا كان في العلم بحيث لا يمكن ان يشتبه عليه شيء وفي القدرة بحيث لا يعجز عن شيء فحقيق بالعاقل ان يكون
اشد الخوف منه وروي عن الشبلي انه روي في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال حاسبونا فدققوا ثم منوا
فاعتقوا قوله تعالى ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين الذين يخشون
ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون وهذا ذكر مبارك اعلم انه سبحانه وتعالى لما تكلم في دلائل
التوحيد والنبوة والمعاد شرع في قصص الانبياء عليهم السلام تسلية لرسوله صلى الله عليه وسلم فيما يناله من
قومه وتقوية على اداء الرسالة والصبر على كل عارض وذكر منها ههنا قصصا القصة الاولى قصة موسى عم
ووجه الاتصال لما امر رسوله ان يقول انما انذركم بالوحي اتبعه بانه عادة الله في الانبياء قبله فقال تعالى ولقد
اتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرى للمتقين واختلفوا في المراد بالفرقان على اقوال احدها انه هو
التورية فكان فرقانا اذ كان يفرق الحق والباطل وكان ضياء اذ كان لغاية وضوحه يتوصل به الى
طرق الهدى وسبيل النجاة في معرفة الشرايع وكان ذكرى اي موعظة او ذكر ما يحتاجون اليه في دينهم ومصالحهم
والشرف اما الواو في قوله وضياء فروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قرا ضياء بغير واو وهو حال
عن الفرقان واما القراءة المشهورة فالمعنى اتيناهم الفرقان واتينا بما فيه من الشرايع والمواعظ ضياء وذكرا
القول الثاني ان المراد من الفرقان ليس التورية ثم فيه وجوه احدها عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الفرقان
هو النصر الذي اوتي موسى لقوله تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يعني يوم بدر وحنين فرق بين الحق و
الباطل وثانيها هو البرهان الذي فرق به دينه الحق عن الاديان الباطلة عن ابن زيد وثالثها فراق البحر عن
الضحاك ورابعها الخروج عن الشبهات قاله محمد بن كعب واعلم انه تعالى انما خص الذكر بالمتقين كما قال تعالى في
قوله هدى للمتقين اما قوله تعالى الذين يخشون ربهم بالغيب فقال صاحب الكشاف محل الذي جر على الوصفية
او نصب على المدح او رفع عليه وفي معنى الغيب وجوه احدها يخشون عذاب ربهم فيأتمرون باوامره وينتهون
عن نواهيه وايمانهم به على استدلال غائبا ويعملون لله في الغيب وان الله لا يغيب عنه شيء عن ابن عباس
رضي الله عنهما وثانيها يخشون ربهم وهم غائبون عن الاخرة واحكامها وثالثها يخشون ربهم في الخلوات اذا
غابوا عن الناس وهذا هو الاقرب والمعنى ان خشيتهم من عقاب الله لازم لقلوبهم لان ذلك مما لا يظهرونه في الملا
دون الخلاء وهم من عذاب الساعة وما يجري فيها من الحساب والسؤال مشفقون فيعدلون عن ذلك الاشفاق عن
معصية الله تعالى ثم قال تعالى وكما انزلت عليهما الفرقان فكذلك هذا القران المنزل عليك وهو معنى قوله وهذا ذكر مبارك
لكثرة منافعه وعزارة علومه وقوله تعالى افانتم له منكرون فالمعنى انه لا انكار في انزاله وعجايب ما فيه فقد اتينا موسى

وهرون التورية ثم هذا القران معجز لاشتماله على العلم العجيب والبلاغة البديعة واشتماله على الادلة العقلية وبيان
الشرايع فمثل هذا الكتاب مع كثرة منافعه كيف يمكنكم انكاره واعلم ان القصة الثانية لابراهيم عم قوله تعالى
ولقد اتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين اذ قال لابيه وقومه ما هذه التماثيل التي
انتم لها عاكفون قالوا وجدنا اباءنا لها عابدين قال لقد كنتم انتم واباؤكم في ضلال مبين
اما قوله تعالى ولقد اتينا ابراهيم رشده ففيه مسائل المسئلة الاولى في الرشد قولان الاول انه النبوة واحتجوا عليه
بقوله تعالى وكنا به عالمين قالوا لانه تعالى انما خص بالنبوة من يعلم من حاله في المستقبل يقوم بحقها ويجتنب ما لا يليق
بها ويحترز عما ينفر قومه من القبول والثاني انه الاهتداء لوجوه الصلاح في الدين والدنيا قال تعالى فان انستم
منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وفي قول ثالث وهو ان يدخل النبوة والاهتداء تحت الرشد ولا يجوز ان يبعث
نبي الا وقد دله الله تعالى على ذاته وصفاته ودله ايضا على مصالح نفسه ومصالح قومه وكل ذلك من الرشد
المسئلة الثانية احتج اصحابنا في ان الايمان مخلوق لله تعالى بهذه الاية فانه لو كان الرشد هو التوفيق والبيان
وقد فعل الله تعالى ذلك بالكفار فيجب ان يكون قد اتاهم رشدهم اجاب الكعبي بان هذا يقال فيمن قبل لا فيمن
رده وذلك كمن اعطى المال لولدين فقبله احدهما وثمره ورده الاخر او اخذه ثم ضيعه يقال اغنى فلان ابنه
فيضيف ثمر المال ولا يقال مثله فيمن ضيع والجواب هذا الجواب لا يتم اذا جعلنا قوله جزء من مسمى الرشد وذلك باطل
لان المسمى اذا كان مركبا من جزئين ولا يكون احدهما مقدور الفاعل لم يجز اضافة ذلك المسمى الى ذلك الفاعل
فكان يلزم ان يجوز اضافة الرشد الى الله تعالى المعونة لكن النقض وهو قوله تعالى ولقد اتينا ابراهيم رشده
صريح في ان ذلك الرشد انما حصل من الله تعالى فبطل ما قال المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ رشده
والرشد كالعدم والعدم ومعنى اضافته اليه انه رشد مثله وانه رشد له شان اما قوله تعالى من قبل ففيه وجوه احدها
اتينا ابراهيم من قبل موسى عن ابن عباس وابن جرير وثانيها في صغره قبل بلوغه حين كان في السرب فظهرت
له الكواكب فاستدل بها وهذا قول من حمل الرشد على الاهتداء والا لزمه ان يحكم بنبوته عليه السلام قبل البلوغ
عن مقاتل وثالثها يعني كان في صلب ادم عليه السلام حين اخذ الله ميثاق النبيين عن ابن عباس رضي
الله عنهما في رواية الضحاك اما قوله تعالى وكنا به عالمين فالمراد انه سبحانه علم منه احوالا بديعة واسرارا
عجيبة وصفات قد رضيها حتى اهله لان يكون خليلا له وهذا كقولك في رجل كبير انا عالم بفلان فان هذا
الكلام في الدلالة على تعظيمه ادل مما اذا شرحت حاله كماله اما قوله تعالى اذ قال لابيه وقومه فقال صاحب
الكشاف اذ قال يتعلق باتينا ابراهيم رشده او بمحذوف اي اذكر من اوقات رشده هذا الوقت
اما قوله تعالى ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون ففيه مسائل المسئلة الاولى التماثيل اسم الشيء الموضوع
مشبها بخلق من خلق الله تعالى واصله من مثلت الشيء بالشيء اذا شبهته به واسم ذلك الممثل مثال المسئلة
الثانية ان القوم كانوا عبادا اصنام على صور مخصوصة كصور الانسان فلما نحقق عليه السلام هذا القول
منه ابتداء كلام لينظر فيما عساهم يوردونه من شبهة فيبطلها عليهم المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف لم ينو
للعاكفين مفعولا واجراه مجرى ما لا يتعدى كقولك فاعلون العكوف لها او واقفون فان قلت هلا قيل عليها
عاكفون كقوله تعالى يعكفون على اصنام لهم قلت لو قصد التعدية لعداه بصلته التي هي على اما قوله تعالى
وجدنا اباءنا لها عابدين فاعلم ان القوم لم يجدوا في جوابه الا طريقة التقليد الذي يوجب مزيد النكير لانهم
اذا كانوا على خطاء من امرهم لم يعصمهم من هذا الخطاء ان اباءهم ايضا سلكوا هذا الطريق فلا جرم اجابهم
ابراهيم عليه السلام بقوله تعالى لقد كنتم انتم واباؤكم في ضلال مبين فبين ان الباطل لا يصير حقا بسبب كثرة
المتمسكين به فلما حقق عليه السلام ذلك عليهم ولم يجدوا من كلامه تخلصا ورأوه على الانكار قوي القلب فيه
وكانوا يستبعدون ان يجري مثل هذا الانكار عليهم مع كثرتهم وطول العهد بمذهبهم فعند ذلك قالوا له
اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين موهمين بهذا الكلام انه يبعد ان يقدم على الانكار عليهم جادا في ذلك فعند
عدل عنه صلى الله عليه وسلم الى بيان التوحيد واعلم قوله تعالى قال بل ربكم رب السموات و
الارض الذي فطرهن وانا على ذلكم من الشاهدين وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين
فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون قالوا من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين
قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم اعلم ان القوم لما اوهموا انه كالمازح فيما خاطبهم به في امر
اصنامهم اظهروا ذلك بالقول اولا ثم بالفعل ثانيا اما الطريقة القولية فهي قوله تعالى قال بل ربكم رب
السموات والارض فهذه الدلالة تدل على ان الخالق الذي خلقها لمنافع العباد هو الذي يحسن ان يعبد
لان من يقدر على ذلك يقدر على ان يضر وينفع في الدار الاخرة بالعقاب والثواب ويرجع حاصل هذه الطريقة الى
الطريقة التي ذكرها الله تعالى في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا قال صاحب الكشاف
والضمير في فطرهن للسموات والارض او للتماثيل وكونه للتماثيل ادخل في تضليلهم واثبت للاحتجاج عليهم اما

قوله تعالى وانا على ذلكم من الشاهدين ففيه وجهان الاول ان المقصود منه المبالغة في التاكيد والتحقيق كقول الرجل
اذا بالغ في مدح او ذم اشهد انه كريم او ذميم الثاني اراد عليه السلام بقوله وانا على ذلكم من الشاهدين ادعاء قادر
على اثبات ما ذكرته بالحجة واني لست مثلكم فاقول ما لا اقدر على اثباته بالحجة كما لم تقدروا على الاحتجاج على
مذهبكم ولم تزيدوا على انكم وجدتم عليه اباءكم واما الطريقة الفعلية فقوله تعالى وتالله لاكيدن اصنامكم بعد
ان تولوا مدبرين فان القوم لما لم ينتفعوا بالدلائل العقلية عدل الى ان اراهم عدم الفائدة في عبادتها
وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قرا معاذ بن جبل رضي الله عنه وقرئ تولوا بمعنى
تتولوا ويقويها قوله فتولوا عنه مدبرين فان قلت ما الفرق بين الباء والتاء قلت ان الباء هي الاصل و
التاء بدل من الواو والبدل منها وان التاء فيها زيادة معنى وهي التعجب كقوله كانه تعجب من تسهيل الكيد على
يده وتأتيه لان ذلك كان امرا مقنوطا منه لصعوبته الثانية انه لما قال لاكيدن اصنامكم والكيد هو
الاحتيال على الغير في ضرر لا يشعرون به وذلك لا يتاتى في الاصنام جوابه قال ذلك توسعا لما كانت عندهم
ان الضرر يجوز عليهم وقيل المراد لاكيدنكم في اصنامكم لانه بذلك الفعل قد انزل بهم الغم الثالثة في كيفية اول
القصة وجهان احدهما كانوا اذا رجعوا من عيدهم دخلوا على الاصنام فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم فلما
كان هذا الوقت قال آزر لابراهيم لو خرجت معنا فخرج معهم فلما كان ببعض الطريق القى نفسه وقال اني
سقيم اشتكي فلما مضوا وبقي ضعفاء الناس نادى وقال تالله لاكيدن اصنامكم واحتج هذا القائل بقوله تعالى
قالوا سمعنا فتى يذكرهم وثانيها قال الكلبي كان ابراهيم عليه السلام من اهل بيت ينظرون في النجوم وكانوا اذا خرجوا
الى عيدهم لم يتركوا الا مريضا فلما هم ابراهيم بالذي هم به من كسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى السماء وقال
لاصحابه اراني اشتكي غدا فذلك قوله تعالى فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم واصبح من الغد معصوبا راسه
فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف احد غيره فقال اما والله لاكيدن اصنامكم وسمع رجل منهم هذا القول فحفظه
عليه ثم ان ذلك الواحد اخبر غيره وانتشر ذلك في جماعة فلذلك قال الله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم واعلم ان
كلا الوجهين ممكن ثم تمام القصة ان ابراهيم عليه السلام لما دخل بيت الاصنام وجد سبعين صنما مصطفة وثم
صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وفي عينيه جوهرتان تضيئان بالليل فكسرها كلها بفاس في يده حتى
لم يبق الا الكبير علق الفاس في عنقه اما قوله تعالى فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون ففيه مسائل
المسئلة الاولى ان قيل لم قال فجعلهم وهذا جمع لا يليق الا بالناس وجوابه من حيث اعتقدوا فيها انها كالناس
في انها تعظم ويتقرب اليها ولعله كان فيهم من يظن انها تضر وتنفع المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف
جذاذا قطعا من الجذ وهو القطع وقرئ بالفتح والكسر وقرئ جذذا جمع جذيذ وجذذا جمع جذة الثالثة
ان قيل ما معنى الا كبيرا لهم قلنا يحتمل الكبير في الخلقة ويحتمل الامرين واما قوله تعالى لعلهم اليه يرجعون فيحتمل
رجوعهم الى ابراهيم عليه السلام ويحتمل رجوعهم الى الكبير اما الاول فتقريره من وجهين الاول ان المعنى لعلهم يرجعون
الى ابراهيم ويعدلون عن الباطل والثاني انه غلب في ظنه انهم لا يرجعون الا اليه لما تسامعوا من انكاره
لدينهم وسبه لالهتهم ويلزمهم بما جاءت به من قوله بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم اما اذا قلنا الضمير راجع الى
الكبير ففيه قولان الاول المعنى لعلهم يرجعون اليه كما يرجعون الى العالم في حل المشكلات فيقولون ما لهؤلاء
مكسورين وما لك صحيح والفاس على عاتقك وهذا قول الكلبي وانما قال ذلك بناء على كثرة جهالاتهم فلعلهم كانوا
يعتقدون فيها انها تجيب وتتكلم والثاني انه عليه السلام قال ذلك مع علمه انهم لا يرجعون اليه استهزاء بهم
وان قياس من يسجد له ويؤهل للعبادة انه يرجع اليه في حل المشكل الرابعة ان قيل اولئك الاقوام
اما ان يقال انهم كانوا عقلاء او ما كانوا عقلاء فان كانوا عقلاء وجب ان يكونوا عالمين بالضرورة ان
تلك الاصنام لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر فاي حاجة في اثبات ذلك الى كسرها اقصى ما في الباب
ان يقال القوم كانوا يعظمونها كما يعظم منا الواحد المصحف والمسجد والمحراب وكسرها لا يقدح في
كونها معظمة من هذا الوجه وان قلنا انهم ما كانوا عقلاء وجب ان لا تحسن المناظرة معهم ولا بعثة الرسل
اليهم والجواب انهم كانوا عقلاء وكانوا عالمين بالضرورة انها جمادات ولكن لعلهم كانوا يعتقدون
فيها انها تماثيل الكواكب وانها طلسمات موضوعة بحيث ان كل من عبدها انتفع بها وكل من استخف
بها ناله منها ضرر شديد ثم ان ابراهيم عليه السلام كسرها مع انه ما ناله منها البتة ضرر فكان فعله دالا على فساد
مذهبهم اما قوله تعالى قالوا من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين اي ان من فعل هذا الكسر والحطم لشديد الظلم
معدود في الظلمة اما لجراته على الالهة الحقيقة بالتوقير والاعظام واما لانهم راوا افراطا في كسرها وتماديا في
الاستهانة بها اما قوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج ارتفع
ابراهيم عليه السلام على وجهين احدهما على معنى يقال هو ابراهيم والثاني على النداء على معنى يقال له يا
ابراهيم قال صاحب الكشاف والصحيح انه فاعل يقال لان المراد الاسم دون المسمى المسئلة الثانية ظاهر الاية يدل

على انه

على ان القائلين جماعة لا واحد فكانهم كانوا من قبل قد عرفوا منه وسمعوا منه ما يقوله في الهتهم فغلب على
ظنهم انه الفاعل ولو لم يكن الا قوله ما هذه التماثيل الى غير ذلك لكفى قوله تعالى قالوا فاتوا به على اعين الناس لعلهم
يشهدون قالوا ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون فرجعوا
الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ثم نكسوا على رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون قال افتعبدون من
دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون اعلم ان القوم لما
شاهدوا كسر الاصنام وقيل ان فاعله ابراهيم قالوا فيما بينهم فاتوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون
قال صاحب الكشاف على اعين الناس في محل الحال بمعنى معاينا مشاهدا اي بمراى منهم ومنظر فان قلت
فما معنى الاستعلاء في على قلت هو وارد على طريق التمثيل اي يثبت اتيانه في الاعين ويتمكن ثبات الراكب
على المركوب وتمكنه منه اما قوله تعالى لعلهم يشهدون ففيه وجهان احدهما انهم كرهوا ان ياخذوه بغير بينة فارادوا
ان يجيئوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون عليه بما قاله فيكون حجة عليه بما فعل وهذا قول الحسن والسدي
وقتادة وعطا عن ابن عباس والثاني وهو قول محمد بن اسحق اي يحضرون فيبصرون ما يصنع به فيكون
ذلك زجرا لهم عن الاقدام على مثل فعله وفيه قول ثالث وهو قول الكلبي ومقاتل ان المراد مجموع الوجهين
فيشهدون عليه بفعله ويشهدون عقابه اما قوله تعالى ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم فاعلم ان في الكلام
حذفا وهو فاتوا به وقالوا ءانت فعلت طلبوا منه الاعتراف بذلك ليقدموا على ايذائه فظهر منه ما انقلب الامر
عليهم حتى تمنوا الخلاص منه فقال بل فعله كبيرهم هذا وقد علق الفاس على رقبته لكي يظهروا بوروده هذا
القول فيظهر جهلهم في عبادة الاوثان فان قيل قوله بل فعله كبيرهم كذب والجواب للناس فيه قولان
احدهما وهو قول كافة المحققين انه ليس بكذب وذكروا فيه في الاعتذار عنه وجوها احدها ان قصد ابراهيم
عليه السلام لم يكن الى ان ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم وانما قصد تقريره لنفسه واثباته لها على اسلوب
تعريضي وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتابا بخط رشيق وانت تشهر بحسن الخطابات كتبت هذا و
صاحبك امي لا يحسن الخط ولا يقدر الا على خرمشة فاسدة فقلت له بل كتبته انت كان قصدك بهذا الجواب تقريره
لك مع الاستهزاء لا نفيه عنك واثباته للامي او المخربش لان اثباته والامر دائر بينكما للعاجز منكما استهزاء به و
اثبات للقادر وثانيها ان ابراهيم عليه السلام غاظته تلك الاصنام حين ابصرها مصطفة مرتبة وكان غيظه من
كبيرها اشد لما راى من زيادة تعظيمهم له فاسند الفعل اليه لانه هو السبب في استهانته وحطمه لها والفعل
كما يسند الى مباشره يسند الى الحامل عليه وثالثها ان يكون حكاية لما يلزم على مذهبهم كانه قال لهم ما ينكرون
ان يفعله كبيرهم فان من حق من يعبد ويدعى الها ان يقدر على هذا واشد منه وهذه الوجوه الثلثة ذكرها
صاحب الكشاف ورابعها انه كناية عن غير مذكور اي فعله من فعله وكبيرهم ابتداء الكلام وروي عن الكسائي انه
كان يقف عند قوله كبيرهم ثم يبتدي فيقول هذا فاسئلوهم والمعنى بل فعله كبيرهم وعنى نفسه لان الانسان
اكبر من كل صنم وخامسها ان يكون في الكلام تقديم وتاخير كانه قال بل فعله كبيرهم هذا ان كانوا ينطقون
فاسئلوهم فيكون اضافة الفعل الى كبيرهم مشروطة بكونهم ناطقين فلما لم يكن امتنع ان يكونوا فاعلين وسادسها
قرا محمد بن السميقع فعله كبيرهم يعني فلعله اي فلعل الفاعل كبيرهم القول الثاني وهو قول طائفة من اهل الحكايات
ان ذلك كذب واحتجوا بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لم يكذب الا ثلث كذبات كلها في
ذات الله تعالى قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله لسارة هي اختي وفي خبر اخر ان اهل الموقف
اذا سالوا ابرهيم الشفاعة قال اني كذبت ثلث كذبات ثم قرروا من جهة العقل وقالوا الكذب ليس قبيحا لذاته فان
النبي اذا هرب من ظالم واختفى في دار انسان فجاء الظالم وسال عن حاله فانه يجب الكذب فيه واذا كان كذلك فاي
بعد في انه ياذن الله تعالى في ذلك لمصلحة لا يعرفها الا هو واعلم ان هذا القول مرغوب عنه اما الخبر الذي رفعه فلان يضاف
الكذب الى رواته اولى من ان يضاف الى الانبياء والدليل القاطع عليه انه لو جاز ان يكذبوا لمصلحة ويأذن الله
تعالى فيه فلنجوز هذا الاحتمال فيما اخبروا عنه وفي كل ما اخبروا عنه وذلك يبطل الوثوق بالشرايع وتطرق التهمة الى كلها
ثم ان ذلك الخبر لو صح فهو محمول على المعاريض على ما قال صلى الله عليه وسلم ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب
فاما قوله اني سقيم فلعله واستقصاء الكلام فيه يجي في موضعه واما قوله تعالى بل فعله كبيرهم فقد ظهر الجواب عنه اما
قوله لسارة انها اختي فالمراد انها اخته في الدين واذا امكن حمل الكلام على ظاهره من غير نسبة الكذب الى الانبياء
عليهم السلام فحينئذ لا يحكم بنسبة الكذب اليهم الا زنديق اما قوله تعالى فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ففيه
وجوه الاول ان ابراهيم عليه السلام لما نبههم بما اورده عليهم على قبح طريقتهم تنبهوا فعلموا ان عبادة الاصنام
باطلة وانهم على غرور في ذلك والثاني قال مقاتل فرجعوا الى انفسهم فلاموها وقالوا انكم انتم الظالمون لابراهيم
حيث تزعمون انه كسرها مع ان الفاس بين يدي الصنم الكبير وثالثها المعنى انتم الظالمون لانفسكم حين سالتم عنه
ذلك حتى انه يستهزئ بكم في الجواب والاقرب هو الاول اما قوله تعالى ثم نكسوا على رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء

ينطقون فقال صاحب الكشاف نكسته قلبته فجعلت سفله اعلاه وفيه مسائل المسئلة الاولى في المعنى وجوه احدها
ان المراد استقاموا حين رجعوا الى انفسهم واتوا بالفكرة الصالحة ثم انتكسوا وانقلبوا حتى رجعوا عن
تلك الحالة فاخذوا في المجادلة بالباطل وان هؤلاء مع تقاصر حالها عن حال الحيوان الناطق آلهة معبودة
وثانيها قلبوا على رؤسهم حقيقة لفرط اطراقهم خجلا وانكسارا وانخزالا مما بهتهم به ابرهيم فما اجاروا جوابا
الا ما هو حجة عليهم لابرهيم حين جادلهم اي قلبوا في الحجة فاحتجوا على ابرهيم بما هو الحجة لابرهيم عليه السلام فقالوا
لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فاقروا بهذه الحيرة التي لحقتهم قال والمعنى نكست حجتهم فاقيم الخبر عنهم مقام الخبر
عن حجتهم الثانية قرئ نكسوا بالتشديد ونكسوا على لفظ ما سمي فاعله اي نكسوا انفسهم على رؤسهم قرا
به رضوان بن عبد المعبود واما قوله تعالى قال افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم اف لكم
ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون فالمعنى ظاهر قال صاحب الكشاف اف صوت اذا صوت به دل على ان
صاحبه متضجر وان ابرهيم عليه السلام اضجره ما راى من ثباتهم على عبادتها بعد انقطاع عذرهم وبعد وضوح
الحق وزهوق الباطل فتافف بهم ثم يحتمل انه تعالى قال لهم ذلك وقد ظهرت الحجة وان لم يعقلوا وهذا هو الاقرب
لقوله تعالى افتعبدون من دون الله ولقوله افلا تعقلون قوله **قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم ان كنتم
فاعلين قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم وارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين ونجيناه
ولوطا** اعلم انه تعالى لما بين ما اظهره ابرهيم من دلائل التوحيد وابطال ما كانوا عليه من عبادة التماثيل اتبعه
بما يدل على جهلهم وانه قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم وفيها مسائل المسئلة الاولى ليس في القرآن من القائل
لذلك والمشهور انه نمرود بن كنعان بن سنحاريب بن نمرود بن كوش بن حام بن نوح وقال مجاهد سمعت
ابن عمر يقول انما اشار بتحريق ابرهيم رجل من الكرد من اعراب فارس وروى ابن جريج عن وهب عن شعيب
الجبائي قال ان الذي قال حرقوه رجل اسمه هيزر فخسف به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيمة المسئلة
الثانية واما كيفية القصة فقال مقاتل لما اجتمع نمرود وقومه لاحراق ابرهيم حبسوه في البيت وبنوا بنيانا
كالحظيرة وذلك قوله تعالى ابنوا له بنيانا فالقوه في الجحيم ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى ان المرأة لو مرضت قالت
ان عافاني الله تعالى لاجمعن حطبا لابرهيم ونقلوا له الحطب على الدواب اربعين يوما فلما اشتعلت النار اشتدت
وصار الهواء بحيث لو مر الطير في اقصى الجو لاحترق ثم اخذوا ابرهيم ورفعوه على رأس البنيان وقيدوه ثم
اتخذوا منجنيقا ووضعوه فيه مقيدا مغلولا فصاحت السماء والارض ومن فيها من الملائكة الا الثقلين صيحة
واحدة اي ربنا ليس في ارضك احد يعبدك غير ابرهيم وانه يحرق فيك فاذن لنا في نصرته فقال سبحانه وتعالى
ان استغاث بواحد منكم فاغيثوه وان لم يدع غيري فانا اعلم به وانا وليه فخلوا بيني وبينه فلما ارادوا القاءه
في النار اتاه خازن الرياح فقال ان شئت طيرت النار في الهواء فقال ابرهيم لا حاجة لي اليكم ثم رفع
راسه الى السماء وقال اللهم انت الواحد في السماء وانا الواحد في الارض ليس في الارض من يعبدك غيري حسبي
الله ونعم الوكيل فقيل انه حين القي في النار قال لا اله الا انت سبحانك رب العالمين لك الحمد ولك الملك
لا شريك لك ثم وضعوه في المنجنيق ورموا به الى النار فاتاه جبريل فقال هل لك من حاجة فقال اما اليك
فلا قال فسل ربك قال حسبي من سؤالي علمه بحالي فقال الله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم قال
السدي انما قال ذلك جبريل قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية مجاهد لو لم يتبع بردها سلاما لمات ابرهيم
من بردها قال ولم يبق يومئذ في الدنيا نار الا طفئت ثم قال السدي فاخذت الملائكة بضبعي ابرهيم واقعدوه
في الارض فاذا عين ماء عذب وورد احمر ونرجس ولم تحرق النار منه الا وثاقه وقال المنهال بن عمرو اخبرت
ان ابرهيم عليه السلام لما القي في النار كان فيها اربعين يوما او خمسين يوما وقال ما كنت اياما اطيب عيشا
مني اذ كنت فيها وقال ابن اسحق بعث الله ملك الظل في صورة ابرهيم فقعد الى جنب ابرهيم يؤنسه واتاه
جبريل بقميص من حرير الجنة وقال يا ابرهيم ان ربك يقول لك اما علمت ان النار لا تضر احبابي ثم نظر
نمرود من صرح له واشرف على ابرهيم فرآه جالسا في روضة ورأى الملك قاعدا الى جنبه وما حوله نار تحرق
الحطب فناداه نمرود يا ابرهيم هل تستطيع ان تخرج منها قال نعم قال قم فاخرج فقام يمشي حتى خرج منها قال
له نمرود من الرجل الذي رايته معك في صورتك قال ذلك ملك الظل ارسله ربي ليؤنسني فيها فقال
نمرود اني مقرب الى الهك قربانا لما رايته من قدرته وعزته فيما صنع بك واني ذابح له اربعة الاف بقرة
فقال ابرهيم عليه السلام لا يقبل الله منك ما كنت على دينك هذا فقال نمرود ولا استطيع ترك ملكي ولكن
سوف اذبحها له ثم كف عن ابرهيم وروي بعض القصة على وجه آخر وهو انهم بنوا لابرهيم عليه السلام بنيانا
والقوه فيه ثم اوقدوا عليه النار سبعة ايام ثم اطبقوا عليه ثم فتحوا عليه من الغد فاذا هو غير محترق يعرق عرقا
فقال لهم هاران ابو لوط ان النار لا تحرقه لانه سحر ولكن اجعلوه على شيء واوقدوا تحته فان الدخان يقتله
فجعلوه فوق تبن واوقدوا تحته فطارت شرارة في لحية ابي لوط فاحرقته المسئلة الثالثة انما اختاروا المعاقبة

بالنار

بالنار لانها اقوى العقوبات ولهذا قال تعالى ان كنتم فاعلين اي ان كنتم تنصرون آلهتكم نصرا شديدا فاختاروا
اشد العقوبات وهو الاحراق اما قوله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم ففيه مسائل الاولى
قال ابو مسلم الاصفهاني في تفسير قوله قلنا يا نار كوني بردا المعنى انه سبحانه وتعالى جعل النار بردا و
سلاما على ابرهيم لا ان هناك كلاما كقوله تعالى ان يقول له كن فيكون اي يكونه وقد احتج عليه بان النار
جماد فلا يجوز خطابه والاكثرون على انه وجد ذلك القول ثم هؤلاء لهم قولان احدهما وهو قول السدي
ان القائل هو الله تعالى وهذا هو الاقرب والاليق بالظاهر وقوله النار جماد فلا يكون في خطابها فائدة
قلنا لم لا يجوز ان يكون المقصود من ذلك الامر مصلحة عائدة الى الملائكة الثانية اختلفوا في ان النار
كيف بردت على ثلثة اوجه احدها ان الله تعالى ازال عنها ما فيها من الحر والاحراق وابقى ما فيها من الاضاءة
والاشراق والله على كل شيء قدير وثانيها انه سبحانه وتعالى خلق في جسم ابرهيم كيفية مانعة من وصول
اذى النار اليه كما يفعل بخزنة جهنم في الاخرة وكما انه ركب بنية النعامة بحيث لا يضرها ابتلاع الحديدة المحماة
وبدن السمندل بحيث لا يضره المكث في النار وثالثها انه خلق بينه وبين النار حائلا يمنع من وصول
اثر النار قال المحققون والاول اولى لان ظاهر قوله يا نار كوني بردا يقتضي ان نفس النار صارت
باردة حتى سلم ابرهيم من تأثيرها لا ان النار كانت باقية فان قيل النار اسم للجسم الموصوف بالحرارة و
اللطافة فاذا كانت الحرارة جزءا من مسمى النار امتنع كون النار باردة فاذا وجب ان يقال المراد
من النار الجسم الذي هو احد اجزاء مسمى النار وذلك مجاز فلم كان مجازكم اولى من المجازين ذكرتموها
لا يبقى ذلك فكان مجازنا اولى اما كونه سلاما على ابرهيم فالمعنى ان البرد اذا افرط اهلك كالحر بل لابد
من الاعتدال ثم لحصول الاعتدال ثلثة اوجه احدها ان يقدر الله تعالى بردها بالمقدار الذي لا يؤثر وثانيها
ان بعض النار صار بردا وبقي بعضه على حرارته فتعادل الحر والبرد وثالثها انه تعالى جعل في جسمه
مزيد حر فسلم على ذلك البرد بل انتفع به والتذ وههنا سؤالات السؤال الاول اكل النار زالت
فصارت بردا ام بعضها والجواب المذكور هو اسم الماهية فلا بد وان يحصل هذا البرد في الماهية ويلزم في
كل افراد الماهية وقيل بل اختصت بتلك النار لان الغرض انما تعلق ببرد تلك النار وفي النار منافع
الخلق فلا يجوز ما روي عن الحسن من انه سلام من الله على ابرهيم الجواب الظاهر انه كما جعل النار بردا
جعلها سلاما عليه حتى يحصل فالذي قاله بعيد وفيه تشتيت الكلام المرتب السؤال الثاني ايجوز ما روي
من انه لو لم يقل وسلاما لاتى البرد عليه والجواب ذلك بعيد لان برد النار لم يحصل منها وانما حصل من
جهة الله تعالى فهو القادر على الحر والبرد فلا يجوز ان يقال كان البرد يعظم لولا قوله سلاما السؤال
الثالث ايجوز ما قيل من انه كان في النار انعم عيشا منه في سائر احواله قلنا لا يمتنع ذلك لما فيه من
مزيد النعمة عليه وكمالها ويجوز ان يكون انما صار انعم عيشا هناك لعظم ما ناله من السرور بخلاصه من
ذلك الامر العظيم ولعظم سروره بظفره باعدائه وبما اظهره من دين الله اما قوله تعالى وارادوا به كيدا فجعلناهم
الاخسرين اي ارادوا ان يكيدوه فما كانوا الا مغلوبين غالبوه بالجدال فلقنه الله الحجة المبكتة ثم عدلوا
الى القوة والجبروت فنصره ثم انه سبحانه وتعالى اتم النعمة عليه بان نجاه ونجى لوطا معه وهو ابن اخيه
وهو لوط بن هاران الى الارض التي باركنا فيها للعالمين وفي الاخبار ان هذه الواقعة كانت في
حدود بابل فنجاه الله من تلك البقعة الى الارض المباركة ثم قيل انها مكة وقيل ارض الشام لقوله
تعالى الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله والسبب في بركتها اما في الدين فلان اكثر الانبياء بعثوا منه و
انتشرت شرائعهم وآثارهم الدينية واما في الدنيا فلان الله تعالى بارك فيها بكثرة الماء والشجر والثمر والخصب
وطيب العيش وقيل ما من ماء عذب الا وينبع اصله من تحت الصخرة التي ببيت المقدس والله اعلم قوله تعالى
ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا واوحينا
لانعامه على ابرهيم وعلى لوط بان نجاهما الى الارض المباركة اتبعه بذكر غيره من النعم وانما تعالى بعد ذكره
جمع بينهما لان في كون لوط معه مع ما كان بينهما من القرابة والشركة في النبوة مزيد انعامه ثم انه سبحانه و
تعالى ذكر النعمة التي افاضها على ابرهيم ثم النعم التي افاضها على لوط اما الاول فمن وجوه احدها ووهبنا له
اسحق ويعقوب نافلة واعلم بان النافلة العطية خاصة وكذلك النفل ويسمى الرجل الكثير العطايا نوفلا
ثم للمفسرين ههنا قولان الاول انه معهما مصدر من وهبنا له مصدر من غير لفظه ولا فرق بين ذلك
وبين قوله ووهبنا له هبة اي وهبنا له عطية وفضلا من غير ان يكون جزاء مستحقا وهذا قول مجاهد
وعطا والثاني وهو قول ابي بن كعب وابن عباس وقتادة والفراء والزجاج ان ابرهيم لما سال الله
ولدا قال رب هب لي من الصالحين فاجاب الله دعاه ووهب له اسحق واعطاه يعقوب من غير دعائه
فكان ذلك نافلة كالشيء المتطوع به من الآدميين فكانه قال ووهبنا له اسحق اجابة لدعائه ووهبنا له

يعقوب نافلة كالصلوة النافلة التي هي زيادة على الفرض وعلى هذا النافلة ليعقوب خاصة والوجه الاول
اقرب لانه تعالى جمع بينهما ثم ذكر قوله نافلة فاذا اصلح ان يكون وصفا لهما فهو اولى النعمة السابعة قوله تعالى
وكلا جعلنا صالحين اي كلا من ابراهيم واسحق ويعقوب مرسلين هذا قول الضحاك وقال آخرون عاملون
بطاعة الله تعالى محتسبين لمحارمه والوجه الثاني اقرب لان لفظ الصلاح يتناول الكل ولانه سبحانه قال بعد
هذه الاية واوحينا اليهم فلو حملنا الصلاح على النبوة لزم التكرار واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان افعال العباد
مخلوقة لله تعالى لان قوله تعالى جعلناهم صالحين يدل على ان ذلك الصلاح من قبله اجاب الجبائي بانه
لو كان كذلك لما وصفهم بكونهم صالحين وبكونهم ائمة وبكونهم عابدين ولما مدحهم بذلك ولما اثنى عليهم
واذا ثبت ذلك فلا بد من التاويل وهو من وجهين الاول ان يكون المراد انه سبحانه وتعالى اتاهم من لطفه
وتوفيقه ما صلحوا به الثاني انه سماهم بذلك كما يقال في زيد فسق وسلمه وكفره اذا وصفه بذلك و
كان مصدقا عند الناس وكما يقال في الحاكم زكى فلان وعدله وجرحه اذا حكم به واعلم ان هذه الوجوه
محكمة اما اعتمادهم على المدح والذم فالعوار المعهود ان يعارضه بمسئلتي الداعي والعلم واما الحمل على
اللطف فباطل لان فعل الالطاف في المكلفين فلا بد في هذا التخصيص من مزيد فائدة وايضا فلان قوله
جعلته صالحا كقولك جعلته متحركا فحمله على تحصيل شيء سوى الصلاح ترك الظاهر واما الحمل على التسمية
فهو ايضا مجاز فقصى ما في الباب انه قد يصار اليه عند الضرورة في بعض المواضع وههنا لا ضرورة الا
ان يرجعوا مرة اخرى الى فصل المدح والذم حرح يرجع الى مسئلتي الداعي والعلم النعمة الثامنة قوله تعالى و
جعلناهم ائمة يهدون بامرنا وفيه قولان احدهما اي جعلناهم ائمة يدعون الناس الى دين الحق والخيرات
بامرنا واذننا والثاني قول ابي مسلم ان هذه الامامة هي النبوة والاول اولى لئلا يلزم التكرار واحتج
اصحابنا بهذه الاية على امرين احدهما على خلق الافعال بقوله تعالى وجعلناهم ائمة وتقرير ما مضى و
الثاني على ان الدعوة الى الحق والمنع عن الباطل لا يجوز الا بامر الله لان الامر لو لم يكن معتبرا لما كان
في قولنا بامرنا فائدة النعمة الرابعة قوله تعالى واوحينا اليهم فعل الخيرات وهذا يدل على انه سبحانه وتعالى
خصهم بشرف النبوة وذلك من اعظم النعم على الاب قال الزجاج حذف الهاء من اقامه لان الاضافة
عوضا منه وقال غيره الاقام والاقامة مصدر قال ابو القاسم الانصاري رحمه الله الصلوة اشرف العبادات
البدنية وشرعت لذكر الله والزكوة اشرف العبادات المالية ومجموعهما التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله
تعالى واعلم انه سبحانه وتعالى وصفهم اولا بالصلاح لانه اول مراتب السائرين الى الله تعالى ثم ترقى فوصفهم
بالامامة ثم ترقى فوصفهم بالنبوة والوحي واذا كان الصلاح الذي هو العصمة اول المراتب يكون بحرمتا
عن النهاية اولى ثم انه سبحانه وتعالى لما بين اصناف نعمه عليهم بين بعد ذلك اشتغالهم بعبوديته كما
تعالى وكانوا لنا عابدين فانه سبحانه وتعالى لما وفى بعهد الربوبية في الاحسان والانعام فهم ايضا وفوا بعهد
الربوبية وهو الاشتغال بالطاعة والعبادة القصة الثالثة قصة لوط صلوات الله عليه قوله تعالى
وَلُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ
وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا اعلم انه سبحانه وتعالى لما عدد نعمه على ابراهيم اتبعه بذكر نعمه على لوط لما جمع بينهما من
قبل وفيه مسائل المسئلة الاولى في الواو في قوله ولوطا قولان احدهما وهو قول الزجاج انه عطف
على قوله واوحينا اليهم فعل والثاني قول ابي مسلم انه عطف على قوله اتينا ابراهيم رشده ولا بد من
ضمير في قوله لوطا فكانه قال وآتينا لوطا فاخر ذكره المسئلة الثانية في اصناف النعم وهي امور احدها
الحكم اي الحكمة وهي التي يجب فعلها او فصلا بين الخصوم وقيل هي النبوة وثانيها العلم واعلم ان ادخال
التنوين عليهما يدل على علو شان ذلك الحكم وذلك العلم وثالثها قوله تعالى ونجيناه من القرية التي كانت
تعمل الخبائث والمراد اهل القرية لانهم يعملون الخبائث دون نفس القرية ولان الهلاك بهم نزل فنجاه
الله تعالى من ذلك ثم بين سبحانه وتعالى بقوله انهم كانوا قوم سوء فاسقين ما اراده بالخبائث و
ادرج فيما كانوا يقدرون عليه ظاهر ورابعها قوله تعالى وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين وفي تفسير
الرحمة قولان الاول انه النبوة اي انه لما كان صالحا للنبوة ادخله في رحمته لكي يقوم بحقها عن مقاتل الثاني
انه الثواب عن ابن عباس والضحاك رضي الله عنهم ويحتمل ان يقال انه عليه السلام لما اتاه الله الحكم
وتخلص من جلساء السوء فتحت عليه ابواب المكاشفات وتجلت انوار الالهية وهي بحر لا ساحل له وهي الرحمة
الحقيقية القصة الرابعة قصة نوح عليه السلام قوله تعالى وَنُوحًا إِذْ نَادَى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ
مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ اما قوله تعالى
اذ نادى من قبل ففيه مسائل المسئلة الاولى لا شبهة في ان المراد من هذا النداء دعاؤه على قومه بالعذاب
ويؤكده حكاية الله تعالى عنه ذلك تارة على الاجمال وهو قوله اني مغلوب فانتصر وتارة على التفصيل وهو

قوله

قوله تعالى وقال نوح رب لا تذر على الكافرين ديارا ويدل عليه ايضا ان الله تعالى اجابه بقوله فاستجبنا له
ونجيناه من الكرب العظيم وهذا الجواب يدل على ان المذكور كان هو المطلوب في السؤال فدل هذا على ان
نداءه ودعاءه كان بان ينجيه مما يلحقه من جهتهم من ضروب الاذى بالتكذيب والرد عليه وبان ينصره عليهم
وبان يهلكهم لتكذيبهم فكذلك قال بعده وكذلك ننجي المؤمنين المسئلة الثانية المحققون على ان ذلك النداء كان
بامر الله تعالى لانه لو لم يكن باذنه لم يؤمن ان يكون الصلاح ان لا يجاب اليه فيصير ذلك سببا لنقصان حال
الانبياء لان الاقدام على فعل هذا المطلب لم يكن ماذونا وذلك قال ابو امامة لم يتحسر احد في خلائق الله
حسرة آدم عليه السلام تحسره آدم على قبول وسوسة ابليس وحسرة نوح عليه السلام على دعائه على قومه
فاوحى الله تعالى اليه لا تتحسر فان دعوتك وافقت قدري اما قوله تعالى فنجيناه واهله من الكرب العظيم فالمراد
بالاهل ههنا اهل دينه وفي تفسير الكرب وجوه احدها انه العذاب النازل بالكفار وهو الغرق وهو قول
اكثر المفسرين وثانيها انه تكذيب قومه اياه وما لقي منهم من الاذى وثالثها انه مجموع الامرين وهو قول ابن
عباس رضي الله عنهما وهو الاقرب لانه عليه السلام كان قد دعاهم الى الله تعالى مدة طويلة وكان ينال منهم
كل مكروه فكان الغم يتزايد بسبب ذلك وعند اعلام الله تعالى اياه انه يغرقهم وامره باتخاذ الفلك كان ايضا
على غم وحزن من حيث لم يعلم من الذي يتخلص من الغرق ومن الذي يغرق فازال الله تعالى عنه الكرب
العظيم بان خلصه وجميع من امن به معه اما قوله تعالى ونصرناه من القوم فنصرناه على القوم ثم قال المبرد
تقرير ونصرناه من مكروه القوم قال الله تعالى فمن ينصرنا من باس الله ان جاءنا يعصمنا من عذابه وقال
ابو عبيدة من بمعنى على وقال صاحب الكشاف انه نصر الذي هو مطاوعه انتصر وسمعت هذليا يدعو على
سارق اللهم انصرهم منه اي اجعلهم منتصرين منه اما قوله تعالى انهم كانوا قوم سوء فالمعنى انهم كانوا قوم
سوء لاجل ردهم عليه وتكذيبهم له فاغرقناهم اجمعين فبين ذلك الوجه الذي خلصه به منهم والله
تعالى اعلم القصة الخامسة قصة داود وسليمان صلوات الله عليهما قوله تعالى وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي
الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَ
عِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ
بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا
بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ
اعلم ان قوله تعالى وداود وسليمان وايوب وزكريا وذا النون كله نسق على ما تقدم من قوله تعالى ولقد
اتينا ابراهيم ومن قوله تعالى ولوطا اتيناه واعلم ان المقصود ذكر نعم الله تعالى على داود وسليمان فذكر اولا
النعمة المشتركة بينهما ثم ذكر ما يختص بكل واحد منهما من النعم اما النعمة المشتركة فهي قصة الحكومة ووجه النعمة فيها
ان الله تعالى زينهما بالعلم والفهم في قوله تعالى وكلا اتينا حكما وعلما ثم هذا تنبيه على ان العلم افضل الكمالات
واعظمها وذلك لان الله تعالى قدم ذكره ههنا على سائر النعم الجليلة مثل تسخير الجبال والطير والريح والجن
فاذا كان العلم مقدما على امثال سائر الاشياء فما ظنك بغيرها وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن السكيت
النفش ان تنتشر الغنم بالليل ترعى بلا راع وهذا قول الجمهور المفسرين وعن الحسن يكون ذلك ليلا ونهارا
المسئلة الثانية اكثر المفسرين على ان الحرث هو الزرع وقال بعضهم هو الكرم والاول هو الاشبه بالعرف المسئلة
الثالثة احتج من قال اقل الجمع اثنان بقوله لحكمهم مع ان المراد داود وسليمن وجوابه ان الحكم كما يضاف
الى الحاكم فقد يضاف الى المحكوم فاذا اضيف الحاكمان الى المتحاكمين كان المجموع اكثر من اثنين وقرئ وكنا
لحكمهما شاهدين الرابعة في كيفية القصة وجهان قال اكثر المفسرين دخل رجلان على داود عليه السلام احدهما صاحب
حرث والآخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان غنم هذا دخلت حرثي فما ابقت فيه شيئا فقال داود
عليه السلام اذهب فان الغنم لك فخرجا فمرا على سليمن عليه السلام فقال كيف قضى بينكما فاخبراه فقال لو
كنت انا القاضي لقضيت بغير هذا فاخبر بذلك فدعاه وقال كيف كنت تقضي بينهما فقال ادفع الغنم الى صاحب
الحرث من اعام المستقبل كهيئته يوم اكل دفعت الغنم الى اهلها وقبض صاحب الحرث حرثه قال ابن
مسعود وشريح ومقاتل رضي الله عنهم ان راعيا نزل ذات ليلة تحت كرم فدخلت الاغنام الكرم وهو
لا يشعر فاكلت القضبان وافسدت الكرم فذهب صاحب الكرم من الغد الى داود عليه السلام فقضى له بالغنم
لانه لم يكن بين ثمن الكرم وثمن الاغنام تفاوت فخرجوا ومروا على سليمان فقال كيف قضى بينكما فاخبراه به
فقال غير هذا ارفق بالفريقين فاخبر داود بذلك فدعا سليمان فقال له بحق النبوة والابوة الا ما اخبرتني
بالذي هو ارفق بالفريقين فقال تسلم الغنم الى صاحب الكرم حتى يرتفق بمنافعها ويعمل الراعي في اصلاح
الكرم حتى يصير كما كان ثم ترد الغنم الى صاحبها فقال داود انما القضاء ما قضيت وحكم بذلك قال ابن عباس
رضي الله عنه حكم سليمن بذلك وهو ابن احدى عشرة سنة وههنا امور لا بد من البحث عنها السؤال الاول هل

في الآية دلالة على أنهما عليهما السلام اختلفا في الحكم أم لا قال أبو بكر الأصم قال لم يختلفا البتة وأنه تعالى بين
لهما الحكم لكنه بينه على لسان سليمان عليه السلام الجواب الصواب وأنهما اختلفا والدليل إجماع الصحابة رضي
الله عنهم بما رويناه وأيضاً فقد قال تعالى وكنا لحكمهم شاهدين ثم قال تعالى ففهمناها سليمان والفاء للتعقيب
فوجب أن يكون ذلك الحكم سابقاً على هذا الفهم فهذا الحكم السابق إما أن يقال اتفقا فيه أو اختلفا فيه
فذلك هو المطلوب السؤال الثاني سلمنا أنهما اختلفا في الحكم ولكن كان الحكمان صادرين عن النص
أو عن الاجتهاد الجواب الأمران جائزان عندنا وزعم الجبائي أنهما كانا صادرين عن النص ثم إنه تارة
بنى ذلك على أن الاجتهاد غير جائز على الأنبياء وأخرى على أن الاجتهاد وإن كان جائزاً منهم في الجملة
ولكنه غير جائز في هذه المسألة أما الأول فقد تكلمنا فيه في الكتاب المسمى بالمحصول في الأصول
ولنذكر ههنا أصول الكلام من الطرفين احتج الجبائي على أن الاجتهاد غير جائز من الأنبياء بأمور أحدها
قوله تعالى قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي وقوله تعالى وما ينطق عن الهوى
وثانيها أن الاجتهاد طريقه الظن وهو قادر على معرفة فلا يجوز مصيره إلى الظن كالمعاين للقبلة لا يكون
له أن يجتهد وثالثها أن مخالفة الظنون والمجتهدات لا يوجب الكفر لقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون
حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومخالفة الظنون والمجتهدات لا يوجب الكفر ورابعها لو جاز أن يجتهد في
الأحكام لكان لا يقف في شيء منها فلما وقف في مسألة الظهار واللعان إلى ورود الوحي دل على أن الاجتهاد
غير جائز عليه وخامسها أن الاجتهاد إنما يجوز المصير إليه عند فقد النص لكن فقدان النص في قول الرسول
كان ممتنعاً فوجب أن لا يجوز الاجتهاد وسادسها لو جاز الاجتهاد من الرسول لجاز أيضاً من الرسول جبريل
عليه السلام وح لا يحصل الأمان إلا من الشرائع التي جاء بها هي من نصوص الله تعالى أو من اجتهاد جبريل عليه
السلام والجواب عن الأول أن قوله تعالى قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي لا يدل
على قولكم لأنه وارد في إبدال آية بآية لأنه عقيب قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير
هذا أو بدله ولا مدخل للاجتهاد في ذلك وأما قوله تعالى وما ينطق عن الهوى فبعيد لأن من يجوز له الاجتهاد
يقول إن الذي يجتهد فيه هو وحي في الجملة الذي قد يكون بالنقل والجواب عن الثالث أنا لا نعلم أن مخالفة
المجتهدات جائزة مطلقاً بل جواز مخالفتها مشروط بصدورها عن غير المعصوم والدليل عليه أنه يجوز على الأمة
أن يجمعوا اجتهاداً ثم يمتنع مخالفتهم وحال الرسول أوكد والجواب عن الرابع لعله عليه السلام كان ممنوعاً عن
الاجتهاد في بعض الأنواع أو كان مأذوناً مطلقاً لكنه لم يظهر في تلك الصورة وجه الاجتهاد فلا جرم توقف
والجواب عن الخامس لم لا يجوز أن يحبس النص عنه في بعض الصور فيحصل شرط جواز الاجتهاد والجواب
عن السادس أن هذا الاحتمال مدفوع بإجماع الأمة على خلافه فهذا هو الجواب عن شبه المنكرين والذي
يدل على جواز الاجتهاد عليهم وجوه أحدها أنه عليه السلام إذا غلب على ظنه أن الحكم في الأصل معلل بمعنى
ثم علم أو ظن قيام ذلك في صورة أخرى فلا بد وأن يغلب على ظنه أن حكم الله في هذه الصورة مثل ما في
الأصل وعنده مقدمة يقينية وهي أن مخالفة حكم الله سبب لاستحقاق العقاب فيتولد من هاتين ظن
استحقاق لمخالفة هذا الحكم المظنون وعند هذا إما أن يقدم على الفعل والترك وهو محال لاستحالة الجمع بين
النقيضين أو يتركهما وهو محال لاستحالة الخلو عن النقيضين أو يرجح المرجوح على الراجح وهو باطل ببديهة العقل
أو يرجح الراجح على المرجوح فذلك هو العمل بالقياس وهذه النكتة هي التي عليها التعويل في العمل بالقياس وهي
قائمة أيضاً في حق الأنبياء عليهم الصلوة والسلام ولهذا يتوجه عليه جواز الاجتهاد من جبريل عليه السلام و
ثانيها أن قوله تعالى فاعتبروا أمر للكل بالاعتبار فوجب اندراج الرسول عليه السلام فيه لأنه إمام المعتبرين و
أفضلهم وثالثها أن الاستنباط أرفع درجات العلماء فوجب أن يكون للرسول فيه مدخل وإلا لكان كل واحد
من آحاد المجتهدين أفضل منه في هذا الباب فإن قيل إنما يلزم لو لم يكن درجته أعلى من الاعتبار وليس الأمر
كذلك لأنه كان يدرك الأحكام وحياً على سبيل اليقين وكان أرفع درجة من الاجتهاد الذي ليس مفاده
إلا الظن قلنا لا يمتنع أن لا يجد النص في بعض المواضع فلو لم يتمكن من الاجتهاد لكان أقل درجة من المجتهد الذي
يمكنه أن يعرف ذلك الحكم من الاجتهاد وأيضاً فقد بينا أن الله تعالى لما أمر بالاجتهاد كان ذلك مفيداً للقطع
بالحكم ورابعها قال عليه الصلوة والسلام العلماء ورثة الأنبياء فوجب أن يثبت للأنبياء درجة الاجتهاد لترث
العلماء عنهم ذلك فهذا تمام القول في هذه المسألة وخامسها أنه تعالى قال عفا الله عنك لم أذنت لهم فذلك
الإذن إن كان بإذن الله تعالى استحال أن يقول لم أذنت وإن كان هو النص فهو غير جائز وإن كان
بالاجتهاد فهو المطلوب أما الثاني قال الجبائي إن جوزنا الاجتهاد من الأنبياء فههنا في هذه المسألة وجب أن لا يكون
لوجوه أحدها أن الذي وصل إلى صاحب الزرع من ضرر الماشية ومن منافعها مجهول المقدار فكيف يجوز بالاجتهاد
جعل أحدهما عوضاً عن الآخر وثانيها أن اجتهاد داود عليه السلام إن كان صواباً لزم أن لا ينقض لأن الاجتهاد

لاينقض

لا ينتقض بالاجتهاد وإن كان خطأ وجب أن يبين الله تعالى توبته كسائر ما حكينا عن الأنبياء عليهم السلام فلما
مدحهما بقوله تعالى وكلا آتينا حكماً وعلماً دل على أنه لم يقع الخطأ من داود عليه السلام وثالثها لو حكم بالاجتهاد لكان
الحاصل هناك ظناً لا علماً لكن الله تعالى قال وكلا آتينا حكماً وعلماً ورابعها كيف يجوز أن يكون عن اجتهاد مع قوله تعالى
ففهمناها سليمان والجواب عن الأول أن الجهالة في القدر لا يمنع من الاجتهاد كالجعالات وحكم المصراة وعن الثاني
لعله كان خطأ من باب الصغائر وعن الثالث بينا أن التمسك بالقياس فالظن واقع في طريق بيان
الحكم فأما الحكم فمقطوع به وعن الرابع أنه إذا تأمل واجتهد وأداه اجتهاده إلى ما ذكرنا كان الله تعالى فهمه من حيث
بين له طريق ذلك فهذا جملة الكلام في بيان أنه لا يمتنع أن يكون اختلاف داود وسليمان عليهما السلام في ذلك
إنما كان بسبب الاجتهاد وأما بيان أنه لا يمتنع أيضاً أن يكون اختلافهما فيه بسبب النص بطريقة أن يقال
داود صلوات الله عليه كان مولى من قبل الله تعالى في هذه المسألة بالحكم الذي حكم به ثم إنه سبحانه وتعالى نسخ
ذلك بالوحي إلى سليمان عليه السلام خاصة وأمره أن يعرف داود ذلك فصار ذلك الحكم حكمهما جميعاً وقوله
تعالى ففهمناها سليمان أي أوحينا إليه فإن قيل هذا باطل لوجهين الأول لما أنزل الله الحكم الأول على داود وجب
أن ينزل نسخه أيضاً على داود لا على سليمان الثاني أن الله تعالى مدح كل واحد منهما على الفهم ولو كان ذلك على
سبيل النص لم يكن في فهمه كثير مدح إنما المدح الكثير في قوة الخاطر والحذاقة في الاستنباط والله أعلم السؤال
الثالث سلمنا أنه يجوز أن يكون اختلافهما لا للنص وأن يكون لأجل الاجتهاد فأي القولين أولى الجواب
الاجتهاد راجح لوجوه أحدها أنه روي في الأخبار الكثيرة أن داود صلوات الله عليه لم يكن قد بت الحكم
في ذلك حتى سمع من سليمان أن غير ذلك أولى وفي بعضها أن داود ناشده لكي يظهر ما عنده وكل ذلك
لا يليق بالنص لأنه لو كان نصاً لكان يظهره ولا يكتمه السؤال الرابع بينوا كيف كان طريق الاجتهاد
الجواب أن وجه الاجتهاد فيه ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما من أن داود عليه السلام قوم قدر الضرر
في الكرم فكان مساوياً لقيمة الغنم وكان عنده أن الواجب في ذلك الضرر أن يزال بمثله من النفع فلا جرم سلم
الغنم إلى المجني عليه كما قال أبو حنيفة رضي الله عنه في العبد إذا جنى على النفس يدفعه المولى بذلك أو يفديه و
أما سليمان عليه السلام فإن اجتهاده أدى إلى أنه يجب مقابلة الأصول بالأصول والزوائد بالزوائد وأما
مقابلة الأصول بالزوائد فغير جائز لأنه يقتضي الحيف والجور ولعل منافع الغنم في تلك السنة كانت مساوية لمنافع الكرم فحكم به
كما قال الشافعي رحمه الله فيمن غصب عبداً فأبق من يده يضمن القيمة فينتفع بها المغصوب منه بإزاء ما فوته
الغاصب من منافع العبد فإذا ظهر رد السؤال الخامس على تقدير أن ثبت قطعاً أن تلك المخالفة كانت
مبنية على الاجتهاد فهل تدل هذه القصة على أن المصيب واحد أو الكل مصيبون والجواب أما القائلون بأن
المصيب واحد فمنهم من استدل بقوله تعالى ففهمناها سليمان قال ولو كان الكل مصيباً لم يكن لتخصيص سليمان
عليه السلام بهذا التفهيم فائدة وأما القائلون بأن الكل مصيبون فمنهم من استدل بقوله تعالى وكلا آتينا حكماً
وعلماً واعلم أن الاستدلالين ضعيفان أما الأول فلأن الله تعالى لم يقل إنه فهمه الصواب فيحتمل أنه فهمه الناسخ
ولم يفهم ذلك داود لأنه لم يبلغه فكل واحد منهما مصيب فيما حكم فيه على أن أكثر ما فيه أن الآية دالة على
أن داود وسليمان عليهما السلام ما كانا مصيبين وذلك لا يوجب أن يكون الأمر كذلك في شرعنا وأما
الثاني فلأنه تعالى لم يقل إن كلا آتينا حكماً وعلماً بما حكم به بل يجوز أن يكون آتاه حكماً وعلماً بمعرفة الأدلة
وطرق الأحكام على أنه يلزم من كون كل مجتهد مصيب في شرعهم أن يكون الأمر كذلك في شرعنا السؤال
السادس لو وقعت هذه الواقعة في شرعنا ما حكمها الجواب قال الحسن البصري هذه الآية محكمة فالقضاة
بذلك يقضون إلى يوم القيامة واعلم أن كثيراً من العلماء يزعمون أنه منسوخ بالإجماع ثم اختلفوا في حكمه فقال
الشافعي رضي الله عنه إن كان ذلك بالنهار فلا ضمان لأن لصاحب الماشية أن يسيب ماشيته بالنهار و
حفظ الزرع بالنهار على صاحبه وإن كان ليلاً يلزم الضمان لأن حفظها بالليل عليه قال أبو حنيفة رحمه الله
لا ضمان ليلاً كان أو نهاراً إذا لم يكن متعدياً بالإرسال لقوله عليه السلام العجماء جبار واحتج الشافعي رحمه الله
بما روي عن البراء بن عازب رضي الله عنه أنه قال كانت ناقة ضارية فدخلت حائطاً فأفسدت فذكروا
ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى بحفظ الحوائط بالنهار على أهلها وأن حفظ الماشية بالليل
على أهلها وأن على صاحب الماشية ما أصابت ماشيتهم بالليل هذا تمام القول في هذه الآية ثم إن الله تعالى
ذكر بعد ذلك من النعم التي خص بها داود صلوات الله عليه أمرين الأول قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال
يسبحن والطير وكنا فاعلين وفيه مسائل المسألة الأولى في تفسير هذا التسبيح وجهان أحدهما أن الجبال
تسبح ثم ذكروا وجوهاً أحدها قال مقاتل إذا ذكر داود ربه ذكرت الجبال والطير وثانيها قال سليمان بن
حيان كان داود إذا وجد فترة أمر الله تعالى الجبال فسبحت حتى يشتاق فهذا القول الثاني وهو قول بعض
أهل المعاني أنه يحتمل أن يكون تسبيح الجبال والطير بمثابة قوله تعالى وإن من شيء إلا يسبح بحمده وتخصيص داود

عليه السلام بذلك انما كانت بسبب اذا كان يعرف ذلك ضرورة فيزداد يقينا وتعظيما والقول الاول اقرب
لانه لاضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره اما المعتزلة فقالوا لو حصل الكلام في الجبل لحصل اما بفعله او بفعل
الله فيه والاول محال لان بنية الجبل لا تحتمل الحياة والعلم والقدرة وما لا يكون حيا عاقلا فالكلام لا يمكن ان
كلاما فلو كان فاعل ذلك الكلام هو الله تعالى لكان المتكلم هو الله تعالى لا الجبل فثبت انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره
فعند هذا قالوا وسخرنا مع داود الجبال قوله تعالى يا جبال اوبي معه بمعنى معه وسيري بامره ومعنا يسبحن
من السبح الذي هو السباحة خرج اللفظ فيه على التكثير ولو افرد لقيل اسبحي فلما كثر قيل سبحي معه اي سيري معه
وهو كقوله تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا اي تصرفا ومذهبا اذا ثبت هذا فنقول ان سيرها هو التسبيح
لدلالته على قدرة الله تعالى وعلى سائر ما نزه عنه فاعلم ان مدار هذا القول على ان بنية الجبل لا تقبل الحياة
وهذا ممنوع وعلى ان المتكلم من فعل الكلام وهو ايضا ممنوع المسئلة الثانية اما الطير فلا امتناع في ان يصدر
عنها الكلام ولكن اجمعت الامة على ان المكلفين اما الجن والانس والملائكة فيمتنع فيها ان تبلغ في العقل الى
درجة التكليف بل تكون حالها كحال الطفل في ان يؤمر وينهى وان لم يكن مكلفا فصار ذلك معجزة من حيث
جعلها في الفهم بمنزلة المراهق وايضا لانه على قدرة الله تعالى على تنزيهه عما لا يجوز فيكون القول فيه كالقول
في الجبال انه رد هذا التدبير في رسلنا في خلقنا وان يفعل حسن المعجزات القاهرة الانعام الثالث قوله تعالى
ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين فيه مسائل المسئلة الاولى
المراد انهم يغوصون له في البحار يستخرجون الجواهر ويتجاوزون ذلك الى الاعمال والمهن وبناء المدن والقصور
واختراع الصنائع العجيبة كما قال تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل واما الصناعات فكاتخاذ الحمام
والنورة والطواحين والقوارير والصابون المسئلة الثانية قوله تعالى ومن الشياطين من يغوصون له
يعني وسخرنا لسليمان من الشياطين من يغوصون فيكون من في موضع النصب نسقا على الريح قال الزجاج
ويجوز ان يكون من موضع رفع من جهتين احديهما النسق على الريح المعنى ولسليمان الريح وله من يغوصون له
من الشياطين ويجوز ان يكون رفعا على الابتداء ويكون له هو الخبر المسئلة الثالثة يحتمل ان
يكون من يغوص منهم هو الذي يعمل سائر الاعمال ويحتمل انهم فرقة اخرى ويكون الكل داخلين في لفظة
من والاول هو الاقرب الرابعة ليس في الظاهر الا انه سخرهم لكنه قد روي انه تعالى سخر كفارهم
دون المؤمنين وهو اقرب من وجهين احدهما اطلاق لفظ الشياطين والثاني قوله تعالى وكنا لهم حافظين
فان المؤمن اذا سخر في امر لا يجب ان يحفظ لئلا يفسد وانما يجب ذلك في الكافر الخامسة في تفسير قوله
تعالى وكنا لهم حافظين وجوه احدها انه تعالى وكل بهم جمعا من الملائكة او جمعا من مؤمني الجن وثانيها سخرهم
الله تعالى بان حبب اليهم طاعته وخوفهم من مخالفته وثالثها قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد وسلطانه معهم
عليهم يفعل بهم ما يشاء فان قيل وعن اي شيء كانوا محفوظين قلنا فيه ثلثة اقوال احدها انه تعالى كان
يحفظهم عليه لئلا يذهبوا ويتركوه وثانيها قال الكلبي كان من ان يهيجوا احدا في زمانه وثالثها كان يحفظهم
من ان يفسدوا ما عملوا وكان دابهم يعملون بالنهار ثم يفسدونه في الليل المسئلة السادسة سال
الجبائي نفسه وقال كيف يتهيأ لهم هذه الاعمال واجسامهم رقيقة لا يقدرون على عمل الثقيل وانما
يمكنهم الوسوسة واجاب بانه سبحانه كثف اجسامهم خاصة وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزة
لسليمان عليه السلام فلما مات سليمان ردهم الى الخلقة الاولى لانه لو بقاهم على الخلقة الثانية لصار شبهة
على الناس ولو ادعى متنبي النبوة وجعله دلالة لكان يعجزات الرسل فلذلك ردهم الى الخلقة الاولى
فان قلت لو كان الامر كذلك لكان مثل الباري تعالى قلت هذا ضعيف لان الاشتراك في اللوازم الثبوتية
لا يدل على الاشتراك في الملزومات فكيف اللوازم السلبية سلمنا انه جسم لكن لم لا يجوز حصول القدرة
على هذه الاعمال الشاقة في الجسم اللطيف وكلامه بناء على البنية شرط وليس في يده الا السعر الضعيف سلمنا
انه لابد من تكثيف اجسامهم لكن لم قلت انه لابد من ردها الى الخلقة الاولى بعد موت سليمان
عليه السلام قوله لا تفضي الى التلبيس قلنا التلبيس غير لازم لان الشيء اذا جعل ذلك معجزة لنفسه فللمدعو
ان يقول لم لا يجوز ان يقال ان قوة اجسامهم كانت معجزة لنبي آخر ومع قيام هذا الاحتمال لا يمكن المتنبي
من الاستدلال واعلم ان اجسام هذا العالم اما كثيفة او لطيفة اما الكثيف فاكثف الاجسام الحجارة والحديد
وقد جعلها الله تعالى معجزة لداود عليه السلام المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف يسبحن حال بمعنى
مسبحات او استيناف كان قائلا قال كيف سخرهن فقال يسبحن والطير اما معطوف على الجبال واما
مفعول معه فان قلت لم قدمت الجبال على الطير قلت لان تسخيرها وتسبيحها اعجب المخلوقات وادل على
القدرة وادخل في الاعجاز لانها جماد والطير حيوان ناطق اما قوله تعالى وكنا فاعلين فالمعنى انا قادرون على ان
نفعل هذا وان كان عجيبا عندكم وقيل نفعل ذلك بالانبياء عليهم السلام الانعام الثاني قوله تعالى وعلمناه

صنعة

صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل انتم شاكرون ففيه مسائل المسئلة الاولى اللبوس لتحصنكم
قرئ بالنون والياء والتاء وتخفيف الصاد وتشديدها فالنون لله عز وجل والتاء للصنعة او اللبوس
على تأويل الدرع والياء لله عز وجل او لداود او اللبوس المسئلة الثانية قال قتادة اول ما صنع من
الدروع داود وانما كانت صفائح قبله وهو اول من سردها واتخذها حلقا ذكر الحسن ان لقمان الحكيم عليه
السلام حضره وهو يعمل الدرع فاراد ان يسأله عما يفعل ثم كف حتى فرغ فقال نعم جنة الحرب انت فقال
له الصمت حكم وقليل فاعله قالوا ان الله تعالى الان الحديد له يعمل منه بغير نار كانه طين المسئلة الثالثة
البأس بمعنى الحرب وان وقع السوكلة والمعنى ليمنعكم ويحرسكم من بأسكم اي من الجرح والقتل والسيف
والسهام والرمح الرابعة فيه دلالة على ان اول من عمل الدرع داود ثم يعلم الناس منه فتوارث الناس
عنه فعمت بها كل المحاربين من الخلق الى اخر الدهر فلزمهم شكر الله على النعمة فقال تعالى فهل انتم شاكرون
اي اشكروا الله على ما يسر عليكم هذه الصنعة واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر النعم التي خص بها داود ذكر
بعده النعم التي خص بها سليمان عليه السلام بها فقال قتادة ورث الله سليمان من داود عليه السلام
ملكه ونبوته وزاده عليه امرين سخر له الريح والشياطين الاول قوله تعالى ولسليمان الريح عاصفة تجري
بامره اي جعلت طائعة له منقادة له بمعنى ان ارادها عاصفة كانت عاصفة وان ارادها لينة كانت
لينة والله تعالى سخرها في الحالتين فان قيل العاصف الشديد الهبوب وقد وصفها الله تعالى بالرخاء في قوله
رخاء حيث اصاب فكيف الجمع الجواب من وجهين الاول انها كانت في نفسها رخية طيبة كالنسيم فاذا
مرت ابعدت به في مدة يسيرة على ما قال غدوها شهر ورواحها شهر فكانت جامعة بين الامرين رخاء
في نفسها وعاصفة في عملها مع طاعتها لسليمان عليه السلام وهبوبها على حسب ما يريد وتحكم آية الى آية و
معجزة الى معجزة الثاني انها كانت في وقت رخاء وفي وقت عاصفا لاجل هبوبها على حكم ارادته المسئلة
الخامسة قرئ الريح والرياح بالرفع والنصب فيهما فالرفع على الابتداء والنصب على العطف على الحال فان
قيل قال في داود وسخرنا مع داود يسبحن به وقال في سليمان ولسليمان الريح عاصفة فذكر في حق داود
بكلمة مع وفي حق سليمان باللام وراعى هذا الترتيب ايضا في قوله تعالى يا جبال اوبي معه وقال تعالى
فسخرنا له الريح تجري بامره فما الفائدة في تخصيص داود عليه السلام بلفظ مع وسليمان باللام قلنا يحتمل
ان الجبل لما اشتغل بالتسبيح حصل له نوع شرف فما اضيف بلام التمليك اما الريح فلم يصدر عنه الا
ما يجري مجرى الخدمة فلا جرم اضيف الى سليمان بلام التمليك وهذا اقناعي اما قوله تعالى الى الارض
التي باركنا فيها فالمعنى الى البيت المقدس قال الكلبي كانت من اصطخر الى الشام يركب عليها سليمان
واصحابه اما قوله تعالى وكنا بكل شيء عالمين اي بعلمنا بالاشياء صح منا ان نخلق في الحجر ولين الحديد
وكل واحد منهما كما يدل على التوحيد والنبوة يدل على صحة الحشر لان الله لما قدر على احياء الجبال فاي
بعد في احياء العظام الرميمة واذا قدر على ان يجعل في اصبع داود عليه السلام قوة مع كون الاصبع في نهاية
اللطافة فاي بعد في ان يجعل التراب اليابس جسما حيوانا والطف الاشياء في هذا العالم الهواء
والنار وقد جعلهما الله تعالى معجزة لسليمان اما الهواء فقوله تعالى فسخرنا له الريح واما النار فلان
الشياطين مخلوقون من النار وقد سخرهم الله تعالى له ثم كان يأمرهم بالغوص في المياه والنار تنطفئ
بالماء ومع ذلك كانوا لا يضرهم وذلك يدل على قدرته على اظهار الضد من الضد والله اعلم القصة السابعة
قصة ايوب عليه السلام قوله تعالى **وايوب اذ نادى ربه اني مسني الضر وانت ارحم
الراحمين فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى
للعابدين** اعلم ان في امر ايوب صلوات الله عليه وما ذكر الله تعالى من شأنه ههنا وفي غيره من القرآن
من العبر والدلائل ما ليس في غيره لانه تعالى مع عظم قدره ابتلي به من المرض العظيم ما ازاله عن نهاية
سمع ذلك وتعريفا لهوان الدنيا من رغبة الاخرة وان الواجب على المرء ان يصبر على ما يناله من الابتلاء
ويجتهد في القيام بحق الله تعالى ويصبر على حالتي السراء والضراء وفيه مسائل المسئلة الاولى قال وهب بن
منبه كان ايوب صلوات الله عليه رجلا من الروم وهو ايوب بن اموص بن ولد العيص وكان مع
ذلك اعطاه من الدنيا وكانت امه من ولد لوط وكان الله تعالى قد اصطفاه وجعله نبيا وكان مع ذلك
اعطاه من الدنيا حظا وافرا من النعم يكفل اليتامى والارامل ويكرم الضيف وكان معه ثلثة نفر قد امنوا به
وعرفوا فضله وقال وهب وان لجبريل عليه السلام بين يدي الله تعالى مقاما ليس لاحد من الملائكة مثله في
القربة والفضيلة وهو الذي يتلقى الكلام فاذا ذكر الله عبدا بخير تلقاه جبريل ثم ميكائيل ثم من حوله من الملائكة
المقربين فاذا شاع ذلك فيهم صلوا عليه ثم صلت عليه ملائكة السموات وكان يقف فيهن حيث اراد
ومن هناك وصل الى آدم عليه السلام حتى اخرجه من الجنة ولم يزل على ذلك حتى رفع عيسى عليه السلام يحجب

من اربع وكان ذلك يصعد في زمان نبينا صلى الله عليه وسلم تحجب عن ذلك من جميع السموات الا من استرق السمع
قال فسمع ابليس تجاوز الملائكة بالصلوة على ايوب فادركه الحسد فصعد سريعا حتى وقف من السماء موقفا كان
يقفه فقال يا رب انك انعمت على عبدك ايوب فشكرك وعافيته فحمدك ثم لم تجربه بشدة ولا بلاء وانا لك زعيم
لان جربته بالبلاء ليكفرن بك فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ماله فانقض عدو الله حتى وقع الى الارض
وجمع عفاريت الشياطين وقال لهم ماذا عندكم من القوة فاني سلطت على مال ايوب قال عفريت اعطيت
من القوة ما اذا شئت تحولت اعصارا من نار فاحرق كل شيء اتي عليه فقال له ابليس فات الابل ورعاتها
فذهب ولم يشعر الناس حتى ثار من تحت الارض اعصار من نار لا يدنو منها شيء الا احترق فلم يزل يحرقها
ورعاتها حتى اتى على اخرها فذهب ابليس في صورة بعض اولئك الرعاة الى ايوب فوجده قائما يصلي فلما
فرغ من الصلوة قال يا ايوب هل تدري ما صنع ربك الذي اخترته احرق ابلك ورعاتها فقال ايوب انها ماله
اعارنيه فهو اولى به اذا شاء نزعه قال ابليس فان ربك ارسل عليها نارا من السماء فاحترقت ورعاتها وتركت
الناس مبهوتين متعجبين منها فمن قائل يقول كان ايوب يعبد شيئا وما كان ايوب الا في غرور ومن قائل
يقول لو كان اله ايوب يقدر على شيء لمنع من وليه ومن قائل يقول بل هو الذي فعل ما فعل ليشمت به عدوه و
يفجع به صديقه فقال الحمد لله الذي حين اعطاني وحين نزع مني عريانا خرجت من بطن امي وعريانا اعود في
التراب وعريانا احشر الى الله ولو علم الله فيك ايها العبد لنقل روحك مع تلك الارواح وصرت شهيدا و
اخرني منك ولكن علم منك شرا فاخرك فرجع ابليس الى اصحابه فقال عفريت اخر عندي من القوة ما اذا شئت
صحت صوتا لا يسمعه ذو روح الا خرجت روحه قال له ابليس فات الغنم ورعاتها فانطلق فصاح بها فماتت ومات
رعاتها فخرج ابليس متمثلا بقهرمان الرعاة الى ايوب فقال القول الاول ورد عليه ايوب الرد الاول فرجع ابليس
صاغرا فقال عفريت اخر عندي من القوة ما اذا شئت تحولت ريحا عاصفا اقلع كل شيء اتيت عليه فقال اذهب
الى الحرث والثيران فاتاهم فاهلكهم ثم خرج ابليس متمثلا حتى جاء ايوب وهو يصلي فقال مثل قوله فرد عليه
ايوب الرد الاول فجعل ابليس يصيب ماله شيئا فشيئا حتى اتى على جميعه فلما راى ابليس صبره على ذلك وقف
الموقف الذي كان يقفه عند الله فقال الهي هل انت مسلطي على ولده فانها الفتنة المعضلة قال الله تعالى انطلق
فقد سلطتك على ولده فاتى اولاد ايوب في قصرهم فلم يزل به من قواعده حتى قلب القصر ثم جاء الى ايوب
عليه السلام متمثلا بالمعلم وهو جريح مشدوخ الراس يسيل دمه ودماغه فقال لو رايت بنيك كيف انقلبوا منكوسين
على رؤوسهم ودماغهم ليتقطع قليلا فلم يزل يقول هذا ويرققه حتى رق ايوب وبكى وقبض قبضة من التراب
ووضعها على راسه فاغتنم ابليس ذلك فصعد ووقف موقفه فقال يا الهي انما يهون على ايوب خطر
المال والولد لو تعيد له المال فهل انت مسلطي على جسده واني لك زعيم لو ابتليته على جسده ليكفرن بك
فقال انطلق فقد سلطتك على جسده وليس لك سلطان على عقله ولسانه فانقض عدو الله سريعا فوجد ايوب
ساجدا لله تعالى فاتاه من قبل الارض فنفخ في منخره نفخة اشتعل جسده وخرج به من قرنه الى قدمه ثاليل وقد وقعت
فيه حكة لا يملكها فكان يحك باظفاره حتى سقطت اظفاره ثم حكها بالمسوح الخشنة ثم حكها بالفخار والحجارة فلم يزل
يتقطع لحمه وتغير وانتن فاخرجه اهل القرية وجعلوه على كناسة وجعلوا له عريشا ورفضه الناس كلهم غير امراته
رحمة الله عليها بنت افرايم بن يوسف فكانت تصلح امره ثم ان وهبا اطول في الحكاية الى ان قال ان ايوب
عليه السلام اقبل على الله تعالى مستغيثا متضرعا اليه فقال يا رب لاي شيء خلقتني يا ليتني كنت حيضة ويا ليتني
عرفت الذنب الذي اذنبت والعمل الذي عملت فصرفت وجهك الكريم عني الم اكن للغريب دارا وللمسكين
قرارا ولليتيم وليا وللارملة قيما الهي انا عبد ذليل ان احسنت فالمن لك وان اسات فبيدك عقوبتي
للبلاء غرضا وللفتنة نصبا وسلطت علي ما لو سلطته على جبل لضعف عن حمله الهي تقطعت وسقطت لهواتي
وتناثر شعري وذهب المال وصرت اسال اللقمة فيطعمني من يمن بها علي ويعيرني بفقري وهلاك اولادي
قال الامام ابو القاسم الانصاري رحمة الله عليه وفي جملة هذا الكلام ليتك لو كرهتني لم تخلقني ثم قال ولو
كان ذلك صحيحا لاغتنمه ابليس فان قصده ان يحمله على الشكوى وان يخرجه عن حالة الصابرين والله تعالى
لم يخبر عنه الا قوله مسني الضر وانت ارحم الراحمين ثم قال تعالى انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب واختلف
العلماء في السبب الذي قال لاجله اني مسني الضر وفيه روايات فالرواية الاولى روى ابن شهاب عن
انس رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ايوب عليه السلام بقي في البلاء ثماني عشرة
فرفضه القريب والبعيد الا رجلين من اخوانه كانا يغدوان اليه ويروحان فقال احدهما للاخر ذات يوم والله ان
ان ايوب اذنب ذنبا ما اذنبه احد من العالمين فقال له صاحبه وما ذاك قال منذ ثماني عشرة سنة لم يرحمه
الله فيكشف ما به فلما راحا الى ايوب لم يصبر حتى ذكر ذلك لايوب عليه السلام فقال ايوب ما ادري ما يقولان
غير ان الله تعالى يعلم اني كنت امر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله فارجع الى بيتي فاكفر عنهما كراهة ان يذكر

الا في حق وفي رواية اخرى ان الرجلين لما دخلا عليه قالا لو كان لايوب عند الله خير ما بلغ الى هذه الحالة
قال فما شق على ايوب عليه السلام شيء مما ابتلي به اشد مما سمع منهما وقال اللهم ان كنت تعلم اني لم ابت
شبعانا وانا اعلم بمكان جائع فصدقني فصدق فقال اللهم ان كنت تعلم اني لم البس قميصي قط وانا اعلم
بمكان عار فصدقني فصدق وهما يسمعان ثم خر ايوب ساجدا ثم قال اللهم لا ارفع راسي حتى تكشف
ما بي فكشف الله تعالى ما به الرواية الثانية قال الحسن مكث ايوب عليه السلام بعدما ابتلي على الكناسة
سبعين سنة واشهر ولم يبق له مال ولا ولد ولا صديق غير امراته رحمة الله عليها صبرت معه وكانت
تاتيه بطعام وتحمد الله تعالى مع ايوب عليه السلام وتصبر على البلاء فصرخ ابليس صرخة جزعا من صبر ايوب
عليه السلام فاجتمع جنوده من اقطار الارض قالوا ما خبرك قال اعياني هذا العبد الذي سالت الله
تعالى ان يسلطني عليه وعلى ماله وولده فلم ادع له مالا ولا ولدا ولم يزده ذلك الا صبرا وحمدا لله تعالى
ثم سلطت على جسده فتركته ملقى في كناسة ما يقربه الا امراته وهو مع ذلك لا يصبر عن الذكر والحمد
فاستغثت بكم لتغيثوني عليه فقالوا اين مكرك اين عملك الذي اهلكت به من مضى قال بطل
ذلك كله في ايوب فاشيروا علي قالوا ارايت ادم حين اخرجته من الجنة من اين اتيته قال من قبل امراته
قالوا فشانك بايوب من قبل امراته فانه لا يستطيع ان يعصيها لانه لا يقربها احد غيرها قال اصبتم قال
فانطلق حتى اتى امراته فتمثل لها في صورة رجل فقال اين بعلك يا امة الله قالت هو ذاك يحك قروحه
وتتردد الدواب في جسده فلما سمعها طمع ان يكون ذلك كلمة جزع فوسوس اليها وذكرها ما
كان لها من النعم والمال وذكرها جمال زوجها ايوب وشبابه قال الحسن فصرخت فلما علم ان جزعت اتاها
بسخلة فقال ليذبح هذه ايوب لي ويبرأ قال فجاءت تصرخ حتى يا ايوب حتى متى يعذبك ربك الا
يرحمك اين المال واين الولد واين الماشية اين الصديق اين اللون الحسن اين جسمك الذي قد
بلي فصار مثل الرماد وتتردد فيه الدواب اذبح هذه السخلة واسترح قال ايوب عليه السلام اتاك
عدو الله ونفخ فيك فاجبته ويلك ارايت ما تبكين عليه مما تذكرين ما كنا فيه من المال والولد والصحة
من اعطانا ذلك قالت الله قال فكم متعنا به قالت ثمانين سنة قال فمذ كم ابتلانا بهذا قالت سبع
سنين واشهر قال ويلك ما انصفت ربك الا صبرت في البلاء ثمانين سنة كما كان في الرخاء
ثمانين سنة والله لئن شفاني الله تعالى لاجلدنك مائة جلدة امرتني ان اذبح لغير الله وحرام علي ان
اذوق بعد هذا شيئا من طعامك وشرابك الذي تاتيني به فطردها فذهبت فلما نظر ايوب في شانه
وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق وقد ذهبت امراته خر ساجدا وقال رب اني مسني الضر
وانت ارحم الراحمين فقال ارفع راسك فقد استجيب لك اركض برجلك فركض برجله فنبعت
عين ماء فاغتسل منها فلم يبق في ظاهر بدنه دابة الا سقطت من بدنه ثم ضرب برجله مرة اخرى فنبعت
عين اخرى فشرب منها فلم يبق في جوفه داء الا خرج وقام صحيحا وعاد اليه شبابه وجماله حتى صار
احسن مما كان ثم كسي حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئا مما كان له من الاهل والمال الا وقد
اضعفه الله حتى ذكر ان الماء الذي اغتسل منه تطاير على صدره جراد من ذهب قال فجعل يضمه بيده فاوحى
الله تعالى اليه يا ايوب الم اغنك قال بلى ولكن من يشبع من فضلك قال فخرج منها حتى جلس على مكان
مشرف ثم ان امراته قالت هب انه طردني افاتركه حتى يموت جوعا وتاكله السباع لارجعن اليه
فلما رجعت ما رات تلك الكناسة ولا تلك الحال واذا الامور قد تغيرت فجعلت تطوف حيث
كانت الكناسة وتبكي وذلك بعين ايوب وهابت صاحب الحلة ان تاتيه وتسال عنه فارسل
اليها ايوب ودعاها فقال ما تريدين يا امة الله فبكت وقالت اردت ذلك المبتلى الذي كان
ملقى على الكناسة قال لها ايوب ما كان منك فبكت وقالت بعلي قال اتعرفينه اذا رايته قالت
وهل يخفى على احد فتبسم وقال انا هو فعرفته بضحكه فاعتنقته ثم قال انك امرتني ان اذبح سخلة لابليس
واني اطعت الله وعصيت الشيطان ودعوت الله فرد علي ما ترين الرواية الثالثة قال الضحاك
ومقاتل بقي في البلاء سبع سنين وسبعة اشهر وسبعة ايام وسبع ساعات وقال وهب بقي في
البلاء ثلث سنين فلما غلب ايوب عليه السلام ابليس عليه اللعنة ذهب ابليس الى امراته على هيئة
ليست كهيئة بني ادم في العظم والجسم والجمال على مركب ليس كمركب الناس فقال لها انت صاحبة
ايوب قالت نعم قال هل تعرفيني قالت لا قال فانا اله الارض وانا صنعت بايوب ما صنعت و
ذلك لانه عبد اله السماء وتركني فاغضبني ولو سجد لي سجدة واحدة رددت عليه وعليك جميع ما كان لكما
من مال وولد فان ذلك عندي قال وهب وسمعت انه قال لو ان صاحبك اكل طعاما ولم يسم الله تعالى
لعوفي مما به من البلاء وفي رواية اخرى بل قال لها لو شئت فاسجدي لي سجدة واحدة حتى ارجع المال والولد

واعانني زوجك فرجعت الى ايوب عليه السلام فاخبرته بما قال لها فقال لها ايوب عليه السلام اتاك عدو
الله ليفتنك ثم اقسم لئن عافاه الله ليضربها مائة جلدة وقال عند ذلك مسني الضر يعني من طمع ابليس في
سجودي له وسجود زوجتي له ودعاءه اياها واياي الى الكفر الرواية الرابعة قال وهب كانت امراة ايوب
تعمل للناس وتاتيه بقوته فلما طال عليه البلاء سئمها الناس فلم يستعملوها فالتمست ذات يوم شيئا
من الطعام فلم تجد شيئا فجزت قرنا من راسها فباعته برغيف فاتته فقال لها اين قرنك فاخبرته بذلك
فحينئذ قال مسني الضر الرواية الخامسة قال اسمعيل السدي لم يقل ايوب مسني الضر الا لاشياء ثلثة احدها
قول الرجل له لو كان عملك الذي كنا نرى لله تعالى لما اصابك ما اصابك والثاني كان لامراته ثلثة
ذوائب فعمدت الى احداها فقطعتها وباعتها فاعطوها بذلك خبزا ولحما وجاءت الى ايوب عليه السلام
فقال من اين هذا فقالت كل فانه حلال فلما كان من الغد لم تجد شيئا فباعت الثانية وكذلك فعلت
في اليوم الثالث وقالت كل فانه حلال فقال لا اكل حتى تخبريني فاخبرته فبلغ ذلك من ايوب
ما الله به عليم وقيل انما باعت لان ابليس تمثل لقومه في صورة بشر وقال لئن تركتم ايوب في قريتكم
فاني اخاف ان يعدي اليكم ما به من العلة فاخرجوه الى باب البلد ثم قال لهم ان امراته تدخل في بيوتكم وتعمل
وتمس زوجها اما تخافون ان تعدي اليكم علته فحينئذ لم يستعملها احد فباعت ضفيرتها والثالث حين قالت
له امراته ما قالت فحينئذ دعا الرواية السادسة قيل سقطت دودة من فخذه فرفعها الى موضعها وقال قد جعلني
الله طعمة لك فعضته عضة شديدة فقال مسني الضر فاوحى الله تعالى اليه لولا اني جعلت تحت كل شعرة
صبرا لما صبرت المسئلة الثانية اعلم ان المعتزلة قد طعنوا في هذه القصة من وجوه احدها قال الجبائي ذهب
بعض الجهال الى ان ما كان به من المرض كان فعلا للشيطان بنصب وعذاب وهذا جهل اما اولا فلانه لو
قدر على احداث الامراض والاسقام وضدها من العافية لتاتى له فعل الاجسام ومن هذا حاله يكون الها واما
ثانيا فلان الله تعالى اخبر عنه وعن جنوده بانه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي
فالواجب تصديق الله تعالى دون الرجوع الى قول وهب ابن منبه واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف لان
المذكور في الحكاية ان الشيطان نفخ في منخره فوقعت الحكة فيه فلم قلتم ان القادر على النفخة التي تولد مثل
هذه الحكة لابد وان يكون قادرا على خلق الاجسام وهل هذا الا محض التحكم فاما التمسك بالنص فضعيف
لانا نقول على هذا الفعل مع علمه انه لو اقدم عليه لما منعه الله تعالى وهذه الحالة لم تحصل الا في حق ايوب
عليه السلام على الحكاية عنه من انه استاذن الله تعالى فاذن الله تعالى له وان كان كذلك لم يكن بين ذلك
النص وبين هذه الحكاية مناقضة وثانيها قالوا نادى انه عليه السلام سال الاعتداء امور مخصوصة فبعيد
لان الثابت في العقل انه يحسن من المرء ان يسال ربه عند النعم بايراد من اخوانه واهله جاز ايضا ان يسال
ربه من قبل نفسه فان قيل افلا يجوزون انه تعالى تعبده بان لا يسال الكشف الا في اخر الامر قلنا يجوز ذلك
بان يعلمه ان ازال ذلك بمدة مخصوصة من مصالحه ومصالح غيره لا محالة فعلم انه عليه السلام لا وجه
للمسئلة في هذا الامر بخاص فاذا قرب الوقت جاز ان يسال ذلك من حيث يجوز ان يدوم ويجوز ان
ينقطع وثالثها قالوا بها ذلك المرض الى حد التنفير غير جائز على الانبياء عليهم السلام فهذا جملة ما قيل في
هذه الحكاية المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قوله اني مسني الضر ناداه باني مسني الضر وقرئ اني
مسني الضر بالكسر على اضمار القول او لتضمين النداء معناه والضر بالفتح الضرر في كل شيء وبالضم الضرر في النفس
من مرض وهزال المسئلة الرابعة انه عليه السلام لطف في السؤال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة
وذكر ربه بغاية الرحمة ولم يصرح بالمطلوب فان قيل اليس ان الشكوى تقدح في كونه صابرا الجواب قال
ابن عيينة ولو سكن الى الله فانه لا يعد ذلك اذا كان في شكواه راضيا بقضاء الله تعالى اذ ليس
من شرط الصبر ان لا يشتكي الم تسمع قول يعقوب عليه السلام انما اشكو بثي وحزني الى الله واما قوله
تعالى وانت ارحم الراحمين فالدليل على انه سبحانه وتعالى ارحم الراحمين امور احدها ان كل من رحم
غيره فاما ان يرحمه طلبا للثناء في الدنيا او الثواب في الاخرة او دفعا للرقة الجنسية عن الطبع وحينئذ يكون
مطلوبه ذلك الراحم فيه نفسه اما الحق سبحانه وتعالى فانه يرحم عباده من غير طلب زيادة او نقصان
من الثناء ومن صفات الكمال فكان سبحانه ارحم الراحمين وثانيها ان كل من رحم غيره فيكون ذلك
بمعونة رحمة الله لان من اعطى غيره طعاما او ثيابا او دفع عنه بلاء فلولا انه سبحانه وتعالى خلق المطعوم
والملبوس والادوية والاغذية والالات لما قدر احد على اعطاء ذلك الشيء بعد وصول تلك العطية فلولا
انه سبحانه وتعالى جعله سببا للراحة لما حصل النفع بذلك فاذا رحمة العباد مسبوقة برحمة الله وملحوقة
برحمته ورحمة العباد متناهية الطرفين كالقطرة في البحر فوجب ان يكون ارحم الراحمين وثالثها انه لولا ان
الله سبحانه وتعالى خلق في قلب العبد تلك الدواعي والارادات لاستحال صدور ذلك الفعل عنه فكان

الراحم

الراحم هو الحق سبحانه من حيث انه هو الذي انشا تلك الداعية فثبت انه سبحانه وتعالى ارحم الراحمين فان
قيل كيف يكون ارحم الراحمين مع انه سبحانه وتعالى ملا الدنيا من الافات والاسقام والامراض و
الالام وسلط البعض على البعض بالذبح والكسر والايذاء وكان قادرا على ان يغني كل واحد عن ايلام
الاخر وايذائه الجواب ان كونه سبحانه ضارا لا ينافي كونه نافعا بل الضار النافع فاضراره ليس لدفع مشقة
وانفاعه ليس لجلب منفعة بل لا يسال عما يفعل اما قوله تعالى فاستجبنا له فهو يدل على انه دعا ربه لكن
هذا الدعاء يجوز ان يكون واقعا منه على سبيل التعريض كما يقال ان رايت او اردت او احببت فافعل كذا
ويجوز ان يكون على سبيل التصريح وان كان فرضا وذلك يقتضي اعادته الى ما كان في بدنه واحواله
وبين تعالى انه اتاه اهله ويدخل فيه من ينسب اليه من زوجة وولد وغيرهما ثم فيه قولان احدهما وهو قول
ابن مسعود وقتادة وابن عباس ومقاتل والكلبي وكعب رضي الله عنهم ان الله تعالى احيا له اهله يعني
اولاده باعيانهم والثاني روى ليث قال ارسل مجاهد الى عكرمة وساله عن الاية فقال قيل له ان
اهلك لك في الاخرة واتيناك مثلهم في الدنيا فقال يكونون في الاخرة واوتي مثلهم في الدنيا والقول
الاول اولى لان قوله تعالى واتيناه اهله يدل بظاهره على انه تعالى اعادهم في الدنيا واعطاه معهم مثلهم
ايضا اما قوله تعالى وذكرى للعابدين ففيه دلالة على انه تعالى فعل ذلك كي يتفكر فيه فيكون داعية للعابدين
في الصبر والاحتساب وانما خص العابدين بالذكر لانهم يختصون بالانتفاع بذلك القصة الرابعة
قوله تعالى **وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا ٱلْكِفْلِ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ وَأَدْخَلْنَٰهُمْ فِى رَحْمَتِنَآ إِنَّهُم
مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ** اعلم انه تعالى لما ذكر صبر ايوب وانقطاعه اليه اتبعه بذكر هؤلاء فانهم كانوا من
الصابرين ايضا على المقام ببلد لا زرع فيه ولا ضرع ولا بناء وصبر في بناء البيت فلا جرم اكرمه الله تعالى
واخرج من صلبه خاتم النبيين صلوات الله عليه واما ادريس عليه الصلوة والسلام فقد تقدمت قصته
في سورة مريم ثم قال ابن عمر رضي الله عنهما بعث الى قومه ودعاهم الى الله فابوا فاهلكهم الله ورفع ادريس
الى السماء السابعة واما ذو الكفل ففيه مسائل المسئلة الاولى فيه بحثان البحث الاول قال الزجاج الكفل
في اللغة الذي يجعل على عجز البعير والكفل ايضا النصيب واختلفوا في انه لم سمي بهذا الاسم على وجوه احدها
وهو قول الحسن كان له ضعف عمل الانبياء عليهم السلام في زمنهم وضعف ثوابهم وثانيها قال ابن عباس
رضي الله عنهما ان نبيا من بني اسرائيل اتاه الله تعالى الملك والنبوة ثم اوحى اليه اني اريد قبض روحك فاعرض
الملك على بني اسرائيل فمن تكفل لك انه يصلي بالليل حتى يصبح ويصوم بالنهار فلا يفطر ويقضي بين الناس و
لا يغضب فادفع ملكك اليه ففعل ذلك النبي في بني اسرائيل واخبرهم بذلك فقام رجل وقال انا اتكفل
لك فقال في القوم من هو اكبر منك فاقعد ثم صاح الثانية والثالثة فقام الرجل وقال انا اتكفل
لك بهذه الثلث فدفع اليه ملكه ووفى بما ضمن فحسده ابليس واتاه وقت ما يريد ان يقيل فقال
ان لي غريما قد مطلني حقي وقد دعوته اليك فارسل معي من ياتيك به فارسل معه وقعد معه حتى
فاتته القيلولة ودعا الى صلوته وصلى ليلته الى الصباح ثم اتاه من الغد عند القيلولة فقال ان الرجل
الذي استاذنتك عليه هو في موضع كذا فلا تبرح حتى اتيك به فذهب وبقي هو منتظرا حتى فاتته
القيلولة ثم اتاه فقال انه هرب مني فمضى ذو الكفل فصلى ليلته حتى اصبح فلما كان عند القيلولة اتاه
وقال ان الرجل في موضع كذا فقال اذا اقوم اليه فما زال يدور به حتى فاتته القيلولة فصلى ليلته حتى
اصبح واتاه ابليس وعرفه نفسه وقال حسدتك على عصمة الله اياك فاردت ان اخرجك حتى
لا تفي بما تكفلت فشكر الله تعالى على ذلك وثالثها قال مجاهد لما كبر اليسع عليه السلام قال لو اني
استخلفت رجلا على الناس حتى انظر كيف يعمل فجمع الناس وقال من يتقبل مني حتى استخلفه بثلاث
يصلي بالليل ويصوم بالنهار ويقضي ولا يغضب وذكر على نحو ما ذكر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
من فعل ابليس وتفويته عليه القيلولة ثلثة ايام وزاد ان ذا الكفل قال للبواب في اليوم الثالث
قد غلب علي النعاس فلا تدع احدا يقرب هذا الباب حتى انام فاني قد شق علي النعاس فجاء ابليس
فلم ياذن له البواب فدخل في كوة البيت وتسور فيها فاذا هو يدق الباب من داخل فاستيقظ الرجل
وعاتب البواب فقال اما من قبلي فلم تؤت فقام الى الباب فاذا هو مغلق وابليس على صورة شيخ في
البيت فقال له اتنام على الباب فعرفه فقال انت ابليس قال نعم اعييتني في كل شيء ففعلت هذه الافعال
لتغضب فعصمك الله مني فسمي ذا الكفل لانه وفى بما تكفل به المسئلة الثانية قال ابو موسى الاشعري رضي الله عنه ومجاهد
ذو الكفل لم يكن نبيا ولكن كان عبدا صالحا وقال الحسن والاكثرون انه من الانبياء وهذا هو الاولى لوجوه
احدها ان ذا الكفل يحتمل ان يكون لقبا وان يكون مفيدا والاقرب ان يكون مفيدا لان الاسم اذا امكن حمله
على ما يفيد فهو اولى من اللقب اذا ثبت هذا فنقول الكفل هو النصيب والظاهر ان الله تعالى انما سماه بذلك

على سبيل التعظيم فوجب ان يكون ذا الكفل هو ثواب كفل الثواب فهو انما سمي بذلك لان عمله وثواب عمله
كان ضعف عمل غيره وضعف ثواب غيره ولقد كان في زمنه انبياء على ما روي ومن ليس بنبي لا يكون افضل من
الانبياء وثانيها انه قرن ذكره باسمعيل وادريس والغرض ذكر الفضلاء من عباده ليتأسى بهم وذلك يدل
على نبوته وثالثها ان السورة ملقبة بسورة الانبياء فكل من ذكره الله تعالى فيها فهو نبي المسئلة الثالثة قيل ان
ذا الكفل زكريا وقيل يوشع وقيل الياس ثم قالوا خمسة من الانبياء عليهم السلام سماهم الله تعالى باسمين
اسرائيل ويعقوب الياس وذو الكفل عيسى والمسيح يونس وذو النون محمد واحمد اما قوله تعالى
كل من الصابرين اي على القيام بامر الله تعالى واحتمال الاذى في نصرة دين الله تعالى وقوله تعالى وادخلناهم
في رحمتنا فقال مقاتل الرحمة النبوة وقال آخرون بل يتناول جميع اعمال البر والله تعالى اعلم القصة
الثالثة قصة يونس عليه السلام قوله تعالى وَذَا النُّونِ اِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ اَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ
فَنَادٰى فِي الظُّلُمَاتِ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ سُبْحَانَكَ اِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ
مِنَ الْغَمِّ وَكَذٰلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ اعلم ان ههنا مسائل المسئلة الاولى انه لا خلاف ان ذا النون هو يونس
صلوات الله تعالى عليه لان ذا النون هو السمكة وقد ذكرنا ان الاسم اذا دار بين ان يكون مفيدا او لقبا
فحمله على المفيد اولى خصوصا اذا علمت الفائدة التي لاجلها حصل الوصف المسئلة الثانية اختلفوا في ان وقوعه
عليه السلام في بطن السمكة كان قبل اشتغاله باداء الرسالة او بعده اما القول الاول فقال ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما كان يونس عليه السلام وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة اسباط
ونصفا وبقي سبطان ونصف فاوحى الله تعالى الى شعيب النبي عليه السلام ان اذهب الى حزقيل الملك و
قل له حتى يوجه نبيا قويا امينا فاني القي في قلوب اولئك ان يرسلوا بني اسرائيل فقال له الملك فمن ترى
وكان في مملكته خمسة من الانبياء عليهم السلام فقال يونس ابن متى فانه قوي امين فدعاه الملك وامره
ان يخرج فقال يونس هل امرك الله تعالى باخراجي قال لا قال فهل سماني لك قال لا قال فههنا انبياء
غيري فالحوا عليه فخرج مغاضبا للملك ولقومه فاتى بحر الروم فوجد قوما هيئوا سفينة فركب معهم فلما تلججت
السفينة تكفأت بهم وكادوا ان يغرقوا فقال الملاحون ههنا رجل عاص او عبد آبق لان السفينة لا تفعل
هذا من غير ريح الا وفيها رجل عاص ومن رسمنا انا اذا ابتلينا بهذا البلاء ان نقترع فمن وقعت عليه القرعة القيناه
في البحر ولان يغرق واحد خير من ان تغرق السفينة فاقترعوا ثلاث مرات فوقعت القرعة فيها كلها على
يونس عليه السلام فقال انا الرجل العاصي والعبد الآبق والقى نفسه في البحر فجاء حوت وابتلعه واوحى الله
تعالى الى الحوت لا تؤذ منه شيئا فاني جعلت بطنك سجنا له ولم اجعله طعاما لك ثم لما انجاه الله تعالى من بطن الحوت
ونبذه بالعراء كالفرخ المنتوف ليس عليه لحم فانبت الله تعالى عليه شجرة من يقطين يستظل بها وياكل من
ثمرها حتى اشتد فلما يبست الشجرة حزن يونس عليه السلام فقيل له اتحزن على شجرة ولم تحزن على مائة الف او يزيدون حيث
لم تذهب اليهم ولم تطلب راحتهم ثم اوحى الله تعالى اليه وامره ان يذهب اليهم فتوجه يونس عليه السلام نحوهم حتى
دخل ارضهم وهم منه غير بعيد واتاهم يونس فقال لملكهم ان الله تعالى ارسلني اليك فارسل معي بني اسرائيل قالوا
ما نعرف ما تقول ولو علمنا انك صادق لفعلنا وقد اتيناكم في دياركم وسبيناكم فلو كان ما تقول لمنعنا الله منكم
فطاف فيهم ثلثة ايام يدعوهم الى ذلك فابوا عليه فاوحى الله تعالى اليه قل لهم ان لم يؤمنوا جاءهم العذاب فابلغهم
فابوا فخرج من عندهم فلما فقدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا عليه ثم ذكروا امرهم وامر يونس
للعلماء الذين كانوا في دينهم فقالوا انظروه واطلبوه في المدينة وان كان فيها فليس مما ذكر من نزول
العذاب شيء وان كان قد خرج فهو كما قال فطلبوه فقيل لهم انه قد خرج العشية فلما ايسوا اغلقوا باب مدينتهم فلم
يدخلها بقرهم ولا غنمهم وعزلوا الوالدة عن ولدها وكذا الصبيان والامهات ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح رأوا
العذاب نزل من السماء فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما في بطونها وصاح الصبيان وثغت الاغنام و
الثور فرفع الله تعالى العذاب عنهم فبعثوا الى يونس فآمنوا به وبعثوا معه بني اسرائيل فعلى هذا كانت رسالة
يونس بعد ما نبذه الحوت ودليل هذا القول قوله تعالى في سورة الصافات فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانبتنا
عليه شجرة من يقطين وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وفي هذا القول رواية اخرى وهي ان جبريل عليه السلام
قال ليونس انطلق الى اهل نينوى وانذرهم ان العذاب قد حضرهم فقال يونس عليه السلام التمس دابة فقال
الامر اعجل من ذلك فغضب وانطلق الى السفينة وباقي الحكاية كما مرت الى ان التقمه الحوت فانطلق الى نينوى
فالقاه هناك اما القول الثاني وهو ان قصة الحوت كان بعد دعائه اهل نينوى وتبليغه رسالة الله تعالى اليهم
فلما انهم لما لم يؤمنوا اوعدهم بالعذاب فلما كشف العذاب عنهم بعدما توعدهم به خرج منهم مغاضبا ثم ذكروا في
الخروج والغضب امورا احدها انه استحيى ان يكون بين قوم قد جربوا عليه الخلف وثانيها انه كان من عادتهم قتل
الكاذب وثالثها انه دخلته الانفة ورابعها لما لم ينزل العذاب باولئك واكثر العلماء على القول بان قصة الحوت و

وذهب يونس عليه السلام مغاضبا بعد ان ارسله الله تعالى اليهم وبعد رفع العذاب عنهم المسئلة الثالثة احتج القائلون
بجواز الذنب على الانبياء عليهم السلام بهذه الاية من وجوه احدها ان اكثر المفسرين على انه ذهب يونس مغاضبا
لربه وقيل ان هذا قول ابن مسعود وابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير ووهب واختيار ابن
قتيبة ومحمد بن جرير واذا كان كذلك فمعلوم ان مغاضبة الله تعالى من اعظم الذنوب ثم على تقدير ان هذه
المغاضبة لم تكن مع الله تعالى بل كانت مع ذلك الملك او مع القوم فهو ايضا كان محظورا لان الله تعالى قال
فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت اذ نادى وذلك يقتضي ان ذلك الفعل من يونس عليه السلام
كان محظورا وثانيها قوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه وذلك يقتضي كونه شاكا في قدرة الله تعالى و
وثالثها قوله تعالى اني كنت من الظالمين والظلم من اسماء الذم لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ورابعها انه
لو لم يصدر منه الذنب فلم عاقبه الله بان القاه في البحر في بطن الحوت وخامسها قوله تعالى في آية اخرى فالتقمه
الحوت وهو مليم والمليم هو ذو الملامة ومن كان كذلك فهو مذنب فقد حصل الغرض وسابعها انه قال
ولا تكن كصاحب الحوت وقال تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل فيلزم ان لا يكون ابن متى من اولي العزم
وهذا خارج عن تفسير الاية والجواب عن الاية انه ليس في الاية من غاضبه فنحن نقطع على انه لا يجوز على نبي الله
تعالى ان يغاضب ربه لان ذلك صفة من يجهل كون الله مالكا للامر والنهي والجاهل بالله تعالى لا يكون مؤمنا
فضلا عن ان يكون نبيا واما ما روي انه خرج مغاضبا لامر يرجع الى الاستعداد وتناول النعل فمما يرتفع حال
الانبياء عنه لان الله تعالى اذا امرهم بشيء فلا يجوز ان يخالفوه لقوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله
ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم وقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون الى قوله تعالى ثم لا يجدوا في انفسهم
حرجا واذا كان في الاستعداد مخالفة لم يجز ان يقع ذلك منهم واذا ثبت هذا انه لا يجوز صرف المغاضبة الى
الله تعالى وجب ان يكون المراد انه خرج مغاضبا لغير الله تعالى والغالب انما يغاضب من يعصيه فيما يامره به فيحتمل قومه
والملك او هما جميعا ومعنى مغاضبته لقومه انه اغضبهم بمفارقته لخوفهم حلول العذاب عليهم عندها وقرئ
مغضبا اما قوله تعالى مغاضبة القوم ايضا محظورة لقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت قلنا لا نسلم انها
كانت محرمة اما الذهاب فلان الله تعالى امره بتبليغ تلك الرسالة اليهم وما امره بان يبقى معهم ابدا فظاهر
الامر لا يقتضي التكرار فلم يكن خروجه من بينهم معصية واما الغضب فلا نسلم وذلك لانه لما لم يكن منهيا عنه قبل
ذلك فظن ان ذلك جائز من حيث انه لم يفعله الا غضبا لله تعالى وانفة لدينه وبغضا للكفر واهله بل
كان الاولى له ان يصابر وينتظر من الله تعالى الاذن في المهاجرة منهم ولهذا قال تعالى ولا تكن كصاحب الحوت
كان الله تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بافضل المنازل واعلاها والجواب عن الشبهة الثانية وهي التمسك بقوله
تعالى فظن ان لن نقدر عليه ان يقول من ظن عجز الله تعالى فهو كافر ولا خلاف انه لا يجوز نسبة ذلك الى
آحاد المؤمنين فكيف الى الانبياء فاذا لا بد فيه من التاويل وفيه وجوه احدها فظن ان لن نقدر عليه اي نضيق
عليه وهو كقوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اي يضيق ومعناه ان نضيق عليه واعلم ان هذا
التاويل يصير على الاية حجة لنا وذلك لان يونس عليه السلام ظن انه مخير ان شاء اقام وان شاء خرج وانه تعالى
لا يضيق عليه في اختياره وكان في المعلوم ان الصلاح في تاخر خروجه وهذا من الله تعالى بيان لما يجري مجرى
العذر له من حيث خرج لا على تعمد المعصية لكنه ظن ان الامر في خروجه موسع يجوز ان يقدم ويؤخر وكان
الصلاح خلاف ذلك وثانيها ان يكون هذا من باب التمثيل فكانت حاله ممثلة بحالة من ظن ان لا يقدر عليه
في خروجه من قومه من غير انتظار لامر الله وثالثها ان يفسر القدر بالقضاء فالمعنى فظن انه لن نقضي عليه بشدة
وهو قول مجاهد وقتادة والضحاك والكلبي ورواية العوفي عن ابن عباس رضي الله عنهما واختيار الفراء
والزجاج قال الزجاج نقدر بمعنى نقدر يقال قدر الله الشيء قدرا وقدر تقديرا والقدر بمعنى التقدير وقرأ
عمر بن عبد العزيز والزهري فظن ان لن نقدر بضم النون والتشديد من التقدير وقرأ عبيد بن عمير وقتادة
بالتشديد على المجهول وقرأ يعقوب يقدر عليه بالتخفيف على المجهول وروي انه دخل ابن عباس على
معاوية فقال معاوية لقد ضربتني امواج القرآن البارحة فغرقت فيها فلم اجد لنفسي خلاصا الا بك فقال وما
هي يا معاوية فقرأ هذه الاية وقال او يظن نبي الله تعالى ان لا يقدر الله عليه فقال ابن عباس هذا من القدر
لا من القدرة ورابعها فظن ان لن نقدر اي فظن ان لن نعمل فيه قدرتنا لان بين القدرة والفعل مناسبة
فلا يبعد جعل احدهما مجازا عن الاخر وخامسها انه استفهام بمعنى التوبيخ معناه افظن ان لن نقدر عليه عن
ابن زيد وسادسها ان على قول من يقول ان هذه الواقعة كانت قبل رسالة يونس عليه السلام كان
هذا الظن حاصلا قبل الرسالة فلا يبعد في حق غير الانبياء والرسل ان يسبق ذلك الى وهمه من وسوسة
الشياطين ثم انه يرده بالحجة والبرهان والجواب عن الثالث وهو التمسك بقوله تعالى اني كنت من الظالمين فهو
ان يقال لو حملناه على ما قبل النبوة فلا كلام ولو حملناه على ما بعدها فهي واجبة التاويل لانا لو اجريناه على ظاهره

لوجب القول بكون النبي مستحقاً للعن ولهذا لا يقوله مسلم واذا وجب التأويل فنقول لا شك انه كان
تاركاً للافضل مع القدرة على تحصيل الافضل فكان ذلك ظلماً والجواب عن الرابع ان لا نسلم ان ذلك
عقوبة اذ الانبياء لا يجوز ان يعاقبوا لكنه ابتلاء والمحنة لكن كثير من المفسرين يذكرون ان في كل موضع يفعل
لاجل ذنب انه عقوبة والجواب عن الخامس ان الملامة كانت بسبب ترك الافضل المسئلة الرابعة قال صاحب
الكشاف وفي الظلمات اي في الظلمة الشديدة المتكاثفة في بطن الحوت كقوله تعالى ذهب الله بنورهم وتركهم
في ظلمات لا يبصرون وقوله تعالى يخرجهم من النور الى الظلمات ومنهم من اعتبر انواعاً مختلفة من الظلمات
فان كان المراد من الليل فهناك ظلمة الليل والبحر وبطن الحوت وان كان في النهار اضيف اليه ظلمة امعاء
الحوت وان جوزنا ان يبلع الحوت الذي هو في بطنه ولان الحوت اذا عظم غوصه في قعر البحر كان ما فوقه
من البحر في ظلمة اما قول من قال ان الحوت الذي ابتلعه غاص في الارض السابعة فان ثبت ذلك بخبر فلا كلام
وان قيل بذلك لكي يقع نداؤه في الظلمات كما قدمناه يغني عن ذلك اما قوله تعالى ان لا اله الا انت فالمعنى
بانه لا اله الا انت او بمعنى اي وعن النبي صلى الله عليه وسلم ما من مكروب يدعو بهذا الدعاء الا استجيب له
وعن الحسن ما نجاه الله تعالى الا باقراره على نفسه بالظلم اما قوله سبحانك فهو تنزيه عن النقائص ومنها
العجز وهذا يدل على انه ما كان مراده من قوله فظن ان لن نقدر عليه انه ظن العجز وانما قال سبحانك لان
تقديره سبحانك ان يفعل جوراً او شهوة الانتقام او عجزاً عن تخليصي هذا الحبس فعلته بحق الالهية وبمقتضى
الحكمة اما قوله تعالى اني كنت من الظالمين فالمعنى ظلمت نفسي بفراري من قومي بغير اذنك كانه قال كنت من
الظالمين وانا الآن من التائبين فاكشف عني المحنة يدل عليه قوله تعالى فاستجبنا له وفيه وجوه احسن
وهو انه عليه السلام وصفه بقوله لا اله الا انت بكمال الربوبية ووصف نفسه بقوله اني كنت من الظالمين
بضعف البشرية والتقصير في حق اداء العبودية وهذا القدر يكفي في السؤال على ما قال المتنبي وفي النفس حاجات
وفيك فطانة سكوتي بيان عندها وخطاب روى عبد الله بن رافع مولى ام سلمة عن النبي عليه السلام قال
لما اراد الله تعالى حبس يونس اوحى الى الحوت ان خذه ولا تخدش له لحماً ولا تكسر له عظماً فاخذه ثم هوى به
الى اسفل البحر فسمع يونس حساً فقال يونس ما هذا فاوحى الله تعالى اليه هذا تسبيح دواب البحر قال فسبح
فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا مثله اما قوله تعالى ونجيناه من الغم اي من غمه بسبب كونه في بطن الحوت وبسبب
خطيئته وكما انجينا يونس من كرب الحبس اذ دعى كذلك ننجي المؤمنين من كربهم اذا استغاثوا بنا روى سعد بن
ابي وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دعوة ذي النون في بطن الحوت لا اله الا انت سبحانك اني
كنت من الظالمين ما دعى بها عبد مسلم قط وهو مكروب الا استجاب الله دعاءه قال صاحب الكشاف قرئ ننجي
ونجي والنون لا تدغم في الجيم ومن تمحل لصحته فجعله فعلاً وقال نجي النجاء المؤمنين فارسل الياء
واسنده الى مصدره ونصب المؤمنين بالنجاء فمتعسف بارد التعسف القصة التاسعة قصة زكريا عليه السلام
قوله تعالى وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فرداً وانت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له
يحيى واصلحنا له زوجه انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغباً ورهباً وكانوا لنا
خاشعين اعلم انه تعالى بين انقطاعه عليه السلام الى ربه لما مسه الضر بتفرده واحب من يؤنسه ويقويه على امر دينه و
دنياه ويكون قائماً مقامه بعد موته فدعى الله تعالى دعاء مخلص عارف بانه قادر على ذلك وانتهت الحال به و
بزوجته من كبر وغيره الى اليأس من ذلك بحكم العادة وقال ابن عباس كان سنه مائة وسن زوجته تسعة
وتسعين اما قوله تعالى وانت خير الوارثين ففيه وجهان احدهما انه عليه السلام انما ذكره في جملة دعائه على
وجه الثناء على ربه ليكشف عن علمه بان مآل الامور الى الله تعالى وثانيهما كان عليه الصلوة والسلام قال
ان لم ترزقني من يرثني فلا ابالي فانك خير الوارثين واما قوله تعالى فاستجبنا له اي فعلنا ما اراده لاجل سؤاله
وفي ذلك اعظام له فكذلك يقول العلماء ان الاستجابة ثواب لما فيه من الاعظام اما قوله تعالى ووهبنا له
يحيى فهو كالتفسير للاستجابة وفي تفسير قوله تعالى واصلحنا له زوجه ثلثة اوجه احدها اصلحها بان ازلنا عنها
المانع بالعادة وهذا اليق بالقصة الثاني انه اصلحها في اخلاقها فقد كانت على طريقة من سوء الخلق وسلاطة
اللسان تؤذيه وجعل ذلك من نعمه عليه والثالث انه سبحانه وتعالى جعلها مصلحة في الدين فان اصلاحها
في الدين من اكبر اعوانه في كونه داعياً الى الله فكانه عليه السلام طلب من ربه المعونة في الدين والدنيا
بالولد والاهل جميعاً وهذا كانه اقرب الى الظاهر لانه اذا قيل اصلح الله فلاناً فالاظهر فيه ما يتصل بالدين و
اعلم ان قوله تعالى ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه يدل على ان الواو لا يفيد الترتيب لان اصلاح الزوج
مقدم على هبة الولد مع انه تعالى اخر في اللفظ وبين تعالى مصداق ما ذكرناه فقال تعالى انهم كانوا يسارعون
في الخيرات واراد بذلك زكريا وولده واهله فبين انه آتاهم ما طلبوا وعضد بعضهم ببعض من حيث كانت
طريقتهم انهم يسارعون في الخيرات والمسارعة في طاعة الله تعالى من اكبر ما يمدح المرء به لانه على حرص عظيم على الطاعة

اما قوله

اما قوله تعالى ويدعوننا رغباً ورهباً بالاسكان كقوله تعالى يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه المعنى انهم ضموا
الى فعل الطاعات والمسارعة فيها امرين احدهما الفزع الى الله تعالى لمكان الرغبة في ثوابه والرهبة من عقابه
وثانيهما الخشوع وهو المخافة الثابتة في القلب فيكون الخاشع هو الحذر الذي لا ينبسط في الامور خوفاً من
الاثم القصة العاشرة قصة مريم رضي الله عنها قوله تعالى والتي احصنت فرجها فنفخنا فيها من
روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين اعلم ان التقدير واذكر التي احصنت فرجها ثم فيه قولان احدهما
احصنت فرجها احصاناً كلياً من الحلال والحرام كما قالت ولم يمسسني بشر ولم اك بغياً
وثانيهما من جبريل حيث دعرها قبل ان تعرفه والاول اولى لان الظاهر من اللفظ يقتضيه اما قوله
تعالى فنفخنا فيها من روحنا ظاهر الاشكال لانه يدل على احياء مريم والجواب من وجوه احدها معنى نفخ الروح
في عيسى فيها اي احييناه في جوفها كما يقول الزمار نفخت في بيت فلان اي في الزمارة منه وثانيها جعلنا فعل
النفخ في مريم من جهة روحنا وهو جبريل عليه السلام لانه نفخ في جيب درعها فوصل النفخ الى جوفها ثم بين
تعالى ما خص به مريم وعيسى من الآيات فقال تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين اما مريم واياتها
كثيرة احدها ظهور الحبل فيها لا من ذكر فصار ذلك آية معجزة خارجة عن العادة وثانيها ان رزقها كانت
تأتيها الملائكة من الجنة وهو قوله تعالى انى لك هذا قالت هو من عند الله وثالثها ورابعها قال الحسن انها
لم تلتقم ثدياً قط وتكلمت هي ايضاً في صباها كما تكلم عيسى عليه السلام واما آيات عيسى عليه السلام فقد
تقدم بيانها فبين سبحانه وتعالى انه جعلهما آية للناس يتدبرون ما خصا به من الآيات ويستدلون به على
قدرته وحكمته سبحانه وتعالى فان قيل هلا قيل آيتين كما قيل وجعلنا الليل والنهار آيتين قلنا لان حالهما
بمجموعهما آية واحدة وهي ولادتها اياه من غير فحل وههنا آخر القصص والله اعلم قوله تعالى ان هذه
امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون وتقطعوا امرهم بينهم كل الينا راجعون قال صاحب
الكشاف الامة الملة وهذا اشارة الى ملة الاسلام اي ان ملة الاسلام هي ملتكم التي يجب ان تكونوا عليها
يشار اليها ملة واحدة غير مختلفة وانا الهكم اله واحد فاعبدون ونصب الحسن امتكم على البدل من هذه
ورفع امة خبراً وعنه رفعهما جميعاً خبرين او نوى للثاني مبتدأ اما قوله تعالى وتقطعوا امرهم فالاصل وتقطعتم
الا ان الكلام حرف الى الغيبة على طريقة الالتفات كانه ينعى عليهم ما افسدوه الى آخرين ويقبح عندهم فعلهم
ويقول لهم الا ترون الى عظم ما ارتكب هؤلاء والمعنى جعلوا امر دينهم فيما بينهم قطعاً كما يتوزع الجماعة الشيء
ويقتسمونه فيطير لهذا نصيب ولذاك نصيب تمثيل لاختلافهم فيه وصيرورتهم فرقاً واحزاباً شتى اما قوله
تعالى كل الينا راجعون فقد توعدهم بان هؤلاء الفرق المختلفة يرجعون اليه فهو محاسبهم ومجازيهم
وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تفرقت بنو اسرائيل على احدى وسبعين فرقة فهلكت
سبعون وخلص فرقة وان امتي ستفترق على اثنين وسبعين فرقة يهلك احدى وسبعون فرقة و
يتخلص فرقة قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة قال الجماعة الجماعة وبهذا الخبر تبين المراد بقوله
تعالى وان هذه امتكم امة واحدة الجماعة المتمسكة بما بينه الله تعالى في هذه السورة من التوحيد والنبوات وان
قول الرسول في الناجية هي الجماعة اشارة الى هذا قوله في تعريف الفرقة الناجية انها الجماعة مشكل اذ لا فرقة
تمسك بباطل او حق الا وهي جماعة من حيث العدد فطعن بعضهم في صحة الخبر فقال ان اراد بالثنتين وسبعين فرقة
والسبعين فرقة الاصول الاديان فلن يبلغ هذا العدد وان اراد الفروع فانها تتجاوز هذا العدد الى اضعاف
ذلك وقيل ايضاً روي ضد ذلك وهي انها كلها ناجية الا فرقة واحدة والجواب المراد ستفترق
امتي في حال ما وليس فيه دلالة على ان افتراقها في سائر الاحوال لا يجوز ان يزيد وينقص قوله تعالى
فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وانا له كاتبون وحرام على قرية اهلكناها
انهم لا يرجعون حتى اذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد
الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين اعلم
انه سبحانه وتعالى لما ذكر الامم من قبل وذكر تفرقهم وانهم اجمع راجعون الى حيث لا امر الا له اتبع ذلك
قوله تعالى فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه اي من جمع بين ان يكون مؤمناً وبين ان
يعمل الصالحات فقيل المراد في الاول العلم والتصديق بالله ورسوله وفي الثاني فعل الواجبات وترك المحذورات
فلا كفران لسعيه اي لا بطلان لثواب عمله وهو كقوله تعالى ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن
فاولئك كان سعيهم مشكوراً فالكفران مثل في حرمان الثواب والشكر مثل في اعطائه وقوله تعالى فلا كفران المراد
نفي الجنس ليكون في نهاية المبالغة لان نفي الماهية يستلزم نفي جميع افرادها واما قوله تعالى وانا له كاتبون
وانا لسعيه كاتبون وقيل معناه حافظون لنجازي عليه وقيل كاتبون اما في ام الكتب او في الصحف التي تعرض
يوم القيمة فاريد بذلك ترغيب العباد في التمسك في الطاعة اما قوله تعالى وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون

واعلم ان قوله تعالى وحرام خبر فلا بد له من مبتدا وهو اما قوله تعالى انهم لا يرجعون او شيء اخر اما الاول
فالتقدير ان عدم رجوعهم حرام اي ممتنع واذا كان عدم رجوعهم ممتنعا كان رجوعهم واجبا فهذا الرجوع
اما ان يكون المراد منه الرجوع الى الاخرة او الى الدنيا اما الاول فيكون المعنى ان رجوعهم الى الحيوة في الدار
الاخرة واجبا ويكون الغرض منه ابطال قول من ينكر البعث وتحقيق ما تقدم من انه لا كفران لسعي احد
وانه سبحانه وتعالى سيعطيه الجزاء على ذلك يوم القيمة وهو تاويل ابي مسلم بن بحر واما الثاني فيكون
المعنى ان رجوعهم الى الدنيا واجب لكن من المعلوم انهم لا يرجعون الى الدنيا فعند هذا ذكر المفسرون
وجهين الاول ان الحرام قد يجيء بمعنى الواجب والدليل عليه الاية والاستعمال والشعر اما الاول فقوله
تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وترك الشرك واجب و
ليس بمحرم واما الشعر فقول الخنساء وان حراما لا ارى الدهر باكيا على شجوه الا بكيت على عمرو تعني وان
واجبا واما الاستعمال فلان تسمية احد الضدين باسم الاخر مجاز مشهور كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
مثلها اذا ثبت هذا فالمعنى انه واجب على اهل قرية اهلكناها انهم لا يرجعون ثم ذكروا في تفسير الرجوع
امرين احدهما انهم لا يرجعون عن الشرك ولا يتوبون عنه وهو قول مجاهد والحسن وثانيهما وهو قول
لا يرجعون الى الدنيا وهو قول قتادة ومقاتل والوجه الثاني ان يترك قوله وحرام على ظاهره ويجعل
لا في قوله لا يرجعون صلة زائدة كما في قوله تعالى ما منعك ان لا تسجد والمعنى وحرام على قرية اهلكناها رجوعهم
او يكون المعنى وحرام عليهم رجوعهم في الشرك وهذا قول طائفة من المفسرين هذا كله اذا جعلنا قوله
حرام خبرا لقوله انهم لا يرجعون اما اذا جعلناه خبرا لشيء اخر فالتقدير وحرام على قرية اهلكناها ذلك
وهو المذكور في الاية المتقدمة من العمل الصالح والسعي المشكور غير المكفور ثم علل فقيل انهم لا يرجعون عن
الكفر فكيف لا يمتنع ذلك هذا على قراءة انهم بالكسر والقراءة بالفتح يصح حملها ايضا على هذا اي لانهم
لا يرجعون اما قوله تعالى حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق
فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا والمعنى انهم يكونون اول الناس محشورا في محفل القيمة فحتى متعلقة
بحرام وهي غاية له ولكنه غاية من جنس الشيء كقولك دخل الحاج حتى المشاة وحتى هاهنا هي التي
يحكى بعدها الكلام والكلام المحكي هي هذه الجملة من الشرط والجزاء اعني قوله حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج و
اقترب الوعد الحق فحينئذ يتحقق شخوص ابصار الذين ظلموا فان قيل الشرط هو مجموع ياجوج وماجوج
واقترب الوعد الحق والجزاء هو شخوص ابصار الذين ظلموا وذلك غير جائز لان الشرط انما يحصل في
اخر ايام الدنيا والجزاء انما يحصل يوم القيمة والشرط والجزاء لا بد وان يكونا متقاربين قلنا التفاوت
القليل يجري مجرى العدم واما التاويلات الباقية فالمعنى ان امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم القيمة و
المسئلة الثانية حتى اذا فتحت سد ياجوج وماجوج فحذف المضاف لان ياجوج وماجوج [illegible] بمنزلة
القبيلتين وقيل اذا فتحت جهة ياجوج الثالثة هما قبيلتان من جنس الانس يقال الناس عشرة اجزاء
تسعة اجزاء منها ياجوج وماجوج يخرجون حين يفتح السد الرابعة قيل السد يفتحه الله تعالى ابتداء وقيل
بل اذا جعل الله الارض دكا زالت الصلابة من اجزاء الارض فحينئذ ينفتح السد اما قوله تعالى وهم من كل
حدب ينسلون فحشو في اثناء الكلام والمعنى ان فتحت ياجوج وماجوج واقترب الوعد الحق شخصت ابصار
الذين ظلموا والحدب النشز من الارض ومنه حدبة الظهر وقرأ ابن عباس من كل جدث ينسلون اعتبارا
بقوله تعالى فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون وقرئ بضم السين ثم فيه قولان قال اكثر المفسرين هم
كناية عن ياجوج وماجوج وقال مجاهد انها كناية عن جميع المكلفين اي يخرجون من كل موضع فيحشرون الى
موقف الحساب والاول هو الوجه والا لتفكك النظم ولان ياجوج وماجوج اذا ظهروا على ما روي في الخبر
لا بد من ان ينتشروا ويظهر اقبالهم على الناس من كل موضع مرتفع اما قوله تعالى واقترب الوعد الحق فلا شبهة
ان الوعد المذكور هو الموعود الذي هو يوم القيمة اما قوله تعالى فاذا هي فاعلم ان اذا هي للمفاجاة
وهي تقع في المجازات سادة مسد الفاء كقوله تعالى اذا هم يقنطون واذا جاءت الفاء معها تعاونتا على
وصل الجزاء بالشرط فيتاكد ولو قيل اذا هي شاخصة او فهي شاخصة كان سديدا واما لفظة هي فقد
ذكر النحويون فيها ثلثة اوجه احدها ان يكون كناية عن الابصار والمعنى فاذا ابصار الذين كفروا شاخصة
ابصارهم كنى عن الابصار ثم اظهر والثاني ان يكون هي عمادا ويصلح في موضعها هو فيكون كقوله تعالى انه
انا الله ومثله فانها لا تعمى الابصار وجاز التانيث لاجل الابصار مؤنثة وجاز التذكير للعماد وهذا قول
الفراء قال سيبويه الضمير للقصة بمعنى فاذا القصة شاخصة يعني القصة ان ابصار الذين كفروا تشخص
عند ذلك والمعنى ان القيمة اذا قامت شخصت ابصار هؤلاء من شدة الاهوال فلا تكاد تطرف من شدة
ذلك اليوم ومن توقع ما يخافونه ويقولون يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا يعني في الدنيا حيث كذبناه وقلنا

انه

انه غير كائن بل كنا ظالمين انفسنا بتلك الغفلة وبتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وعبادة الاوثان
واعلم انه لا بد قبل قوله يا ويلنا من حذف والتقدير يقولون يا ويلنا والله اعلم قوله تعالى انكم وما تعبدون من
دون الله حصب جهنم انتم لها واردون لو كان هؤلاء الهة ما وردوها وكل فيها خالدون
لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون اعلم ان قوله انكم خطاب مشركي مكة وعبدة الاوثان اما قوله
تعالى وما تعبدون من دون الله فروي انه صلى الله عليه وسلم دخل المسجد وصناديد قريش في الحطيم وحول
الكعبة ثلثمائة وستون صنما فجلس اليهم فعرض له النضر بن الحارث فكلمه رسول الله عليه السلام حتى
افحمه ثم تلا عليهم انكم وما تعبدون من دون الله الاية فاقبل عبد الله بن الزبعرى فراهم يتهامسون فقال
فيم خوضكم فاخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله صلى الله عليه فقال ابن الزبعرى انت قلت ذلك قال
نعم قال خصمتك ورب الكعبة اليس اليهود عبدوا عزيرا والنصارى المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة ثم عند
ذلك روايتان احداهما ان رسول الله عليه السلام سكت ولم يجب فضحك القوم فنزل قوله تعالى ولما
ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا االهتنا خير ام هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم
خصمون ونزل في عيسى والملائكة ان الذين سبقت لهم منا الحسنى هذا قول ابن عباس رضي الله عنهما
الرواية الثانية انه صلى الله عليه وسلم اجاب وقال بل هم عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك فانزل الله تعالى
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الاية يعني عزيرا والمسيح والملائكة واعلم ان سؤال ابن الزبعرى ساقط لوجوه
احدها انه كان ذلك الخطاب مع مشركي مكة وهم كانوا يعبدون الاصنام فقط وثانيها انه قال وما تعبدون
وكلمة ما لا تتناول العقلاء واما قوله وما بناها وقوله لا اعبد ما تعبدون فهو محمول على الشيء فنظيره ههنا
ان يقال انكم والشيء الذي تعبدون من دون الله لكن لفظ الشيء لا يفيد العموم فلا يتوجه سؤال ابن
الزبعرى وثالثها ان من عبد الله والملائكة لا يدعي انهم الهة وقال سبحانه وتعالى لو كان هؤلاء الهة ما وردوها
ورابعها هب انه يثبت العموم لكنه مخصوص بالدلائل العقلية والسمعية في حق الملائكة والمسيح وعزير
لبراءتهم من الذنوب والمعاصي ووعد الله اياهم بكل مكرمة فهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى وخامسها الجواب الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انهم كانوا يعبدون الشياطين
فان قيل الشياطين عقلاء ولفظ ما لا يتناولهم فكيف قال الرسول عم ذلك قلنا كانه عليه الصلوة و
السلام قال لو ثبت لكم انه يتناول العقلاء فسؤالكم ايضا غير لازم من هذا الوجه فاما ما قيل من انه عليه السلام
سكت عن ايراد ابن الزبعرى هذا السؤال فهو خطاء لانه لا يليق منه عليه السلام [illegible] الاجوبة
التي ذكرها المفسرون لانه اعلم منهم باللغة وبتفسير القران فكيف يجوز ان يظهر هذه الاجوبة لغيره ولا يظهر لها
له صلى الله عليه وسلم فان قيل جوزوا انه سكت صلى الله عليه وسلم انتظارا للبيان قلنا لما كان البيان حاضرا
معه لم يجز عليه السكوت لكي لا يتوهم عليه الانقطاع من سؤالهم وحكى ان انسا فاجاب عن سؤال ابن الزبعرى
[illegible]

ثم انه تعالى وصف ذلك العذاب بامور ثلاثة احدها الخلود فقال تعالى وكل فيها خالدون يعني العابدين
فهو تفسير لقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله وثانيها قوله تعالى لهم فيها زفير قال الحسن الزفير
هو اللهيب اي يرتفعون بسبب لهب النار حتى اذا ارتفعوا وارادوا الخروج ضربوا بمقامع الحديد فهووا الى
اسفلها سبعين خريفا وقال الخليل الزفير ان يملأ الرجل صدره غما ثم يتنفس قال ابو مسلم قوله لهم
عام لكل معذب فنقول لهم زفير من شدة ما ينالهم والضمير في قوله وهم فيها لا يسمعون يرجع الى
المعبودين اي لا يسمعون صراخهم وشكواهم ومعناه انهم لا يغيثونهم وشبهه سمع الله لمن حمده اي اجاب
الله دعاءه وثالثها قوله تعالى وهم فيها لا يسمعون ففيه وجهان احدهما على الاصنام خاصة على ما
حكينا من ابي مسلم والثاني انها محمولة على الكفار ثم هذا يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان الكفار يحشرون
صما وعميا زيادة في عذابهم وثانيها انهم لا يسمعون ما ينفعهم لانهم انما يسمعون اصوات المعذبين او
كلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة وثالثها قال ابن مسعود ان الكفار يجعلون في توابيت من نار
والتوابيت في توابيت اخر فلذلك لا يسمعون شيئا والاول ضعيف لان اهل النار يسمعون كلام
اهل الجنة فلذلك يستغيثون بهم على ما ذكره الله تعالى في سورة الاعراف والله تعالى اعلم بالصواب

قوله تعالى ﴿ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون﴾

اعلم ان من الناس من زعم ان ابن الزبعرى لما اورد ذلك السؤال على الرسول صلى الله عليه وسلم بقي
ساكتا فانزل الله تعالى هذه الآية جوابا عن سؤاله لان هذه الآية كالاستثناء من تلك الآية واما نحن فقد بينا
فسادها اي فساد هذا القول وذكرنا ان سؤاله لم يكن واردا فلم يحتج في دفع سؤاله الى نزول هذه الآية واذا
ثبت هذا لم يبق ههنا الا احد امرين الاول ان يقال ان عادة الله تعالى انه متى شرح عقاب الكفار اردفه
بشرح ثواب الابرار فلهذا السبب ذكر هذه الآية عقيب تلك الآية فهي عامة في حق كل المؤمنين الثاني ان
هذه الآية نزلت في تلك الواقعة لتكون كالتأكيد في سؤال ابن الزبعرى ثم قال العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب وهذا هو الحق اجراها على عمومها فيكون الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام داخلين فيها لا ان
الآية مختصة بهم ومن قال العبرة بخصوص السبب خصص قوله تعالى ان الذين بهؤلاء فقط اما قوله
تعالى سبقت لهم منا الحسنى فقال صاحب الكشاف الحسنى الخصلة المفضلة في الحسن تانيث الاحسن وهي اما السعادة
واما البشرى بالثواب واما التوفيق بالطاعة والحاصل ان مثبتي العفو حملوا الحسنى على وعد العفو ومنكري
العفو حملوه على وعد الثواب ثم انه سبحانه وتعالى شرح من احوال ثوابهم امورا خمسة احدها قوله تعالى
اولئك عنها مبعدون فقال اهل العفو معناه اولئك عنها مخرجون واحتجوا عليه بوجهين الاول قوله
تعالى وان منكم الا واردها اثبت الورود والورود هو الدخول فدل على ان هذا الابعاد هو الاخراج الثاني
ان ابعاد الشيء عن الشيء لا يصح الا اذا كانا متقاربين لانهما لو كانا متباعدين استحال ابعاد احدهما من
الآخر لان تحصيل الحاصل محال واحتج القاضي عبد الجبار على فساد هذا الوجه بامور احدها قوله تعالى ان
الذين سبقت لهم منا الحسنى يقتضي ان الوعد بثوابهم قد تقدم في الدنيا وليس هذا حال من يخرج من النار و
لو صح ذلك وثانيها انه تعالى قال اولئك عنها مبعدون فكيف يدخل فيه من وقع فيها وثالثها قوله
لا يسمعون حسيسها وقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر يمتنع من ذلك من وقع فيها والجواب عن الاول لانم
ان المراد من قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى هو ان الوعد بثوابهم قد تقدم فلم لا يجوز ان يكون
المراد من الحسنى تقدم الوعد بالثواب لا يليق بحال من يخرج من النار فان عندنا المحابطة باطل فلم لا يجوز
الجمع بين استحقاق الثواب والعقاب وعن الثاني انا بينا ان قوله تعالى اولئك عنها مبعدون لا يمكن
اجراؤه على ظاهره الا في حق من كان من النار وعن الثالث ان قوله تعالى لا يسمعون حسيسها مخصوص
بما بعد الخروج اما قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر فالفزع الاصغر وان لم يدل عليه فلا اقل من ان لا يدل على
ثبوته ولا على عدمه الوجه الثاني في تفسير قوله تعالى اولئك عنها مبعدون ان المراد ان الذين سبقت لهم منا
الحسنى هو ان الوعد بالثواب قد تقدم ولم لا يجوز ان يكون المراد ان الذين سبقت لهم منا الحسنى هو ان الوعد
بثوابهم ولم يجوز ان يكون المراد من الحسنى تقدم الوعد بالثواب لا يليق بحال من يخرج من النار وعن الثاني انا
بينا ان قوله تعالى اولئك عنها مبعدون لا يمكن اجراؤه على ظاهره الا في حق من كان في النار وعن الثالث
ان قوله تعالى لا يسمعون حسيسها مخصوص بما بعد الخروج اما قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر فالفزع الاصغر
وان لم يدل عليه فلا اقل من ان لا يدل على ثبوته الوجه الثاني في تفسير قوله تعالى اولئك عنها مبعدون ان
المراد ان الذين سبقت لهم منا الحسنى لا يدخلون النار ثم يخرجون الى الجنة لان هذه الآية ما بعد منه فوجب
التوفيق بينه وبين قوله تعالى وان منكم الا واردها الصفة الثانية قوله تعالى لا يسمعون حسيسها والحسيس الصوت

الذي يحس وفيه سؤالات السؤال الاول اي وجه في ان لا يسمعون حسيسها من البشارة ولو سمعوه
لم يتغير حالهم قلنا المراد تاكيد بعدهم عنها لان من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيسها السؤال الثاني
ليس ان اهل الجنة يرون اهل النار فكيف لا يسمعون حسيس النار الجواب اذا حملناه على التاكيد زال
السؤال الصفة الثالثة قوله تعالى وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون الشهوة طلب النفس اللذة يعني
نعيمها مؤبد قال العارفون للنفوس شهوة وللقلوب شهوة وللارواح شهوة وقال الجنيد سبقت
العناية في البداية فظهرت الولاية في النهاية الصفة الرابعة قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وفيه وجوه
احدها النفخة الاخيرة كقوله تعالى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات والارض وثانيها انه الموت
قالوا اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بعث الله جبريل عليه السلام ومعه الموت في
صورة كبش املح فيقول لاهل الدارين اتعرفون هذا فيقولون هذا الموت ثم يذبحه ثم ينادي يا اهل الجنة
خلود بلا موت وكذلك لاهل النار فاحتج هذا القائل بان قوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر انما ذكر بعد
قوله فيها خالدون فلا بد وان يكون لاحدهما تعلق بالآخر والفزع الاكبر الذي ينافي الخلود هو الموت
وثالثها قال سعيد بن جبير هو اطباق النار على اهلها فيفزعون لذلك فزعة عظيمة قال القاضي
عبد الجبار الاولى في ذلك انه الفزع من النار عند مشاهدتها لانه لا فزع اكبر من ذلك فاذا بين تعالى
ان ذلك لا يحزنهم فقد صح ان المؤمن آمن من اهوال يوم القيمة وهذا ضعيف لان عذاب النار
على مراتب فعذاب الكفار اشد من عذاب الفساق واذا كانت مراتب التعذيب بالنار متفاوتة كانت
مراتب الفزع منها متفاوتة فلا يلزم من نفي الفزع الاكبر نفي الفزع من النار الصفة الخامسة قوله تعالى
وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون قال الضحاك هم الحفظة الذين كتبوا اعمالهم ويقولون
لهم مبشرين هذا يومكم الذي كنتم توعدون قوله تعالى ﴿يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب
كما بدأنا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر
ان الارض يرثها عبادي الصالحون ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين وما ارسلناك الا
رحمة للعالمين﴾ اما قوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب ففيه مسائل المسألة الاولى
اعلم ان التقدير لا يحزنهم الفزع الاكبر يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب وتتلقاهم الملائكة يوم نطوي
السماء على البناء للمفعول والسجل بوزن العتل والسجل بلفظ الدلو وروي فيه الكسر المسألة الثانية
في السجل قولان احدهما انه اسم الطومار الذي يكتب والكتاب اصله المصدر كالبناء ثم يوقع على المكتوب
ومن جمع فمعناه المكتوبات اي لما يكتب فيه من المعاني الكثيرة فيكون معنى طي السجل للكتاب كون
السجل ساترا لتلك الكتابة ومخفيا لها لان الطي ضد النشر الذي يكشف والمعنى نطوي الطومار الذي يكتب
فيه القول الثاني انه ليس اسما للطومار ثم قال ابن عباس رضي الله عنهما السجل ملك يطوي كتب
بني آدم اذا رفعت اليه وهو مروي عن علي رضي الله عنه وروى ابو الجوزاء عن ابن عباس انه اسم كاتب
لرسول الله عليه السلام وهذا بعيد لان كتاب رسول الله عليه السلام كانوا معروفين وليس فيهم من
سمي بهذا وقال الزجاج هو الرجل بلغة الحبشة وعلى هذه الوجوه فهو كما يقال كطي زيد الكتاب واللام في
الكتاب زائدة كما في قوله تعالى ردف لكم واذا قلنا المراد بالسجل الطومار فالمصدر وهو الطي مضاف الى المفعول
والفاعل محذوف والتقدير كطي الطاوي السجل وهذا الاخير هو قول الاكثرين اما قوله تعالى كما بدأنا اول
خلق نعيده ففيه مسائل المسألة الاولى قال الفراء انقطع الكلام عند قوله الكتاب ثم ابتدأ فقال
كما بدأنا اول خلق نعيده ومنهم من قال انه تعالى لما قال وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون عقبه
بقوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب فوصف اليوم بذلك ثم وصفه بوصف آخر فقال
كما بدأنا اول خلق نعيده المسألة الثانية قال صاحب الكشاف اول خلق مفعول نعيد الذي يفسره
نعيده والكاف مكفوفة بما والمعنى نعيد اول الخلق كما بدأناه تشبيها للاعادة بالابتداء فان قلت ما بال
خلق منكرا قلت هو كقولك اول رجل جاءني زيد اول الرجال ولكنك وحدته ونكرته ارادة تفصيلهم
رجلا رجلا وكذلك معنى اول الخلق بمعنى اول الخلائق لان الخلق مصدر لا يجمع المسألة الثالثة اختلفوا
في كيفية الاعادة فمنهم من قال ان الله تعالى يفرق اجزاء الاجسام ولا يعدمها ثم انه يعيد تركيبها فذلك هو
الاعادة ومنهم من قال ان الله تعالى يعدمها بالكلية ثم انه يوجدها بعينها مرة اخرى وهذه الآية دالة على هذا الوجه
لانه تعالى شبه الاعادة بالابتداء ولما كان الابتداء ليس عبارة عن تركيب الاجزاء المتفرقة بل عن الوجود بعد
العدم وجب ان يكون في الاعادة كذلك واحتج القائلون بالمذهب الاول بقوله تعالى والسموات مطويات
بيمينه فدل هذا على ان السموات حال كونها مطوية تكون موجودة وبقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض
وهذا يدل على ان اجزاء الارض باقية لكنها جعلت غير الارض اما قوله تعالى وعدا علينا ففيه قولان احدهما انه وعد

مصدر مؤكد لأن قوله تعالى نعيده عدة للإعادة الثاني أن يكون المراد حقاً علينا بسبب الإخبار عن ذلك
وتعلق العلم بوقوعه ثم أن وقوع ما علم الله وقوعه واجب ثم إنه تعالى حقق ذلك بقوله تعالى ولقد كتبنا
في الزبور من بعد الذكر وفيه مسئلتان المسئلة الأولى قرأ حمزة بضم الزاء والباقون بفتحها بمعنى المزبور
كالحلوب والركوب يقال زبرت الكتاب أي كتبته والزبور بضم الزاء جمع زبر كقشر وقشور ومعنى
القراءتين واحد لأن الزبور هو الكتاب المسئلة الثانية في الزبور والذكر وجوه أحدها وهو قول سعيد بن
جبير ومجاهد والكلبي ومقاتل وابن زيد الزبور هو الكتب المنزلة والذكر الكتاب الذي هو أم الكتاب
في السماء لأن فيه كتابة كل ما سيكون اعتبار الملائكة وكتب الأنبياء من ذلك الكتاب ينسخ وثانيها
الزبور هو القرآن والذكر هو التورية وهو قول قتادة والشعبي وثالثها الزبور داود والذكر التورية
ورابعها هو الذي روي أنه صلى الله عليه وسلم قال كان الله ولم يكن معه شيء ثم خلق الذكر وعندي
فيه وجه رابع وهو أن المراد بالذكر العلم أي كتبنا ذلك في الزبور بعد أن كنا عالمين علماً لا يجوز السهو
والنسيان علينا فإن من كتب شيئاً والتزمه فكيف يجوز السهو عليه فإنه لا يعتمد وأما من لم يجز عليه السهو
والخلف فإذا التزم شيئاً كان ذلك الشيء واجب الوقوع أما قوله تعالى أن الأرض يرثها عبادي الصالحون
ففيه وجوه أحدها الأرض أرض الجنة وعبادي الصالحون هم المؤمنون العاملون بطاعة الله تعالى
فالمعنى أن الله تعالى كتب في كتب الأنبياء عليهم السلام وفي اللوح المحفوظ أنه سيورث الجنة من كان
صالحاً من عباده وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وسعيد بن جبير ومجاهد وعكرمة والسدي
وأبي العالية وهؤلاء أكدوا هذا القول بأمور أما أولاً فقوله تعالى وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة
حيث نشاء وأما ثانياً فلأنها الأرض التي يختص بها الصالحون لأنها لهم خلقت وغيرهم إذا حصل
معهم في الجنة فعلى وجه التبع وأما ثالثاً فلأن هذه الأرض مذكورة عقيب الإعادة وبعد الإعادة
الأرض التي هذا وصفها لا يكون إلا الجنة وأما رابعاً فقد روي في الخبر أنها أرض الجنة وأنها
بيضاء نقية وثانيها أن المراد من الأرض أرض الدنيا فإنه سبحانه وتعالى يورثها المؤمنين
في الدنيا وهو قول الكلبي وابن عباس في بعض الروايات ودليل هذا القول قوله تعالى
ليستخلفنهم في الأرض وقوله تعالى قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا إن الأرض لله
يورثها من يشاء من عباده وثالثها هي الأرض المقدسة يرثها الصالحون ودليله قوله تعالى
وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها ثم
بالآخرة يورثها أمة محمد عند نزول عيسى عليه السلام أما قوله تعالى إن في هذا لبلاغاً لقوم عابدين
فقوله هذا إشارة إلى المذكور في هذه السورة من الأخبار والوعد والوعيد والمواعظ البالغة
والبلاغ الكفاية يبلغ به البغية قيل هم العارفون أنهم العاملون وقيل العالمون والأولى أنهم
الجامعون بين الأمرين لأن العلم كالشجرة والعمل كالثمرة والشجر بدون الثمر غير مفيد والثمر بدون
الشجر غير كائن أما قوله تعالى وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ففيه مسائل المسئلة الأولى أنه عليه
السلام كان رحمة في الدين والدنيا أما في الدين فلأنه صلى الله عليه وسلم بعث والناس في جاهلية
وضلال وأهل الكتابين كانوا في حيرة من أمر دينهم لطول مكثهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف
في كتبهم فبعث الله محمداً عليه السلام حين لم يكن لطالب الحق سبيل إلى الفوز والثواب فدعاهم إلى
الحق وبين لهم سبيل الصواب وشرع لهم الأحكام وبين لهم الحلال والحرام ثم إنما ينتفع بهذه الرحمة
من كانت همته طلب الحق فلا يركن إلى التقليد ولا إلى العناد والاستكبار وكان التوفيق قريناً له
قال تعالى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء إلى قوله تعالى وهو عليهم عمى وأما في الدنيا فلأنهم تخلصوا
بسببه من كثير من الذل والقتال والحروب ونصروا ببركة دينه فإن قيل كيف كان رحمة وقد جاء
بالسيف واستباحة الأموال قلنا الجواب من وجوه أحدها إنما جاء بالسيف لمن استكبر وعاند ولم يتفكر
ولم يتدبر ومن أوصاف الله تعالى الرحمن الرحيم ثم هو منتقم من العصاة وقال تعالى وأنزلنا من السماء
ماء مباركاً ثم قد يكون سبباً للفساد وثانيها أن كل نبي قبل نبينا إذا كذبه قومه أهلك الله تعالى
المكذبين بالخسف والمسخ والغرق وأنه تعالى أخر عذاب من كذب رسوله إلى الموت أو إلى القيامة قال
الله تعالى وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم لا يقال أنه تعالى قال قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم وقال تعالى
ليعذب المنافقين والمنافقات لأنا نقول تخصيص العام لا يقدح فيه وثالثها أنه صلى الله عليه وسلم
كان في نهاية حسن الخلق قال الله تعالى وإنك لعلى خلق عظيم وقال أبو هريرة قيل لرسول الله عليه السلام
ادع على المشركين فقال إنما بعثت رحمة ولم أبعث عذاباً وقال في رواية حذيفة إنما أنا بشر أغضب كما
يغضب البشر فأيما رجل سببته أو لعنته فاجعلها اللهم عليه صلاة يوم القيامة ورابعها قال عبد الرحمن للعالمين

يعني للمؤمنين خاصة قال الإمام أبو القاسم الأنصاري والقولان يرجعان إلى معنى واحد لما بينا أنه كان
رحمة للكل لو تدبروا في آيات الله وآيات رسوله وأما من أعرض واستكبر فإنما وقع في المحنة من قبل نفسه
كما قال وهو عليهم عمى المسئلة الثانية قالت المعتزلة لو كان تعالى أراد من الكافرين الكفر ولم يرد منهم
القبول من الرسول بل ما أراد منهم إلا الرد عليه وخلق ذلك فيهم ولم يخلقهم إلا لذلك ولو كان كما يقوله
أهل السنة لوجب أن يكون إرساله نقمة وعذاباً عليهم لا رحمة وذلك على خلاف هذا النص لا يقال
إن رسالته صلى الله عليه وسلم رحمة للكفار من حيث لم يعجل عذابهم في الدنيا كما عجل عذاب سائر الأمم
لأنا نقول إن كونه رحمة للجميع على حد واحد وما ذكرتموه في الكفار فهو حاصل للمؤمنين أيضاً فإذا يجب
أن يكون رحمة للكافر في الوجه الذي صار رحمة للمؤمنين وأيضاً فإن الذي ذكرتموه من نعم الدنيا حاصلة
للكفار قبل بعثته صلى الله عليه وسلم كحصولها بعده بل كانت نعمهم في الدنيا قبل بعثته عليه السلام أعظم
لأن في بعثته نزل بهم الغم والخوف منه ثم أمروا بالجهاد الذي فيه الكره لا يجوز أن يكون هذا هو
المراد والجواب أن يقول لما علم الله تعالى أن أبا لهب لا يؤمن البتة وأخبر أنه لا يؤمن كان أمره بالإيمان
أمراً بقلب علمه جهلاً وخبره الصدق كذباً وذلك محال فكان قد أمره بالمحال وإن كانت البعثة مع هذا
القول رحمة فلم لا يجوز أن يقال البعثة رحمة مع أنه خلق الكفر في الكافر لأن قدرة الكافر إن لم يصلح
إلا للكفر فقط فالسؤال عليهم لازم وإن كانت صالحة للضدين فوجب الترجيح على مرجح من قبل الله تعالى قطعاً
للتسلسل وحينئذ يعود الإلزام ثم نقول لم لا يجوز أن يكون رحمة للكفار بمعنى تأخير العذاب للاستئصال عنهم
قوله أولاً لما كان رحمة للجميع على حد واحد وجب أن يكون رحمة للكفار من الوجه الذي كان رحمة للمؤمنين
قلنا ليس في الآية أنه صلى الله عليه وسلم رحمة للكل باعتبار واحد أو باعتبارين مختلفين فدعواك كون الوجه
واحداً تحكم قوله نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار من قبل بعثته قلنا نعم ولكنه صلى الله عليه وسلم لكونه
رحمة للمؤمنين لما بعث حصل الخوف للكفار من نزول العذاب فلما اندفع ذلك عنهم بسبب حضوره كان
ذلك سبباً في حق الكفار المسئلة الثالثة تمسكوا بهذه الآية في أنه أفضل من الملائكة قالوا لأن الملائكة من
العالمين فوجب بحكم هذه الآية أن يكون صلى الله عليه وسلم رحمة للملائكة فوجب أن يكون هو أفضل منهم
والجواب أنه معارض بقوله تعالى في حق الملائكة ويستغفرون للذين آمنوا وذلك رحمة منهم في حق المؤمنين
والرسول صلى الله عليه وسلم داخل في المؤمنين وكذا قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي والله أعلم
قوله تعالى قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنْتُكُمْ عَلَى
سَوَاءٍ وَإِنْ أَدْرِي أَقَرِيبٌ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ وَإِنْ
أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ قَالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ
اعلم أنه تعالى لما أورد على الكفار الحجج في أنه لا إله سواه من الوجوه التي تقدم ذكرها وبين أنه أرسل رسوله
رحمة للعالمين أتبع ذلك بما يكون إعذاراً في مجاهدتهم والإقدام عليهم فقال تعالى قل إنما يوحى إلي وفيه مسائل
المسئلة الأولى قال صاحب الكشاف إنما لقصر الحكم على شيء أو لقصر الشيء على حكم كقولك إنما زيد قائم وإنما
يقوم زيد وقد اجتمع المثالان في هذه الآية لأن إنما يوحى إلي مع فاعله بمنزلة إنما يقوم زيد وأنما إلهكم إله واحد
بمنزلة إنما زيد قائم واجتماعهما الدلالة على أن الوحي إلى الرسول مقصور على إثبات وحدانية الله تعالى وفي
قوله تعالى فهل أنتم مسلمون أن الوحي الوارد على هذا السنن يوجب أن تخلصوا التوحيد له وأن لم تلتفتوا إلى
الأنداد وفيه أنه يجوز إثبات التوحيد بالسمع فإن قيل لو دل إنما على الحصر لزم أن يقال إنه لم يوح إلى الرسول
شيء إلا التوحيد ومعلوم أن ذلك فاسد قلنا المقصود منه المبالغة أما قوله تعالى فإن تولوا فقل
آذنتكم على سواء قال صاحب الكشاف آذن منقول من أذن إذا علم ولكنه كثر استعماله في الجري مجرى
الإنذار ومنه قوله تعالى فأذنوا بحرب من الله ورسوله إذا علمت هذا فالمفسرون ذكروا وجوهاً أحدها قال
أبو مسلم الإنذار على السواء الدعاء إلى الحرب مجاهرة لقوله تعالى فانبذ إليهم على سواء فائدة ذلك أنه كان
يجوز أن يقدر من أشرك أن حاله مخالف لسائر الكفار في المجاهدة فعرفهم بذلك أنهم كالكفار في ذلك
وثانيها بل المراد فقد أعلمتكم ما هو الواجب عليكم من التوحيد وغيره على السواء في الإبلاغ والبيان لم أسلم لأني
بعثت معلماً والغرض منه إزاحة العذر لئلا يقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولاً وثالثها على سواء على إعلان
وإظهار ورابعها على مهل والمراد إني لا أعاجل بالحرب الذي آذنتكم بل أمهل وأؤخر رجاء الإسلام منكم أما
قوله تعالى وإن أدري أقريب أم بعيد ما توعدون من القيامة ومن عذاب الدنيا ثم قيل نسخه قوله تعالى واقترب الوعد
الحق يعني سيجيء فإن قيل هذا الخبر لا يجوز نسخه وثانيها أن المراد أن الذي آذنتكم به من الحرب لا أدري هو قريب
أم بعيد لئلا يقدر أنه لا يتأخر كأنه تعالى أمره بأن ينذرهم بالجهاد الذي سيوحى إليه أن يأتيه من بعد ولم يعرف الوقت
ولذلك أمر أن يقول إنه لا يعلم قربه أم بعده بين بذلك أن السورة مكية وكان الأمر بالجهاد بعد الهجرة وثالثها أن

ما توعدون به من غلبة المسلمين عليكم كائن لا محالة ولا بد وان يلحقكم بذلك الذلة والصغار وان كنت
لا ادري متى يكون ذلك لان الله تعالى لم يطلعني عليه اما قوله تعالى انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون
فالمقصود منه الامر بالاخلاص وترك النفاق لانه تعالى اذا كان عالما بالضمائر وجب على العاقل ان يبالغ
في الاخلاص اما قوله تعالى وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين ففيه وجوه احدها لعل تاخير العذاب
عنكم وثانيها لعل ابهام الوقت الذي ينزل العذاب فتنة لكم اي بلية واختبار لكم ليرى صنعكم وهل تحدثون
توبة ورجوعا عن كفركم ام لا وثالثها عن الحسن لعل ما انتم فيه من الدنيا بلية لكم والفتنة البلوى و
الاختبار ورابعها لعل تاخير الجهاد فتنة لكم اذا انتم دمتم على كفركم لان ما يؤدي الى الضر العظيم بلوى
فتنة وانما قال ما ادري ان يؤمنوا فلا يكون سعيهم حسنة بل ينكشف عن نعمة ورحمة وخامسها ان
يكون المراد وان ادري لعل ما بينت واعلمت واوعدت فتنة لكم لانه زيادة في عذابكم ان لم تؤمنوا
لان المعرض عن الايمان مع البيان حالا بعد حال يكون عذابه اشد واذا متعه الله بالدنيا يكون كالحجة
عليه اما ذلك قوله تعالى وقل رب احكم بالحق وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرئ رب احكم على الاكتفاء
بالكسرة ورب احكم على الضم ورب احكم على افعل التفضيل وربي احكم من الاحكام المسئلة الثانية رب
احكم بالحق فيه وجهان احدهما اي اقض بيني وبين قومي بالحق اي بالعذاب كانه قال اقض بيني و
بين من كذبني بالعذاب قال قتادة امر الله تعالى ان يقتدي بالانبياء في هذه الدعوة وكانوا يقولون
ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق فلا جرم حكم الله تعالى عليهم بالقتل يوم بدر وثانيها افصل بيني وبينهم
بما يظهر الحق للجميع وهو ان ينصرني عليهم واما قوله الرحمن المستعان على ما تصفون وفيه وجهان احدهما
اي من الشرك والكفر بما تعارضون به من دعواكم من الاباطيل والتكذيب كانه سبحانه وتعالى قال قل
داعيا الى رب احكم بالحق وقل متوعدا للكفار وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون الكفار من الاباطيل
اي منه نعون على دفع اباطيلهم وثانيها كانوا يطمعون ان يكون لهم الشوكة والغلبة فكذب الله ظنونهم
وخيب امالهم ونصر الله رسوله والمؤمنين وخذلهم قال القاضي انما ختم الله تعالى هذه السورة بقوله
قل رب احكم لانه صلى الله عليه وسلم كان قد بلغ الغاية في البيان لهم وبلغوا النهاية في اذيته وتكذيبه فصار
امر الله تعالى اياه بذلك تسلية له وتعريفا ان المقصود مصلحتهم فاذا ابوا الا التمادي في كفرهم فعليك
الانقطاع الى ربك ليحكم بينك وبينهم بالحق اما بتعجيل العذاب بالجهاد او بغيره واما بتاخير ذلك فان
امرهم وان تاخر فما هو كائن قريب وما روي انه صلى الله عليه كان يقول ذلك في حروبه كالدلالة
على انه تعالى امر ان يقول بهذا القول فالاستعجال للامر بمجاهدتهم وبالله التوفيق والله تعالى اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة
شيء عظيم يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها
وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد اعلم انه تعالى امر الناس بالتقوى
فدخل فيه ان يتقي كل محرم وان يتقي ترك كل واجب وانما دخل الامران لان المتقي انما يتقي بما يخافه من
عذاب الله بترك المحرم ويفعل لاجله الواجب ولا يكاد يدخل فيه النوافل لان المكلف لا يخاف
بتركها العذاب وانما يرجو بفعلها الثواب واذا قال اتقوا ربكم فالمراد اتقوا عذاب ربكم اما قوله تعالى
ان زلزلة الساعة شيء عظيم ففيه مسائل المسئلة الاولى الزلزلة شدة حركة الشيء قال صاحب الكشاف
فلا تخلو الساعة من ان يكون على تقدير الفاعلة لها كانها هي تزلزل الاشياء على المجاز الحكمي فتكون الزلزلة
مصدرا مضافا الى فاعله او على تقدير المفعول فيها على طريقة الاتساع في الظرف واجرائه مجرى المفعول به
لقوله تعالى بل مكر الليل والنهار وهي الزلزلة المذكورة في قوله تعالى اذا زلزلت الارض زلزالها المسئلة الثانية
اختلفوا في وقتها فعن علقمة والشعبي ان هذه الزلزلة تكون في الدنيا التي تكون معها الساعة روي
عن الرسول صلى الله عليه وسلم ان هذه الزلزلة تكون في الدنيا التي تكون معها الساعة وفي حديث
الصور انه قرن عظيم ينفخ فيه ثلث نفخات نفخة الفزع ينسف الله الجبال وترجف الراجفة تتبعها الرادفة
قلوب يومئذ واجفة وتكون الارض كالسفينة تضربها الامواج او كالقنديل المعلق ترججها الرياح وقال
مقاتل وابن زيد هذا في اول يوم من ايام الاخرة واعلم انه ليس في اللفظ دلالة على شيء من هذه
الاوقات ان هذه صفة تصح وان كانت الزلزلة قبلها وتكون من اماراتها واشراطها وتصح اذا كانت
فيها ومعها لقولنا ايات الساعة وامارات الساعة المسئلة الثالثة روي ان هاتين الايتين نزلتا
بالليل والناس يسيرون فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم واجتمع الناس حوله فقراهما عليهم فلم ير
اكثر باكيا من تلك الليلة فلما اصبحوا لم يحطوا السرج ولم يضربوا الخيام ولم يطبخوا القدور والناس من بين

باكيا

باكيا وجالس حزين متفكر فقال عليه السلام اتدرون اي يوم ذلك اليوم قالوا الله ورسوله اعلم قال ذلك
اليوم يقول الله لادم عليه السلام قم فابعث بعث النار من ولدك فيقول ادم وما بعث النار من كم
فيقول الله عز وجل من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعين الى النار وواحدا الى الجنة فعند ذلك تشيب
الصغير وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى فكبر ذلك على المؤمنين
فبكوا وقالوا من ينجو يا رسول الله فقال عليه الصلوة والسلام ابشروا وسددوا وقاربوا فان معكم
خليقتين ما كانتا في قوم الا كثرتاه ياجوج وماجوج ثم قال اني لارجو ان تكونوا ربع اهل الجنة فكبروا ثم قال
اني لارجو ان تكونوا ثلث اهل الجنة فكبروا وحمدوا الله ثم قال اني لارجو ان تكونوا ثلثي اهل الجنة
مائة وعشرون صفا ثمانون منها امتي وما المسلمون في الكفار الا كالشامة في جنب البعير وكالشعرة البيضاء
في الثور الاسود ثم قال صلى الله عليه وسلم ويدخل من امتي سبعون الفا الجنة بغير حساب فقال
عمر رضي الله عنه سبعون الفا قال نعم ومع كل واحد سبعون الفا فقام عكاشة بن محصن وقال
يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم قال انت منهم فقام رجل من الانصار وقال مثل قوله فقال
سبقك بها عكاشة فخاض الناس الف فقال بعضهم هم الذين ولدوا على الاسلام وقال بعضهم هم
الذين آمنوا وجاهدوا مع رسول الله عليه السلام فاخبر رسول الله بما قالوا فقال عليه الصلوة و
السلام هم الذين لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون المسئلة الرابعة انه
سبحانه وتعالى امر الناس بالتقوى ثم علل وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها باهول وصف والمعنى ان
اهل التقوى يقتضي دفع مثل هذا الضرر العظيم عن النفس معلوم الوجوب فيلزم ان يكون التقوى
واجبا المسئلة الخامسة احتجت المعتزلة بقوله تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم ووصفها بانه شيء
مع انه معدوم واحتجوا ايضا بقوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فالشيء الذي قدر الله تعالى عليه اما ان يكون
موجودا او معدوما والاول محال والا لزم ان يكون القادر على ايجاد الموجود واذا ابطل هذا ثبت
ان الشيء الذي قدر الله تعالى معدوم فالمعدوم شيء احتجوا ايضا بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني
فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله والذي عند الخلق اسم الشيء في الحال على ما يصير مفعولا غدا والذي
يصير مفعولا غدا يكون معدوما في الحال فالمعدوم شيء واعلم الجواب عن الاول ان الزلزلة
عبارة عن الاجسام المتحركة وهي جواهر قامت بها اعراض وتحقق ذلك في العدم محال والزلزلة
يستحيل ان تكون شيئا حال عدمها فلا بد من التاويل بالاتفاق ويكون المعنى انها اذا وجدت صارت
شيئا وهذا هو الجواب عن البواقي المسئلة السادسة وصف الله تعالى الزلزلة بالعظم ولا اعظم مما اعظمه الله تعالى
اما قوله تعالى يوم ترونها انها منصوب بتذهل اي يذهل ذلك اليوم والضمير في ترونها يرجع الى الزلزلة
وان يرجع الى الساعة لتقدم ذكرها والاقرب رجوعها الى الزلزلة لان مشاهدتها هي التي توجب الخوف
الشديد واعلم انه سبحانه وتعالى ذكر من اهوال ذلك اليوم امورا احدها الذهاب مع الامر ودهشته فان
قيل لم قال مرضعة دون مرضع قلت المرضعة هي التي في حال الارضاع في ملقمه ثديها الصبي والمرضع
شانها ان ترضع وان لم تباشر الارضاع حال وصفها فقيل مرضعة ليدل على ان ذلك الهول اذا فوجئت
في هذه وقد القمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشة وقوله تعالى عما ارضعت اي عن ارضاعها
او عن الذي ارضعته وهو الطفل فيكون ما بمعنى من على هذا التاويل وثانيها قوله تعالى وتضع كل ذات
حمل حملها والمعنى انها تسقط ولدها لتمام او لغير تمام من هول ذلك اليوم وهذا يدل على ان هذه الزلزلة
انما تكون قبل البعث قال الحسن تذهل المرضعة عن ولدها بغير فطام وتلقي الحوامل ما في بطونها
لغير تمام قال القفال يحتمل ان يقال من ماتت حاملا ومرضعة وتضع حملها من الفزع ويحتمل ان يكون المراد من
ذهول المرضعة ووضع الحمل على جهة المثل كما قد تاول قوله يوما يجعل الولدان شيبا وثالثها قوله تعالى
وترى الناس سكارى المسئلة الاولى قرئ وترى بالضم اي ارايتك قائما او رويتك قائما والناس بالنصب
والرفع اما النصب فظاهر واما الرفع فلانه جعل الناس اسم ترى وانثه على تاويل الجماعة وقرئ سكرى
وسكرى وهو نظير جوعى وعطشى في جوعان وعطشان وسكارى وسكرى نحو كسالى وعجالى وعن الاعمش
سكارى وسكارى بالضم وهو غريب المسئلة الثانية المعنى وتراهم سكارى على التشبيه وما هم بسكارى على
التحقيق ولكن ما رهقهم من خوف عذاب الله تعالى هو الذي اذهب عقولهم وطير تمييزهم وقال ابن عباس رضي الله
عنهما والحسن وتراهم سكارى من الخوف وما هم بسكارى من الشراب فان قلت لم قيل اولا ترون ثم قيل ترى
على الافراد قلت لان الرؤية اولا علقت بالزلزلة فجعل الناس جميعا رائين لها وآخرا علقت بكون الناس
على حال السكر فلا بد وان يجعل كل واحد منهم رائيا لسائرهم المسئلة الثالثة ان قيل اتقولون ان شدة ذلك
اليوم تحصل لكل احد او لاهل النار خاصة قلنا قال قوم الفزع الاكبر يختص باهل النار وان اهل الجنة يحشرون

وهم اموات وقيل بل يحصل للكل لانه سبحانه وتعالى لا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله وليس عليه
لاحد حق والله اعلم قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد
كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير واعلم ان في المسئلة الاولى في كيفية النظم
وجهان الاول انه تعالى لما تقدم من اهوال القيمة وشدتها ودعى الناس الى تقوى الله تعالى ثم بين في
هذه الاية قوما من الناس الذين ذكروا في الاول ثم اخبر عن مجادلتهم الثاني انه تعالى بين انه يقع مع هذا
التحذير الشديد بذكر زلزلة الساعة وشدائدها الثانية في ان من الناس من يجادل في الله بغير علم ثم في قوله
من الناس وجهان احدهما انه الذي ينكرون البعث ويدل عليه قوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة
الى اخر الاية فان ما قبل هذه الاية في وصف البعث وما بعدها في الدلالة على البعث فوجب ان يكون المراد من
هذه المجادلة هو المجادلة في البعث وثانيها انها نزلت في النضر بن الحارث كان يكذب بالقرآن ويزعم
انه من اساطير الاولين ما ياتيكم به محمد عليه السلام لا كما احدثكم عن القرون الماضية وهو قول ابن عباس
رضي الله عنهما المسئلة الثالثة الاية بمفهومها تدل على جواز المجادلة لان تخصيص المجادلة مع عدم العلم
بالذكر يدل على ان المجادلة مع العلم جائزة فالمجادلة الباطلة هي المراد من قوله تعالى ما ضربوه لك الا جدلا
والمجادلة الحقة هي المراد من قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن المسئلة الرابعة في قوله تعالى ويتبع كل
شيطان مريد قولان الاول يجوز ان يريد شياطين الجن وهم رؤساء الكافرين الذين يدعونهم من
دونهم الى الكفر والثاني ان يكون المراد ابليس وجنوده قال الزجاج المريد والمارد المتمرد المستمر
يقال صرح ممرد الذي ملساه ويجوز ان يستعمل في غير الشيطان اذا جاوز حد مثله اما قوله تعالى كتب
عليه ففيه وجهان احدهما ان الكتبة عليه مثل اي كانما كتب اضلال من تولاه عليه ورقم به لظهور
ذلك في حاله والثاني كتب عليه في ام الكتاب واعلم ان الهاء بعد ذكر من يجادل وبعد ذكر
الشيطان يحتمل ان يكون راجعا الى كل واحد منهما فان رجع الى من يجادل فانه يرجع الى لفظ الذي هو
موحد فكانه قال كتب على من يتبع الشيطان اي من يتولى الشيطان اضله عن الجنة وهداه الى النار و
ذلك زجر الله في كتابه قال كتب علي من هذا حاله انه يصير اهلا لهذا الوعيد وان رجع الى الشيطان
كان المعنى ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه انه من يقبل منه فهو في ضلال وعلى هذا الوجه ايضا
يكون زجرا عن اتباعه وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال القاضي عبد الجبار اذا قيل المراد بقوله
كتب قضي عليه قلنا جاز ان يرد الا على من يتبع الشيطان لانه تعالى لا يجوز ان يقضي على الشيطان
انه يضل ويجوز ان يقضي على من يقبله انه بقوله قد اضله عن الجنة وهداه الى النار وقال اصحابنا
رحمهم الله تعالى لما كتب ذلك عليه فلو لم يقع لانقلب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال ومستلزم
المحال محال فكان وقوعه محالا المسئلة الثانية دلت الاية على ان المجادل في الله تعالى وان كان
لا يعرف الحق مذموم معاقب فيدل على ان المعارف ليست ضرورية المسئلة الثالثة قال القاضي فيه
دلالة على ان المجادلة في الله وان كان لا يحرم ليست في خلق الله تعالى وبارادته والا لما كانت مضافة
الى اتباع الشيطان ولكان لا يصح القول بان الشيطان يضله بل كان الله تعالى قد اضله والجواب المعارضة
بمسئلة العلم ومسئلة الداعي الرابعة قرئ انه وانه بالفتح والكسر فمن فتح فلان الاول فاعل كتب و
الثاني عطف ومن كسر فعلى حكاية المكتوب كما هو كانما كتب الله تعالى عليه هذا الكلام كما يقول كتبت
ان الله هو الغني الحميد او على تقدير قيل او على ان كتب فيه معنى القول والله تعالى اعلم قوله تعالى
يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة
ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء الى اجل مسمى ثم نخرجكم
طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد
علم شيئا وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج
ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة اتية لا ريب
فيها وان الله يبعث من في القبور قرأ الحسن من البعث بالتحريك ونظيره الجلب والطرد في الجلب
والطرد مخلقة وغير مخلقة بالجر والنصب قرأ ابن ابي عبلة بنصبها القراءة المعروفة النون في
قوله ونقر وفي قوله تعالى نخرجكم طفلا قرأ ابن ابي عبلة بالياء في هذه الكلمة اما القراءة بالنون ففيها وجوه
احدها القراءة المشهورة وثانيها روى عن ابي عمرو وداود عن يعقوب ونقر بفتح النون وضم القاف
والراء وهو من قر الماء اذا صبه وفي رواية اخرى عنه كذلك الا انه بنصب الراء وثالثها ونقر
ونخرجكم بالياء والجيم اما القراءة بالياء ففيها وجهان احدهما نقر ويخرجكم بضم القاف والراء وفتح الجيم و
ثانيها نقر ويخرجكم بنصب القاف والجيم وثالثها بفتح الياء وكسر القاف وضم الراء ابو حاتم ومنكم من يتوفى بفتح

الياء

الياء اي يتوفاه الله تعالى قرأ ابو عمرو والاعمش العمر باسكان الميم الموحدة ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد
الى ارذل العمر وفي حرف عبد الله ومنكم من يتوفى ومنكم من يكون شيخا القراءة المعروفة وربت ابو جعفر
ربأت اي ارتفعت وروى العمري عنه بتليين الهمزة وان الله باعث المعاني اعلم انه سبحانه وتعالى لما حكى
عنهم الجدال بغير علم في اثبات الحشر والنشر وذمهم عليه فهو سبحانه وتعالى اورد الدلالة على صحة ذلك من
وجهين احدهما الاستدلال بخلقة الحيوان اولا وهو موافق لما اجمله في قوله تعالى قل يحييها الذي انشأها
اول مرة وقوله تعالى فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة فكانه سبحانه وتعالى قال ان كنتم في
ريب مما وعدناكم من البعث فتفكروا في خلقتكم الاولى لتعلموا ان القادر على خلقكم اولا قادر على خلقكم ثانيا
ثم انه سبحانه وتعالى ذكر في مراتب الخلقة الاولى امورا سبعة المرتبة الاولى قوله تعالى فانا خلقناكم من تراب
وفيه وجهان احدهما انا خلقنا اصلكم وهو آدم عليه السلام من تراب لقوله تعالى كمثل آدم خلقه من تراب
وقوله منها خلقناكم الثاني ان خلقة الانسان من المني ودم الطمث وهما انما يتولدان من الاغذية والاغذية
اما حيوانية او نباتية وغذاء الحيوانات ينتهي الى النبات قطعا للتسلسل والنبات انما يتولد من الارض والماء
فصح قوله تعالى انا خلقناكم من تراب المرتبة الثانية قوله ثم من نطفة والنطفة اسم للماء القليل اي
ما كان وههنا هو ماء الفحل وكانه سبحانه وتعالى يقول انا الذي قلبت ذلك التراب اليابس ماء لطيفا
مع انه لا مناسبة بينهما البتة المرتبة الثالثة قوله ثم من علقة والعلقة قطعة الدم الجامد ولا شك ان
بين الماء وبين الدم الجامد مباينة شديدة المرتبة الرابعة قوله تعالى ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين
لكم ونقر في الارحام ما نشاء الى اجل مسمى فالمضغة اللحمة الصغيرة قدر ما يمضغ والمخلقة المسواة الملساء
من النقصان والعيب يقال خلق السواك والعود اذا سواه وملسه من قولهم صخرة خلقاء اذا كانت ملساء
ثم للمفسرين فيها اقوال احدها ان يكون المراد من تمت فيه احوال الخلق ومن لم يتم كانه سبحانه قسم المضغة
الى قسمين احدهما تامة الصور والحواس والتخطيط وثانيها الناقصة في هذه الامور تبين ان بعد
صيرورتها مضغة فيها ما خلقه انسانا تاما فلا نقص وفيها ما ليس كذلك وهو قول قتادة والضحاك
فكان الله تعالى يخلق المضغ متفاوتة منها ما هو كامل الخلقة املس من العيوب ومنها ما هو على عكس ذلك
فيتبع ذلك التفاوت تفاوت الناس في خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتمامهم ونقصانهم وثانيها
المخلقة الولد الذي يخرج حيا وغير المخلقة السقط وهو قول مجاهد وثالثها المخلقة المصورة وغير المخلقة
اي غير المصورة وهو الذي يبقى لحما من غير تخطيط وتشكل واحتجوا بما روى علقمة عن عبد الله قال اذا
وقعت النطفة في الرحم بعث الله ملكا وقال يا رب مخلقة وغير مخلقة فان قال غير مخلقة مجتها
الارحام دما وان قال مخلقة قال يا رب فما صفتها اذكر هي ام انثى فما رزقها ما اجلها اشقي ام سعيد
فقال سبحانه انطلق الى الكتاب فاستنسخ منه صفة هذه النطفة فينطلق الملك فينسخها فلا تزال معه
حتى ياتي على آخر صفتها ورابعها قال القفال التخليق مأخوذ من الخلق فما تتابع عليه الاطوار وتوارد عليه
الخلق بعد الخلق فذلك هو المخلق لتتابع الخلق عليه فكان تم فهو المخلق وما لم يتم فهو غير المخلق
لانه لم يتوارد عليه التخليقات والقول الاول اقرب لانه تعالى قال في اول الاية فانا خلقناكم واشار الى
الناس فيجب ان يحمل مخلقة وغير مخلقة على من سيصير انسانا وذلك يبعد في السقط لانه قد يكون
سقطا ولم يتكامل فيه الخلقة فان قيل هلا حملتم على ذلك على السقط لاجل قوله تعالى ونقر في الارحام
ما نشاء وذلك كالدلالة على ان فيه ما لا يقره في الرحم وهو السقط قلنا ان ذلك لا يمنع من صحة ما ذكرنا
في كون المضغة مخلقة وغير مخلقة لانه بعد ان يتم خلقة البعض وينقص خلقة البعض لا يجب ان يتكامل
ذلك بل ما يقره الله في الارحام وفيه ما لا يقره ان كان قد ظهر فيه خلقة الانسان فيكون هذه الوجوه
قد دخل فيه السقط اما قوله تعالى لنبين لكم ففيه وجهان احدهما لنبين لكم اي بتغير المضغة الى المخلقة وجه
ايجاد الفاعل المختار ولولاه لما صار بعضه مخلقا وبعضه غير مخلق وثانيها التقدير ان كنتم في ريب
من البعث فانا خلقناكم من كذا وكذا لنبين لكم ما يزيل عنكم ذلك الريب في امر بعثكم فان القادر على
هذه الاشياء كيف يكون عاجزا عن الاعادة واما قوله تعالى ونقر في الارحام ما نشاء الى اجل مسمى فالمراد
منه من يبلغه الله مدة الولادة والاجل المسمى هو الوقت المضروب للولادة وهو آخر ستة اشهر وتسعة
او سنين اربع او كما شاء وقدر الله تعالى بان كتب ذلك صار اجلا مسمى المرتبة الخامسة قوله تعالى نخرجكم طفلا
وانما وحد الطفل لان الغرض من الدلالة على الجنس ويحتمل نخرج كل واحد منكم طفلا كقوله تعالى والملائكة
بعد ذلك ظهير المرتبة السادسة قوله تعالى ثم لتبلغوا اشدكم اشد كمال العقل والقوة والتمييز وهو من الفاظ
الجموع التي لم يستعمل لها الواحد وكالحاشوة في انه شيء ثبت لذلك على لفظ الجمع والمراد والله اعلم ثم
يسهل في تربيتكم واغذيتكم امور لتبلغوا اشدكم فنبه بذلك على الاحوال التي بين خروج الطفل من بطن امه

وبلوغ الاشد ويكون الى اليتين وساقطا وذكر بعضهم انه ليس بين حال الطفولية وبين الاشد حال
بلوغ الاشد واسطة حتى يجوز ان يبلغ في السن ويكون طفلا كما يكون قبل ثم يدخل في الاشد المرتبة
السابعة قوله تعالى ومنكم من يرد الى ارذل العمر وهو الهرم والخرف فيصير كما كان في اول الطفولية ضعيف
البنية سخيف العقل فان قيل كيف قال لكيلا يعلم من بعد علم شيئا مع انه يعلم بعض الاشياء كالطفل
قلنا المراد انه يزول عقله فيصير كانه لا يعلم شيئا لان مثل ذلك قد يذكر في النفي لاجل المبالغة ومن
الناس من قال هذه الحالة لا تحصل للمؤمنين بقوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا
وعملوا الصالحات وهو ضعيف لان معنى قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين هو دلالة الذم فالمراد ما
يجري مجرى العقوبة ولذلك قال تعالى الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون فهذا تمام الاستدلال
بحال خلقة الحيوان على ذلك واما قوله سبحانه وتعالى وترى الارض هامدة وهمودها يبسها وخلوها عن
النبات والخضرة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والاهتزاز الحركة على سرور فلا يكاد يقال اهتز فلان
بكيت وكيت الا اذا كان الامر من المنافع والمحاسن والمنافع قوله اهتزت وربت اي تحركت بالنبات
وانتفخت اما قوله تعالى وانبتت من كل زوج بهيج فهو مجاز لان الارض ينبت منها والله تعالى هو
المنبت لذلك لكنه يضاف اليها توسعا والمعنى من كل زوج من كل نوع من انواع النبات من زرع و
غرس والبهجة حسن الشيء ونضارته والبهيج بمعنى المبهج قال المبرد وهو الشيء المشرق الجميل وذكرا امورا
خمسة احدها قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق اي الموجود الثابت فكانه سبحانه وتعالى بين ان
هذه الوجوه دالة على وجود الصانع وحاصلها راجع الى ان حدوث هذه الاعراض المتنافية وتواردها
على الاجسام يدل على وجود الصانع وثانيها قوله تعالى وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير يعني ان
الذي يصح منه ايجاد هذه الاشياء لا بد وان يكون قادرا على الاعادة ورابعها قوله تعالى وان الساعة
آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور فالمعنى انه لما اقام الدلائل على الاعادة وان ذلك
من الممكنات والصادق اخبر بوقوعه فلا بد من القطع بوقوعه اعلم ان تحرير هذه الدلالة على الوجوه النظرية
ان يقال الاعادة من نفسها ممكنة والصادق اخبر عن وقوعها فلا بد من القطع بوقوعها اما بيان الامكان
فالدليل عليه ان هذه الاجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات التي كانت قائمة بها حال كونها
حية عاقلة والباري سبحانه وتعالى عالم بكل المعلومات فيكون عالما باجزاء كل واحد من المكلفين على التعيين
وقادر على كل الممكنات فيكون قادرا على ايجاد تلك الصفات في تلك الذوات فثبت ان الاعادة
في نفسها ممكنة في نفسها فاذا اخبر الصادق بوقوعها وجب القطع بذلك فهذا هو الكلام في تقرير هذا
الاصل فان قيل فاي تعلق لذكر من انشأ خلقة الحيوانات والخلقة النبات في هذه الدلالة قلنا انها
تدل على انه سبحانه وتعالى قادر على كل الممكنات وعالم بكل المعلومات ومتى صح ذلك صح كون الاعادة
ممكنة فان الخصم لا يمكن المعاد الا بناء على انكار احد هذين الاصلين فلا جرم بان الله تعالى حيث اقام
الدلالة على البعث في كتابه ذكر كونه عالما قادرا كقوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل
خلق عليم فقوله تعالى قل يحييها الذي انشأها بيان القدرة وقوله بكل شيء عليم بيان العلم والله اعلم
بالصواب قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ثاني عطفه
ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ذلك بما قدمت يداك
وان الله ليس بظلام للعبيد القراءة ثاني عطفه بكسر العين الحسن وحده بفتح العين ليضل قرئ
بضم الياء وفتحها القراءة المعروفة فنذيقه بالنون وقرأ زيد بن علي واذيقه المعاني المسئلة الاولى اختلفوا
في ان المراد بقوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم على وجوه احدها قال ابو مسلم الاية الاولى
وهي قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد واردة في اتباع المقلدين وهذه
الاية واردة في المتبوعين المقلدين فان كلي ولين جال بغير علم وان كان احدهما تبعا والاخر متبوعا
وبين ذلك بقوله تعالى ولا هدى ولا كتاب منير فان مثل ذلك لا يقال في المقلد وانما يقال فيمن يخاصم بناء
على شبهة فان قيل كيف يصح ما قلتم والمقلد لا يكون مجادلا قلنا قد يجادل تصويبا لتقليده وقد
يورد الشبهة الظاهرة اذا تمكن منها وان كان معتمده الاصل هو التقليد وثانيها ان الاية الاولى نزلت في
النضر وهذه الاية في ابي جهل وثالثها ان هذه الاية نزلت في النضر بن الحارث وهو قول ابن عباس رضي الله
عنهما وفائدة التكرير المبالغة في الذم وايضا ذكر في الاية الاولى اتباعه للشيطان تقليدا بغير حجة وفي الثانية
مجادلته في الدين واضلاله بغير حجة والوجه الاول اقرب لما تقدم المسئلة الثانية الاية دالة على ان الجدال
مع العلم والهدى والكتاب المنير حق حسن على ما تقرر المسئلة الثالثة المراد بالعلم العلم الضروري و
بالهدى الاستدلال والنظر الى المعرفة وبالكتاب المنير الوحي والمعنى انه يجادل في الله من غير مقدمة ضرورية

ولا نظرية

ولا نظرية ولا سمعية وهو كقوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وقوله
تعالى ائتوني بكتاب من قبل هذا اما قوله تعالى ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله فاعلم ان ثني العطف عبارة عن
عن الكبر والخيلاء كتصعير الخد ولي الجيد وقوله تعالى ليضل عن سبيل الله فاما القراءة بضم الياء فدالة على ان المجادل فعل
الجدال واظهر التكبر لكي يتبعه غيره فيضله عن طريق الحق فجمع بين الضلال والكفر واضلال الغير واما القراءة
بالفتح الياء فالمعنى انه لما ادى جداله الى الضلال جعل كونه غرضه ثم انه سبحانه وتعالى شرح حاله في الدنيا و
في الاخرة اما في الدنيا فيوم بدر وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في النضر بن الحارث وانه
قتل يوم بدر واما الذين لم يخصصوا هذه الاية بواحد معين فالمراد بالخزي في الدنيا ما امر المؤمنين بذمه
ولعنه ومجاهدته واما الاخرة فقوله تعالى ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ثم بين فقال ان هذا الخزي
المعجل وذلك العقاب المؤجل لاجل ما قدمت يداه قالت المعتزلة هذه الاية تدل على مطالب الاول دلت
الاية على انه انما وقع في ذلك العذاب بسبب عمله وفعله فلو كان فعله خلقا لله تعالى لكان حين خلقه الله
تعالى استحال منه ان ينفك عنه وحين ما خلقه الله تعالى استحال منه ان يتصف به فلا يكون ذلك العقاب
بسبب فعله فاذا عاقبه عليه فان ذلك محض الظلم وذلك على خلاف النص الثاني ان قوله تعالى بعد
ذلك وان الله ليس بظلام للعبيد دليل على انه سبحانه وتعالى انما لم يكن ظالما بفعل ذلك العقاب لاجل
ان المكلف فعل فعلا استحق به ذلك العقاب فهذا يدل على انه لو عاقبه لا بسبب فعل يصدر من جهته
لكان ظالما وهذا يدل على انه لا يجوز تعذيب الاطفال بكفر ابيهم الثالث انه سبحانه وتعالى تمدح بانه
لا يفعل الظلم فوجب ان يكون قادرا عليه خلاف ما يقوله الظالم وان يقبح ذلك منه خلاف ما يقوله
اهل السنة والشرايع وقيل انه لا يجوز الاستدلال بهذه الاية على انه تعالى لا يظلم لان عندهم صحة نبوة
النبي موقوفة على نفي الظلم فلو اثبتنا ذلك بالدليل السمعي لزم الدور والجواب من الكل المعارضة
بالعلم والداعي والله اعلم بالصواب قوله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه
خير اطمأن به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران
المبين يدعو لمن ضره اقرب من نفعه لبئس المولى ولبئس العشير القراءة قرئ خاسر الدنيا و
والاخرة بالنصب والرفع فالنصب على الحال والرفع على انه خبر مبتدا محذوف في حرف عبد الله من
خرج بغير لام اعلم انه تعالى لما بين حال المظهرين للشرك والمجادلين فيه على ما ذكرنا عقبه بذكر المنافقين
فقال تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف وفي تفسير الحرف وجهان الاول ما قاله الحسن وهو
المرفي باب الدنيا بمعنى العقب باللسان فهاهنا في الدين لبعض الاغراض في قلبه النفاق جاز ان يقال
فيه على وجه الذم يعبد الله على حرف الثاني قوله على حرف اي على طرف من الدين لا في وسطه ولا في قلبه و
هذا مثل لكونهم على قلق واضطراب في دينهم لا على سكون وطمانينة وذلك ان يكون على طرف من العسكر فان
احس بغنيمة واطمأن والا فر على وجهه وهذا هو المراد بقوله تعالى فان اصابه خير اطمأن به وان اصابته
فتنة انقلب على وجهه لان السابق في الدين انما يكون لو كان الغرض منه اصابة الحق وطاعة الله تعالى والخوف
من عقابه فاما اذا كان غرضه الخير فانه يظهر الدين عند اليسر او يرجع عنه عند الضراء فلا يكون الا منافقا
مذموما وهو مثل قوله تعالى مذبذبين بين ذلك وكقوله تعالى فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم
الوجه الثاني قال الكلبي نزلت هذه الاية في اعراب كانوا يقدمون على النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة
مهاجرين من باديتهم فكان احدهم اذا صح بها جسمه ونتجت فرسه مهرا حسنا وولدت امراته غلاما وكثر
ماشيته رضي به واطمأن اليه وان اصابه وجع وولدت امراته جارية واجهضت ماله وذهب ماله وتاخرت
عنه الصدقة اتاه الشيطان لعنه الله وقال ما جاءك هذا الشر الا بسبب هذا الدين فينقلب عن دينه
وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة وثالثها وهو قول الضحاك
نزلت في المؤلفة قلوبهم منهم عيينة بن بدر والاقرع بن حابس والعباس بن مرداس قال بعضهم
لبعض ندخل في دين محمد فان اصبنا خيرا عرفنا انه حق وان كان غير ذلك عرفنا انه باطل وثالثها
قال ابو سعيد الخدري اسلم رجل من اليهود فذهب بصره وماله وولده فقال عليه السلام ان
الاسلام يسبك كما يسبك النار خبث الحديد والذهب والفضة ونزلت هذه الاية واما قوله تعالى وان اصابته
فتنة انقلب على وجهه ففيه سؤالان السؤال الاول كيف قال وان اصابته فتنة انقلب على وجهه
والخير ايضا فتنة لانه امتحان فقال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة والجواب ومثل هذا كثير في اللغة لان
النعمة بلاء وابتلاء لقوله تعالى فاما اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه ولكن انما يطلق اسم البلاء على ما يثقل
على الطبع فكذلك الخير فتنة لكنه اكثر ما يستعمل فيما يشق والسؤال الثاني اذا كانت الاية في
المنافق فما معنى قوله تعالى انقلب على وجهه وهو في الحقيقة لم يسلم حتى ينقلب والجواب والمراد انه

اظهر بلسانه خلاف ما كان اظهره فصار يذم الدين عند الشدة وكان من قبل يمدحه وذلك انقلاب على
الحقيقة السؤال الثالث مقابل الخير هو الشر فلما قال تعالى فان اصابه خير اطمان به كان يجب ان يقول وان
اصابه شر انقلب عقبه الجواب ولما كانت الشدة ليست بقبيحة لم يقل تعالى وان اصابه شر بل وصفه بما لا يفيد
به القبح واما قوله تعالى ويعاوده فافتقار الى الواجب حاصل حال حدوثه وحال بقائه وهذا الافتقار الذاتي اللازم
للماهية ادل على الخضوع والتواضع من وضع الجبهة على الارض فان ذلك علامة وصفة الافتقار الذاتي
فانه يمتنع التغير والتبديل بجميع الممكنات ساجدة بهذا المعنى انه اي خاضعة لله معترفة بالفاقة اليه والحاجة
الى تخليقه وتكوينه وعلى هذا قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وهذا قول القفال رحمه الله القول
الثالث ان سجود هذه الاشياء كلها لقوله تعالى جل جلاله يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله
وهو قول مجاهد اما قوله تعالى وكثير من الناس حق عليه العذاب وبعض الرواية يعم ما ذكرنا والله اعلم
قوله تعالى ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار ان الله
يفعل ما يريد من كان يظن ان لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع
فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ وكذلك انزلناه آيات بينات وان الله يهدي من يريد
اعلم انه سبحانه وتعالى في الآية السابقة حال عبادة المنافقين وحال معبودهم وفي هذه الآية صفة عبادة المؤمنين
وصفة معبودهم فلا ينفع ولا يضر واما المؤمنون فعبادتهم حقيقة ومعبودهم يعطيهم اعظم المنافع وهو
الجنة ثم اخبر من كمال الجنة يجمع بين الزرع والشجر ان تجري تحتها الانهار وبين تعالى انه يفعل ما يريد بهم من
انواع الفضل والاحسان زيادة على اجورهم كما قال تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واحتج اصحابنا
رحمهم الله في خلق الافعال بقوله سبحانه وتعالى ان الله يفعل ما يريد اجاب الكعبي عنه بان الله تعالى يفعل
ما يريد ان يفعله لا ما يريد ان يفعله غيره والجواب ان قوله ما يريد اعم من قولنا ما يريد من فعله ومن قولنا
ما يريد من فعل غيره فالتخصيص خلاف النص اما قوله تعالى من كان يظن ان لن ينصره الله ففيها
ابحاث الاول يرجع فيه وجهان الاول وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل والضحاك وقتادة وابن زيد
والسدي واختيار الفراء والزجاج رضي الله عنهم انه يرجع الى محمد صلى الله عليه وسلم يريد ان من ظن ان
لن ينصر الله محمدا عليه السلام في الدنيا باعلاء كلمته واظهار دينه وفي الآخرة باعلاء درجته والانتقام
ممن كذبه والرسول صلى الله عليه وسلم وان لم يجر له ذكر في هذه الآية ففيها ما يدل عليه وهو ذكر الايمان
في قوله تعالى ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات والايمان لا يتم الا بالله ورسوله فيجب البحث
فيها عن امرين احدهما ان من الذي كان يظن ان لن ينصر الله محمدا عليه السلام والثاني ان ما معنى قوله
تعالى فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع اما الاول فذكروا فيه وجوها احدها كان قوم من المسلمين لشدة
غيظهم وحنقهم على المشركين يستبطئون ما وعد الله ورسوله من النصر وثانيها قال مقاتل نزلت
في نفر من اسد وغطفان قالوا نخاف ان الله لا ينصر محمدا فينقطع الذي بيننا وبين حلفائنا من اليهود
فلا يميروننا وثالثها ان حساده واعداءه كانوا يتوقعون ان لا ينصره الله وان لا يعليه على اعدائه فمتى
شاهدوا ان الله تعالى نصره غاظهم ذلك اما البحث الثاني فاعلم ان في لفظ السبب قولان احدهما الحبل
وهؤلاء اختلفوا في السماء فمنهم من قال هو سماء البيت ومنهم من قال هو السماء في الحقيقة ثم قالوا المعنى
من كان يظن ان لن ينصره الله ثم يغيظه انه لا يظفر بمطلوبه فليستقص وسعه في ازالة ما يغيظه بان يفعل
ما يفعل من بلغ منه الغيظ كل مبلغ حتى مد حبلا الى سماء بيته فاختنق فلينظر انه فعل ذلك هل يذهب نصر
الله الذي يغيظه وعلى هذا القول اختلفوا في القطع فقال بعضهم سمى الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه
بحبس مجاريه وسمى فعله كيدا لانه وضعه موضع الكيد حيث لم يقدر على غيره او على سبيل الاستهزاء لانه وضع
موضع الكيد لانه لم يكد به محسوده وانما كاد به نفسه والمراد ليس في يده الا ما ليس يذهب ما يغيظ وهذا قول
الكلبي ومقاتل وقال ابن عباس رضي الله عنهما يشد الحبل في عنقه وفي سقف البيت وهو قول كثير
من المفسرين وقال آخرون المراد منه نفس السماء فانه يمكن حمل الكلام على نفس السماء فهو اولى من
حمل على سماء البيت لان ذلك لا يفهم منه الا مقيدا ولان الغرض ليس الامر بان يفعل
ذلك بل الغرض ان يكون ذلك صارفا له عن الغيظ الى طاعة الله تعالى واذا كان كذلك فكلما كان
المذكور ابعد من الامكان كان اولى بان يكون هو المراد ومعلوم ان مد الحبل الى السماء الدنيا والاختناق
به ابعد من الامكان من مده الى سقف البيت لان ذلك ممكن اما الذين قالوا
السبب ليس هو الحبل فقد ذكروا وجهين الاول كانه قال فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع بذلك السبب
المسافة ثم لينظر فانه يعلم ان مع تحمل المشقة فيما ظنه خاسر الصفقة كأن لم يفعل شيئا يصل به الى السماء
فليقطع نصر الله ولينظر هل يثبت له الوصل الى السماء بحيلة وهل يتهيأ له بذلك ان يقطع بذلك نصر الله

عن رسوله

عن رسوله او اذا كان ممتنعا كان غيظه عديم الفائدة واعلم ان المقصود معلوم على كل هذه الوجوه فانه زجر الاوضع
الكفار عن الغيظة فيما لا فائدة فيه وهو في معنى قوله تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما
في السماء مبينا لذلك لم لا جله من الآيات التي اقترحوها القول الثاني انها راجعة في قوله تعالى لن ينصره الله راجع
الى من اول الآية المذكور ومن حق الكناية ان ترجع الى المذكور اذا امكن ذلك ومن قال بذلك حمل
النصر على الرزق قال ابو عبيدة وقف علينا سائل من بني بكر وقال من ينصرني نصره الله اي من يعطني
اعطاه الله فكأنه قال من كان يظن ان لن يرزقه الله في الدنيا والآخرة فليبلغ غاية الظن يعدل عن الميل الى دين
محمد صلى الله عليه وسلم كما وصفه الله تعالى في قوله وان اصابته فتنة انقلب على وجهه فليبلغ غاية
الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يقلب القسمة ولا يجعله في حصة من رزق اما قوله تعالى وكذلك
انزلناه آيات بينات معناه مثل ذلك الانزال انزل القرآن كله آيات بينات اما قوله تعالى ويهدي من
يريد فقد احتج اصحابنا قالوا المراد من الهداية اما وضع الادلة او خلق المعرفة والاول غير جائز لانه تعالى
فعل ذلك في حق المكلفين وان قوله تعالى ويهدي من يريد دليل على ان الهداية غير واجبة عليه بل هي
متعلقة بمشيئته سبحانه وتعالى ووضع الادلة عند الخصم واجب فبقي ان المراد منه خلق المعرفة قال القاضي
عبد الجبار في الاعتراض هذا يحتمل وجوها احدها يكلف من يريد لان من كلف شيئا فقد وصف له و
بين له وثانيها ان يكون المراد الى الجنة والاثابة لمن يريد ممن امن وعمل صالحا وثالثها ان يكون
المراد ان يلطف بمن يريد ممن علم انه اذا زاده هدى ثبت على ايمانه لقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم
هدى والوجهان الاولان ذكرهما ابو علي الجواب عن الاول ان الله تعالى كل ذلك بعد بيان الادلة
والجواب عن الشبهات فلا يجوز حمله على محض التكليف واما الوجهان الاخيران فمدفوعان لانهما
عندك واجبان على الله وتعليقه يهدي من يريد يقتضي عدم الوجوب والله تعالى اعلم قوله تعالى
ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل
بينهم يوم القيامة ان الله على كل شيء شهيد الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن
في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق
عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشاء القراءة قرئ حق بالضم وقرئ
حقا اي من عليه العذاب حقا وقرئ مكرم بفتح الراء بمعنى الاكرام اعلم انه تعالى لما قال وان الله يهدي
من يريد اتبعه في هذه الآية ببيان من يهديه واعلم ان المسلم لا يخالفه في المسائل الاصولية والاطعمات
ثلثة احدها الطبقة المشاركة له في نبوته كالخلاف بين المجبرة والعدلية في خلق الافعال البشرية والخلاف
في نفي الصفات والرؤية وثبوتها وثانيها الذين يخالفون في النبوة ولكن يشاركونه في الاعتراف بالفاعل
المختار كالخلاف بين المسلمين واليهود والنصارى في نبوة محمد صلى الله عليه وعيسى عليه السلام وثالثها
الذين يخالفون في الاله وهؤلاء هم السوفسطائية المتوقفون في الحقائق والدهرية الذين لا يعترفون بوجود
مؤثر في العالم والفلاسفة الذين يثبتون مؤثرا موجبا لا مختارا واذا كان اختلاف الواقعة في اصول
الاديان محصورة في هذه الاقسام الثلثة ثم لا شك ان اعظم جهات الخلاف هو من جهة القسم الاخير
فهو هذا القسم الاخير باقسامه الثلثة لا يوجد في العالم ظاهرين متظاهرين بعقائدهم ومذاهبهم بل يكونون
مستترين اما القسم الثاني وهو الاختلاف الحاصل بسبب الانبياء عليهم السلام فقسمه ان يقال القائلون
بالفاعل المختار اما ان يكونوا معترفين بوجود الانبياء او لا يعترفوا بذلك اما المعترفون بذلك اما ان يكونوا
اتباعا لمن كان نبيا في الحقيقة او لمن كان متنبيا اما اتباع الانبياء عليهم السلام فهم اليهود والنصارى
وفرقة اخرى بين اليهود والنصارى والصابئين واما اتباع المتنبي فهم المجوس واما منكرو الانبياء
عليهم السلام على الاطلاق فهم عبدة الاوثان وهم المسمون بالمشركين ويدخل فيهم البراهمة على اختلاف
طبقاتهم فثبت ان الاديان الحاصلة بسبب الاختلاف في الانبياء عليهم السلام هي هذه الستة التي ذكرها
الله تعالى في هذه الآية قال قتادة ومقاتل الاديان ستة واحدة لله تعالى وهو الاسلام وخمسة للشيطان
وتمام هذا الكلام في هذه الآية قد تقدم في سورة البقرة اما قوله تعالى ان الله يفصل بينهم يوم القيمة ففيه
مسئلتان المسئلة الاولى قال الزجاج هذا الخبر لقوله تعالى ان الذين آمنوا كما يقال ان اخاك ان الدين
عليه لكثير قال جرير ان الخليفة ان الله سربله سربال ملك به ترجى الخواتيم المسئلة الثانية الفصل مطلق
يحتمل الفصل بينهم في الاماكن ويقضي بينهم اما قوله تعالى ان الله على كل شيء شهيد والمراد انه يفصل بينهم وهو عالم
بما يستحقه كل منهم فلا يجري في ذلك الفصل ظلم ولا حيف اما قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ففيه
اسئلة السؤال الاول ما الرؤية ههنا الجواب انه العلم اي الم تعلم ان الله يسجد له من في السموات وانما
عرف ذلك بخبر الله لانه لا يرى السؤال الثاني ما السجود ههنا فيه وجوه احدها قال الزجاج اجود الوجوه

في سجوده هذه الامور انها تسجد مطيعة لله هو كقوله تعالى للسماء والارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا
طائعين ان يقول له كن فيكون وان منها لما يهبط من خشية الله وان من شيء الا يسبح بحمده وسخرنا مع داود
الجبال ان هذه الاجسام لما كانت قابلة لجميع الاغراض التي يحدثها الله تعالى فيها من غير امتناع البتة اشبهت الطاعة
والانقياد وهو السجود فان قيل هذا التأويل يبطله قوله تعالى وكثير من الناس فان السجود بالمعنى الذي ذكرته عام
في كل الناس فاسناده الى كثير منهم يكون تخصيصا من غير فائدة والجواب من وجوه ان السجود بالمعنى الذي ذكرناه
وان كان عاما في حق الكل الا ان بعضهم تمرد وتكبر وترك السجود في الظاهر فهذا الشخص وان كان
ساجدا بذاته وبظاهره واما المؤمن فانه ساجد بذاته وبظاهره فلاجل هذا الفرق حصل التخصيص بالذكر و
ثانيها ان ينقطع قوله كثير من الناس عما قبله ثم فيه ثلثة اوجه الاول ان يقول تقدير الاية ولله يسجد
من في السموات ومن في الارض ويسجد له كثير من الناس فيكون السجود الاول بمعنى الانقياد والثاني
بمعنى الطاعة والعبادة وانما فعلنا ذلك لانه قامت الدلالة على انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في
معنييه جميعا الثاني ان يكون قوله تعالى وكثير من الناس مبتدأ وخبره محذوف وهو مثاب لان خبر
مقابله يدل عليه وهو قوله تعالى حق عليه العذاب والثالث ان يبالغ في تكثير المحقوقين بالعذاب فيعطف كثير
على كثير ثم يخبر عنهم بحق عليه العذاب وثالثها ان من يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه جميعا يقول
المراد بالسجود في حق الاحياء العقلاء العبادة وفي حق الجمادات الانقياد ومن ينكر ذلك فيقول ان الله
تعالى تكلم بهذا اللفظ مرتين يعني بها في حق العقلاء الطاعة وفي حق الجمادات الانقياد السؤال الثالث
قوله تعالى ولله يسجد من في السموات ومن في الارض لفظ العموم فيدخل فيه الناس فلما قال مرة اخرى
وكثير من الناس الجواب لو اقتصر على ما تقدم ان كل الناس يسجدون كما ان كل الملائكة يسجدون فبين
ان كثيرا منهم يسجدون طوعا دون كثير منهم فانه يمتنع من ذلك
وهم الذين حق عليهم العذاب القول الثاني في تفسير السجود وان كل ما سوى الله فهو ممكن لذاته
والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه الا عند الانتهاء الى الواجب لذاته كما قال تعالى وان الى ربك المنتهى
وكما ان الامكان لازم للممكن حال حدوثه ولا وجه للتخصيص اذا امكن التعميم بل يجب ان يكون المراد
الثواب في الآخرة لانه من اعظم ما يوعد به اما قوله تعالى ومن يهن الله فما له من مكرم فالمعنى ان الذين حق
عليهم العذاب ليس لهم احد يقدر على ازالة ذلك الهوان عنهم فيكون مكرما لهم ثم بين بقوله تعالى ان الله
يفعل ما يشاء انه الذي يصح منه الاكرام والهوان يوم القيمة بالثواب والعقاب والله اعلم قوله تعالى
هذان خصمان اختصموا في ربهم فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤسهم
الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود ولهم مقامع من حديد كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم
اعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها
الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير وهدوا الى الطيب من القول
وهدوا الى صراط الحميد القراءة بما روي عن الكسائي خصمان بكسر الخاء وقرئ قطعت بالتخفيف كان الله
يقدر لهم نيرانا على مقادير جثثهم عليه كما يقطع الثياب الملبوسة عن الاعمش كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم
روي عن الحسن يصهر بالتشديد ايضا وللمبالغة وقرئ لؤلؤا بالنصب على ويؤتون لؤلؤا كقوله تعالى
وحورا عينا ولولوا بقلب الهمزة الثانية واوا اعلم انه سبحانه لما بين ان الناس قسمان منهم من يسجد لله
ومنهم من حق عليه العذاب ذكر ههنا كيفية اختصامهم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى احتج من قال اقل
الجمع اثنان بقوله تعالى هذان خصمان اختصموا والجواب الخصم صفة وصف بها الفوج او الفريق فكانه
قيل هذان فوجان او فريقان يختصمان وقوله هذان للفظ واختصموا للمعنى كقوله ومنهم من يستمع اليك حتى
اذا خرجوا المسئلة الثانية ذكروا في تفسير الخصمين وجوها احدها المراد طائفة المؤمنين وجماعتهم وطائفة
الكفار وجماعتهم وان كل الكفار يدخلون في ذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما يرجع الى اهل الاديان
الستة في ربهم اي في ذاته وصفاته وثانيها روي ان اهل الكتاب قالوا نحن احق بالله منكم واقدم منكم كتابا
ونبينا من قبل وقال المؤمنون نحن احق بالله آمنا بمحمد وامنا بنبيكم وما انزل الله من كتاب وانتم تعرفون
كتابنا ونبينا ثم تركتموه وكفرتم به حسدا فهذه خصومتهم في ربهم وثالثها روى قيس بن عباد عن ابي ذر الغفاري
كان يحلف بالله ان هذه الاية في ستة نفر من قريش تبارزوا يوم بدر حمزة وعلي وعبيدة بن الحرث وعتبة
وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن عتبة وقال علي رضي الله عنه انا اول من يجثو للخصومة بين يدي الله تعالى يوم القيمة
ورابعها قال عكرمة هما الجنة والنار قالت النار خلقني الله لعقوبته وقالت الجنة خلقني الله لرحمته فقص الله
على محمد من خبرهما وذلك والاقرب هو الاول وان كان السبب خاصا فالواجب حمل الكلام على ظاهره وقوله
هذان كالاشارة الى من تقدم ذكره وهو اهل الاديان الستة وايضا ذكر صنفين اهل طاعة واهل معصية ممن حق

عليه

عليه الثواب فوجب رجوع ذلك اليهما فمن خص به مشركي العرب او اليهود من حيث قالوا في نبيهم وكتابهم
ما حكيناه فقد اخطأ وهذا هو الذي يدل على ان الله يفصل ارادة الحكم لان ذكر التخاصم يقتضي ان الواقع بعده
حكم فبين تعالى حكمه في الكفار وذكر من احوالهم امورا ثلثة احدها قوله تعالى قطعت لهم ثياب من نار والمراد
بالثياب احاطة النار بهم كقوله تعالى لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وقال سعيد بن جبير من نحاس
اذيب بالنار واخذا من قوله تعالى سرابيلهم من قطران واخرج الكلام بلفظ الماضي كقوله تعالى ونفخ في الصور
وجاءت كل نفس لان ما كان من امر الاخرة فهو كالواقع وثانيها قوله تعالى يصب من فوق رؤسهم
الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود والحميم الماء الحار قال ابن عباس رضي الله عنهما لو سقطت
منه قطرة على جبال الدنيا لاذابتها يصهر به اي يذاب اي اذا صب الحميم على رؤسهم كان تأثيره في الباطن
نحو تأثيره في الظاهر فيذيب له معاءهم واجسامهم كما يذيب جلودهم وهو ابلغ من قوله تعالى وسقوا ماء
حميما فقطع امعاءهم وثالثها قوله تعالى ولهم مقامع من حديد المقامع السياط وفي الحديث لو وضعت
مقمعة منها في الارض فاجتمع عليه الثقلان ما اقلوها والاعادة لا تكون الا بعد الخروج والمعنى كلما ارادوا ان
يخرجوا منها من غم اعيدوا ومعنى الخروج ما روي عن الحسن ان النار تضربهم بلهبها فترفعهم حتى اذا كانوا
في اعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفا وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق والحريق الغليظ من النار
المنتشر العظيم والاهلاك ثم انه سبحانه وتعالى ذكر حكمه في المؤمنين من اربعة اوجه احدها قوله المسكن وهو
قوله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار وثانيها الحلية وهو قوله تعالى
يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير فبين تعالى انه يوصلهم في الآخرة ما حرم عليهم
في الدنيا من هذه الامور وان كان من احله ايضا شاركهم فيه لان المحلل المسافي الدنيا سببا لان
الى ما يحصل لهم في الاخرة وثالثها الملبوس وهو قوله تعالى ولباسهم فيها حرير ورابعها قوله تعالى
وهدوا الى الطيب من القول وفيه وجوه احدها ان شهادة ان لا اله الا الله هو الطيب من القول
مثل كلمة طيبة وقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وهو صراط الحميد بقوله تعالى وانك لتهدي الى
صراط مستقيم وثانيها قال السدي وهدوا الى الطيب من القول هو القرآن وثالثها قال ابن عباس
رضي الله عنه في رواية عطاء رضي الله عنه هو قولهم الحمد لله الذي صدقنا وعده ورابعها انهم اذا صاروا
الى الدار الاخرة هدوا الى البشارات التي تأتيهم من قبل الله تعالى بدوام النعم والسرور والسلام هو
معنى قوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وعندي فيه وجه خامس وهو
ان العلاقة البدنية جارية مجرى الحجاب للارواح البشرية في الاتصال بعالم القدس فاذا فارقت ابدانها المسماة
العقلاء ولاحت الانوار الالهية فظهرت تلك الانوار هو المراد من قوله تعالى وهدوا الى الطيب من القول و
هدوا الى صراط الحميد والسعداء هم الذين قالوا ربنا الله ولهذا يقولون الحمد لله الذي هدانا قوله تعالى
إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف
فيه والباد ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم اعلم انه سبحانه بعد ان فصل بين
الكفار والمؤمنين ذكر عظم حرمة البيت وعظم كفر هؤلاء فقال ان الذين كفروا يعني بالله ورسوله
عليه السلام ويصدون عن سبيل الله وذلك بالمنع من الهجرة والجهاد لانهم كانوا يأتون ذلك
فيه اشكال وهو انه كيف عطف المستقبل وهو قوله ويصدون على الماضي وهو قوله كفروا
والجواب من وجهين احدهما انه يقال فلان يحسن الى الفقراء ويعين الضعيف والمراد به حال
الاستقبال بل يراد استمرار وجود الاحسان في جميع ازمنته واوقاته فكانه قيل ان الذين كفروا من
شأنهم الصد عن سبيل الله ونظيره قوله تعالى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله وثانيها قال ابو علي
الفارسي التقدير ان الذين كفروا فيما مضى وهم الآن يصدون وثالثها جعل خبره انهم يفعلون ذلك في
الحال والاستقبال اما قوله تعالى والمسجد الحرام يعني ويصدهم عن المسجد الحرام قال ابن عباس نزلت
الآية في ابي سفيان بن حرب واصحابه حين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية عن المسجد الحرام
وعن ان يحجوا ويعتمروا وينحروا الهدي فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قتالهم وكان محرما بعمرة ثم صالحوه
على ان يعود في العام القابل اما قوله تعالى الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ففيه مسائل
المسئلة الاولى قال ابو علي الفارسي اي جعلناه للناس منسكا ومتعبدا سواء العاكف فيه والباد
والرفع على انه خبر مبتدأ مقدم اي العاكف فيه والبادي سواء وهذه الجملة في موضع المفعول الثاني لجعلناه
للناس منسكا ومن قرأ سواء بالنصب جعله مفعولا ثانيا لجعلنا والعاكف مرتفع به اي جعلناه مستويا فيه
العاكف والباد المسئلة الثانية العاكف المقيم به والبادي الطارئ من البدو وهو الذي ينتاب اليه من غير
اهله والله اعلم المسئلة الثالثة في المراد بالعاكف وبيعه دون الحرم وفيه المسئلة الثالثة اختلفوا

في انهما في ابش يستويان قال ابن عباس رضي الله عنهما في بعض الروايات انهما يستويان في سكنى مكة
والنزول بها فليس احدهما احق بالمنزل الذي يكون فيه من الآخر الا ان يكون احد سبق الى المنزل وهو قول
قتادة وسعيد بن جبير ومن مذهب هؤلاء ان كراء دور مكة وبيعها حرام واحتجوا عليه بالآيات والخبر اما الآية
الاولى فحيث استويا قالوا ان ارض مكة لا تملك فانها لو ملكت لم يستو العاكف فيه والباد فلما استويا ثبت
ان سبيله سبيل المساجد واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم مكة مباح لمن سبق اليه وهذا مذهب ابن عمر وعمر بن
عبد العزيز ومذهب ابي حنيفة رحمه الله واسحق الحنظلي رضي الله عنهم وعلى هذا المراد بالمسجد الحرام الحرم كله
لان اطلاق لفظ المسجد الحرام والمراد منه البلد جائز بدليل قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا
من المسجد الحرام وههنا قرائن الدليل وهو قوله تعالى العاكف لان المراد منه المقيم والاقامة لا تكون في
المسجد بل في المنازل فيجب ان يقال ذكر المسجد واراد مكة القول الثاني المراد جعل الناس في العبادة
في المسجد سواء ليس للمقيم ان يمنع البادي وبالعكس قال عليه الصلوة والسلام يا بني عبد مناف من
ولي منكم امور الناس شيئا فلا يمنعن احدا طاف بهذا البيت او صلى به ساعة من ليل او نهار وهذا
قول الحسن ومجاهد وقول من اجاز دور مكة وقد جرت مناظرة بين الشافعي واسحق الحنظلي وكان اسحق
لا يرخص في كراء بيوت مكة احتج الشافعي بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق فاضاف الديار الى
مالكيها وقال عليه الصلوة والسلام يوم فتح مكة من اغلق بابه فهو آمن وقال عليه الصلوة والسلام
هل ترك عقيل لنا من ربع وقد اشترى عمر بن الخطاب رضي الله عنه دار السجن اترى انه اشتراها من
مالكيها او من غير مالكيها قال اسحق فلما علمت ان الحجة قد لزمتني تركت قولي اما الذين قالوا من حمل لفظ
المسجد على مكة بقرينة قوله والعاكف ضعيف لان العاكف قد يراد به الملازم للمسجد المعتكف فيه على
الدوام او في الاكثر فلا يلزم ما ذكروه ويحتمل ان يريد العاكف المجاور للمسجد المتمكن في كل وقت من
التعبد فيه فلا وجه لصرف الكلام عن ظاهره مع هذه الاحتمالات اما قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه ففيه
مسائل المسئلة الاولى قرئ يرد بفتح الياء من الورود ومعناه من اتى فيه بالحاد وعن الحسن ومن
يرد الحاده في الطرف لكن الباء والالحاد معناه من يرد ان يلحد فيه ظلما المسئلة الثانية الالحاد العدول
عن القصد واصله الحاد الحافر وذكر المفسرون في تفسير الالحاد وجوها احدها الشرك يعني من لجأ
الى حرم الله تعالى ليشرك به عذبه الله وهذا احدى الروايات عن ابن عباس وقول عطاء بن ابي رباح و
سعيد بن جبير وقتادة وثانيها قال ابن عباس نزل في عبد الله بن سعد حيث استتابه النبي صلى الله عليه
وسلم فارتد مشركا وفي قصص ابن صبابة قال مقاتل نزل في عبد الله بن خطل حين قتل الانصاري
وهرب الى مكة كافرا فامر النبي عليه السلام يوم الفتح وثالثها اهل من الله عنه من الصدور ودخول مكة
بغير احرام وان يكاد يعمل ما لا يحل في الحرم وخامسها انه الاحتكار عن مجاهد وسعيد بن جبير وسادسها المنع
من عمارته وسابعها عن عطاء قول الرجل في المبالغة لا والله بلى والله وعن عبد الله بن عمر انه كان له فسطاطان
احدهما في الحل والآخر في الحرم فاذا اراد ان يعاتب اهله عاتبهم في الحل فقيل له فقال كنا نحدث ان من الالحاد فيه ان يقول
الرجل لا والله وثامنها وهو قول المحققين ان الالحاد بظلم عام في كل المعاصي لان كل ذلك صغر ام
كبر يكون هناك اعظم منه في سائر البقاع حتى قال ابن مسعود رضي الله عنه لو ان رجلا بعدن هم بان
يعمل سيئة عند البيت اذاقه الله تعالى عذابا اليما وقال مجاهد تضاعف السيئات فيه كما تضاعف الحسنات
فان قيل كيف يقال ذلك مع ان قوله تعالى نذقه من عذاب السعير غير لائق بكل المعاصي قلنا
لا نسلم فان كل عذاب يكون اليما الا انه يختلف مراتبه على حسب اختلاف المعصية المسئلة الثالثة الباء
في قوله بالحاد فيه قولان احدهما وهو الاولى وهو اختيار صاحب الكشاف ان قوله بالحاد بظلم حالان
مترادفان ومفعول يرد متروك ليتناول كل متناول كانه قيل ومن يرد فيه مرادا ما عادلا عن القصد
ظالما نذقه من اليم يعني ان الواجب على من كان فيه ان يضبط نفسه ويسلك طريق السداد والعدل
في جميع ما يهم به ويقصده الثاني قال ابو عبيدة مجازه ومن يرد فيه الحادا والباء من حروف الزوائد
المسئلة الرابعة لما كان الالحاد بمعنى الميل من امر الى امر بين تعالى ان المراد بهذا الالحاد ما يكون ميلا الى
الظلم بالالحاد لانه لا معصية كبرت ام صغرت الا وهو ظلم ولذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم اما
قوله تعالى نذقه من عذاب السعير فهو بيان الوعيد وفيه مسائل المسئلة الاولى من قال الآية نزلت
في ابن خطل قال المراد بالعذاب ان الرسول صلى الله عليه وسلم يوم الفتح خسر الدنيا والآخرة فذلك حق
لا يحشر في الدنيا العزة والكرامة واصابة الغنيمة واصلة الشهادة والامامة والقضاء ولا يبقى ماله ودمه
مصونا واما في الآخرة فعقوبة بالثواب الدائم وذلك هو الخسران المبين قوله تعالى وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ
مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ وَأَذِّنْ فِي

الناس

النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا
اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ
ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ اعلم ان قوله تعالى واذ بوأنا
لابراهيم مكان البيت اي واذكر حين جعلنا لابراهيم مكان البيت مباءة اي مرجعا يرجع اليه للعمارة والعبادة
رفع البيت الى السماء اي الطوفان بمكان من ياقوتة حمراء فاعلم الله تعالى ابراهيم مكانه بريح ارسلها
كنست ما حوله فبناه على وضعه الاول وقيل امر ابراهيم بان يأتي موضع البيت فيبني فانطلق و
خفي عليه مكانه فبعث الله تعالى على قدر البيت الحرام في العرض والطول وفيها رأس يتكلم وله لسان
وعينان يا ابراهيم ابن على قدري وحيالي فاخذ في البناء وذهبت السحابة وههنا سؤالان السؤال
الاول لا شك المعنى فكيف يكون النهي عن الشرك والامر بتطهير البيت تفسيرا للتبوئة الجواب
انه سبحانه وتعالى لما قال جعلنا البيت مرجعا لابراهيم فكأنه قيل ما معنى كون البيت مرجعا له فاجيب
عنه بان معناه ان يكون بقلبه موحدا لرب البيت عن الشريك والنظير وبقالبه مشتغلا بتنظيف
البيت عن الاوثان والاصنام السؤال الثاني ان ابراهيم عليه السلام لما لم يشرك بالله فكيف قال
لا تشرك بي الجواب المعنى لا تجعل في العبادة لي شريكا ولا تشرك بي غرضا آخر في بناء البيت في
ذلك المكان وتطهيره عن الاقذار وكانت جرهم والعمالقة وضعوا فيها اصناما فامر الله تعالى بتخريب ذلك
المكان ووضع بناء جديدا وذلك هو التطهير عن الاوثان او يقال ان المراد انك اذا بنيته فطهره
مما لا ينبغي وقول الزور اما قوله تعالى للطائفين والعاكفين فقال ابن عباس رضي الله عنهما الطائفين
بالبيت من غير اهل مكة والقائمين اي المقيمين بها والركع السجود اي المصلين من الكل وقال آخرون
القائمون هم المصلون لان المصلي لا بد وان يكون في صلوته جامعا بين القيام والركوع والسجود و
اما قوله تعالى واذن في الناس بالحج ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن محيصن وآذن في المأمور قولان
احدهما وعليه اكثر المفسرين انه هو ابراهيم عليه السلام قالوا لما فرغ ابراهيم من بناء البيت قال سبحانه
وتعالى واذن في الناس بالحج قال يا رب وما يبلغ صوتي قال عليك الاذان وعلي البلاغ فصعد ابراهيم
عليه السلام الصفا وفي رواية اخرى ابا قبيس وفي رواية اخرى على المقام قال ابراهيم كيف اقول قال
جبريل عليه السلام قل لبيك اللهم لبيك فهو اول من لبى وفي رواية اخرى انه صعد الصفا فقال
يا ايها الناس ان الله كتب عليكم حج البيت العتيق فسمعه ما بين السماء والارض فما بقي شيء سمع
صوته الا اقبل يلبي ويقول لبيك اللهم لبيك وفي رواية اخرى ان الله يدعوكم الى حج بيته الحرام
ليثيبكم به الجنة ويجيركم من النار فاجابه يومئذ من كان في اصلاب الرجال وارحام النساء وكل من
وصل اليه صوته من حجر او شجر او اكمة او تراب قال مجاهد فما حج انسان ولا يحج احد حتى تقوم الساعة
الا وقد اسمعه ذلك النداء فمن اجاب مرة حج مرة ومن اجاب مرتين او اكثر فبذلك المقدار وعن ابن
عباس رضي الله عنهما قال لما اذن ابراهيم بالاذان تواضعت له الجبال وخفضت وارتفعت له القرى قال
القاضي عبد الجبار يبعد قولهم انه اجابه الصخر والمدر لان الاعلام لا يكون الا لمن يؤمر بالحج دون الجماد
فاما ان يسمع اهل الشرق والغرب نداءه فلا يمتنع اذا قواه الله تعالى ورفع الموانع ومثل ذلك قد يجوز
في زمان الانبياء عليهم السلام القول الثاني ان المأمور بقوله تعالى واذن محمد عليه الصلوة والسلام و
هو قول الحسن واختيار اكثر المعتزلة واحتجوا عليه بان ما جاء في القرآن وامكن حمله على ان محمدا هو
المخاطب فهو اولى وتقدم قوله تعالى واذ بوأنا لابراهيم لا يوجب ان يكون قوله واذن اليه يرجع اذ
قد بينا ان معنى قوله واذ بوأنا اي واذكر يا محمد اذ بوأنا فهو في حكم المذكور فاذا قال تعالى واذن فاليه
يرجع الخطاب وعلى هذا القول ذكروا في تفسير قوله واذن وجوها احدها ان الله تعالى امر محمدا بان يعلم الناس
الحج وثانيها قال الجبائي امر الله تعالى ان يعلن التلبية فيعلم الناس انه حاج فيحجوا معه قال وفي قوله تعالى
يأتوك دلالة على ان المراد ان يحج فيقتدى به وثالثها انه ابتدأ فرض الحج من الله تعالى للرسول عليه السلام
اما قوله تعالى يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ففيه مسائل المسئلة الاولى الرجال
واحد راجل كنيام ونائم وقرئ رجالا بضم الراء مخفف الجيم ومثقله ورجالى كعجالى عن ابن عباس وقوله
وعلى كل ضامر اي ركبانا والضامر البعير المهزول حتى يرجع ضمورا والمعنى ان الناقة صارت ضامرة لطول
سفرها وانما قال تعالى يأتين اي جماعة الابل وهي الضوامر لان قوله تعالى وعلى كل ضامر معناه على ابل ضامرة
فجعل الفعل بمعنى الكل فلو قال يأتي على اللفظ صح وقرئ يأتون صفة للرجال والركبان والفج الطريق بين
الجبلين ثم يستعمل في سائر الطرق اتساعا والعميق البعيد وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه معيق يقال بئر
بعيدة العمق والمعق المسئلة الثانية المعنى واذن ليأتوك رجالا وعلى كل ضامر اي اذن ليأتوك على هاتين

الصفتين او يكون المراد واذن بانهم يأتوك على هاتين الصفتين المسئلة الثالثة بدا الله بالمشاة تشريفا لهم
روى سعيد بن جبير باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الحاج الراكب له بكل خطوة يخطوها
راحلته سبعين حسنة والماشي سبع مائة حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال
الحسنة بمائة الف حسنة المسئلة الرابعة انما قال تعالى يأتوك رجالا لانه هو المنادي اي من اتى الى مكة حاجا فكانه
اتى ابراهيم عليه السلام لانه يجيب نداءه اما قوله تعالى ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات
ففيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما امر بالحج في قوله تعالى واذن في الناس بالحج ذكر حكمة ذلك الامر
في قوله تعالى ليشهدوا منافع لهم واختلفوا فيها فبعضهم حملها على منافع الدنيا وهي ان يتجروا في ايام
الدنيا وبعضهم حملها على منافع الآخرة وهي العفو والمغفرة عن محمد الباقر وبعضهم حملها على الامرين جميعا
وهو الاولى المسئلة الثانية كنى عن الذبح والنحر بذكر اسم الله تعالى لان اهل الاسلام لا ينفكون عن
ذكر اسم الله اذا نحروا وذبحوا وفيه تنبيه على ان الغرض الاصلي فيما يتقرب به الى الله تعالى ان يذكر اسمه
وان يخالف المشركين في ذلك فانهم كانوا يذبحونها للنصب والاوثان قال مقاتل اذا ذبحت فقل
بسم الله والله اكبر اللهم منك واليك وتستقبل القبلة زاد الكلبي فقال ان صلاتي ونسكي
ومحياي ومماتي لله رب العالمين قال القفال وكان المتقرب الى الله بها وباراقة دمائها متصور
بصورة من يفدي نفسه لا معارضا لها فكأنه يبذل تلك الشاة بدل مهجته طالبا لمرضاة الله تعالى واعترافا
بان تقصيره كاد يستحق مهجته الرابعة اكثر العلماء صاروا الى ان الايام المعلومات عشر ذي الحجة والمعدودات
ايام التشريق وهذا قول مجاهد وعطاء وقتادة والحسن ورواية سعيد بن جبير عن ابن عباس
واختيار الشافعي وابي حنيفة واحتجوا بانها معلومة عند الناس لحرصهم على علمها من اجل ان وقت الحج
في آخرها ثم للمنافع اوقات من العشر معروفة كيوم عرفة والمشعر الحرام وكذلك الذبائح وقت منها
وهو يوم النحر وقال ابن عباس في رواية عطاء انها يوم النحر وثلثة ايام بعدها وهو اختيار ابي مسلم
قال لانها كانت معروفة عند العرب بعدها وهي ايام النحر وهو قول ابي يوسف ومحمد اما قوله تعالى
بهيمة الانعام قال صاحب الكشاف البهيمة مبهمة في كل ذات اربع في البر والبحر فبينت بالانعام و
هي الابل والبقر والغنم والمعز اما قوله تعالى فكلوا منها فمن الناس من قال امر وجوب لان اهل الجاهلية
ما كانوا ياكلون منها ترفعا على الفقراء فامر المسلمون بذلك لما فيه من مخالفة الكفار ومساواة الفقراء و
استعمال التواضع وقال الاكثرون انه ليس على الوجوب ثم قال العلماء من اهدى او ضحى فحسن ان
ياكل النصف ويتصدق بالنصف لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع ومنهم من قال ياكل الثلث ويدخر
الثلث ويتصدق بالثلث ومذهب الشافعي ان الاكل مستحب والاطعام واجب فان اطعم جميعها اجزاه
وان اكل جميعها لم يجزه هذا فيما كان متطوعا فاما الواجبات كالنذور والكفارات والجبرانات للنقصانات مثل
دم القران ودم التمتع ودم الاساءة ودماء الحلق والقلم فلا ياكل منها اما قوله تعالى واطعموا البائس الفقير
فلا شبهة في انه امر ايجاب والبائس الذي اصابه بؤس اي شدة والفقير الذي اضعفه الاعسار وهو ماخوذ
من فقار الظهر قال ابن عباس رضي الله عنهما البائس الذي ظهر بؤسه في ثيابه وفي وجهه والفقير
الذي لا يكون كذلك فيكون ثيابه نقية ووجهه وجه غني اما قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم قال الزجاج ان
اهل اللغة لا يعرفون التفث الا من التفسير وقال المبرد اصل التفث في كلام العرب كل قاذورة تلحق
الانسان فيجب عليه نقضها والمراد هاهنا قص الشارب والاظفار ونتف الابط والعانة والمراد
منها ازالة التفث قال القفال قال نفطويه سالت اعرابيا فصيحا ما معنى قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم فقال
ما افسر القرآن ثم قال ولكنا نقول للرجل ما تفثك وما درنك ثم قال القفال وهذا اولى من قول
الزجاج لان القول قول المثبت لا قول النافي اما قوله تعالى وليوفوا نذورهم فقرئ بتشديد الفاء ثم يحتمل
ذلك ما اوجبه الدخول في الحج من انواع المناسك ويحتمل ان يكون المراد ما اوجبوه بالنذر الذي هو القول
وهذا هو الاقرب فان الرجل اذا حج او اعتمر فقد يوجب على نفسه من الهدي وغيره ما لولاه لم يكن الحج
يقتضيه فامر الله تعالى بالوفاء بذلك اما قوله تعالى وليطوفوا فالمراد الطواف الواجب وهو طواف
الافاضة والزيارة وانما يكون بعد الوقوف ورمي الجمار والحلق ثم هو في يوم النحر او بعده في تفصيل
وسمي البيت بالعتيق لوجوه احدها العتيق القديم لانه اول بيت وضع للناس عن الحسن وثانيها
لانه اعتق من الجبابرة فكم من جبار سار اليه ليهدمه فمنعه الله تعالى وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما
وابن الزبير ورووه عن الرسول عليه السلام ولما قصد ابرهة فعل به ما فعل فان قيل قد تسلط الحجاج
عليه قلنا ما قصد التسلط على البيت وانما تحصن به عبد الله بن الزبير فاحتال لاخراجه ثم بناه وثالثها لم يملك
قط عن ابن عيينة ورابعها اعتق من الغرق عن مجاهد وخامسها بيت كريم من قولهم عتاق الطير والخيل

واعلم

واعلم ان اللام في ليقضوا وليطوفوا وليوفوا لام الامر وفي قراءة ابن كثير ونافع والاكثرين تخفيف هذه
اللامات وفي قراءة ابي عمرو تحريكها بالكسر والله تعالى اعلم بالصواب قوله تعالى ذلك ومن يعظم حرمات
الله فهو خير له عند ربه واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا
قول الزور حنفاء لله غير مشركين به ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء فتخطفه الطير او
تهوي به الريح في مكان سحيق ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب قال صاحب
الكشاف ذلك خبر مبتدا محذوف اي الامر والشان ذلك كما تقدم الكاتب جملة من كلامه في بعض
المعاني فاذا اراد الخوض في معنى آخر قال هذا وقد كان كذا والحرمة ما لا يحل هتكه وجميع ما كلفه الله
تعالى بهذه الصفة من مناسك الحج وغيرها يحتمل ان يكون عاما في جميع تكاليفه ويحتمل ان يكون خاصا
فيما يتعلق بالحج وعن زيد بن اسلم الحرمات خمس الكعبة والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام و
المشعر الحرام وقال المتكلمون ولا يدخل النوافل في حرمات الله تعالى فهو خير له عند ربه اي فالتعظيم خير
له ومعنى التعظيم العلم بانه يجب القيام بمراعاتها وحفظها وقوله عند ربه يدل على الثواب المدخر
لانه لا يقال عند ربه فيما قد حصل من الخيرات قال الاصم فهو خير له من التهاون بذلك ثم انه تعالى
عاد الى بيان حكم الحج فقال تعالى واحلت لكم الانعام فقد كان يظن ان الاحرام اذا حرم الصيد
وغيره فالانعام ايضا تحرم فبين الله تعالى ان الاحرام لا يؤثر فيها فهي محللة له واستثنى ما يتلى في كتاب
الله تعالى من المحرمات من النعم وهو المذكور في سورة المائدة وهو قوله تعالى غير محلي الصيد وانتم حرم
وقوله تعالى حرمت عليكم وقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله ثم انه تعالى لما حث على تعظيم حرماته
واحمد من تعظيمها اتبعه الامر باجتناب الاوثان وقول الزور لان توحيد الله وصدق القول اعظم
الخيرات وانما جمع الشرك وقول الزور في سلك واحد لان الشرك من باب الزور لان المشرك
زاعم ان الوثن يحق له العبادة فكانه تعالى قال فاجتنبوا عبادة الاوثان وسمى الاوثان رجسا لا للنجاسة
لكن لان وجوب تجنبها اوكد من وجوب تجنب الرجس ولان عبادتها اعظم من التلوث بالنجاسات ثم قال
الاصم انه وصفها بذلك لان عادتهم في القربان ان يتعمدوا سقوط الدماء عليها وهذا بعيد ووصفها
بذلك استحقارا واستخفافا وهذا اقرب وقوله من الاوثان بيان للرجس وتمييز له لقوله عندي
عشرون من الدراهم لان الرجس لما فيه من الابهام يتناول كل شيء فكانه قيل فاجتنبوا الرجس الذي
هو الاوثان ليس ان بعضها ليس كذلك والزور من الزور والازورار وهو الانحراف كما ان الافك
من افكه اذا صرفه وذكروا في قول الزور وجوها احدها انه قولهم هذا حلال وهذا حرام وما اشبه ذلك من
افترائهم وثانيها شهادة الزور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الصبح فلما سلم قام قائما واستقبل
الناس بوجهه وقال عدلت شهادة الزور الاشراك بالله وتلا هذه الآية وثالثها الكذب والبهتان
ورابعها قول اهل الجاهلية في تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك اما
قوله تعالى حنفاء لله فقد تقدم تفسيره وذكر تفسير ذلك وانه الاستقامة على قول بعضهم والميل الى الحق
على قول البعض والمراد في هذا الموضع ما قيل من آية الاخلاص فكانه قال تمسكوا بهذه الامور التي
امرت وكفيت على وجه العبادة لله وحده لا على وجه الاشتراك بغير الله به فلذلك قال غير مشركين
به وهذا يدل على ان المكلف ان ينوي بما ياتيه من العبادة الاخلاص فبين الله تعالى مثلا للكفر
لا مزيد عليه في باب ان الكافر ضار بنفسه غير نافع له في قوله تعالى ومن يشرك بالله فكانما خر من
السماء فتخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان سحيق قال صاحب الكشاف ان كان هذا تشبيها مركبا
فكانه قيل من اشرك بالله فقد اهلك نفسه اهلاكا ليس وراءه اهلاك بان صور حاله بصورة حال من
خر من السماء فاختطفته الطير فتفرقت اجزاؤه في حواصلها او عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المهالك
البعيدة وان كان تشبيها مفرقا فقد شبه الايمان في علوه بالسماء والذي ترك الايمان واشرك بالله كالساقط
من السماء والاهواء التي تتوزع افكاره بالطير المختطفة والشيطان الذي يطرحه في وادي الضلالة بالريح التي
تهوي بما عصفت به في بعض المهاوي المتلفة وقرئ فتخطفه بكسر الخاء والطاء وبكسر التاء مع كسرهما
وهي قراءة الحسن واصلها تختطفه وقرئ الرياح سبعة ثم انه سبحانه اكد ما تقدم فقال تعالى ذلك ومن يعظم
شعائر الله واختلفوا فقال بعضهم يدخل فيه كل عبادة وقال بعضهم بل المناسك في الحج وقال بعضهم بل
المراد الهدي خاصة والاصل في الشعائر الاعلام التي بها يعرف الشيء فاذا فسرنا الشعائر بالهدي فتعظيمها
على وجهين احدهما ان يختارها عظام الاجسام صحاحا سمانا غالية الاثمان ويترك المكاس في شرائها فقد
كانوا يغالون في ثلث ويكرهون المكاس فيهن الهدي والاضحية والرقبة روي عن ابن عمر رضي الله عنهما
انه اهدى نجيبة طلبت منه بثلثمائة دينار فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيعها ويشتري بثمنها بدنا

فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها واهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة بدنة فيها جمل لابي جهل
في انفه برة من ذهب الوجه الثاني في تعظيم شعائر الله ان يعتقد ان طاعة الله تعالى في التقرب بها واهدائها
الى بيته المعظم امر عظيم لا بد وان يحتفل به ويتسارع فيه فمن تقوى القلوب اي فان تعظيمها من افعال ذوي
تقوى القلوب فحذفت هذه المضافات ولا يستقيم المعنى الا بتقديرها لانه لا بد من راجع من الجزاء الى من ليرتبط
به وانما ذكرت القلوب لان المنافق قد يظهر التقوى من نفسه ولكن لما كان قلبه خاليا عنها لا جرم لا يكون
مجدا في اداء الطاعات اما المخلص الذي يكون التقوى متمكنة في قلبه فانه يبالغ في اداء الطاعات على
سبيل الاخلاص فان قال قائل ما الحكمة في ان الله تعالى بالغ في تعظيم ذبح الحيوانات هذه المبالغة الجواب
والله تعالى اعلم بالصواب قوله تعالى **لكم فيها منافع الى اجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق و
لكل امة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام فالهكم اله واحد فله اسلموا
وبشر المخبتين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما اصابهم والمقيمي الصلوة و
مما رزقناهم ينفقون** اعلم ان قوله تعالى لكم فيها منافع الى اجل مسمى لا يليق الا بان يحمل الشعائر على
الهدي الذي فيه منافع الى وقت النحر ومن حمل ذلك على سائر الواجبات يقول لكم فيها اي في التمسك
بها منافع الى اجل ينقطع التكليف عنده والاول هو قول جمهور المفسرين ولا شك انه اقرب وعلى هذا
القول فالمنافع مفسرة بالدر والنسل والاوبار وركوب ظهورها فاما قوله تعالى الى اجل مسمى ففيه قولان
احدهما ان لكم ان تنتفعوا بهذه البهائم الى ان تسموها اضحية وهديا فاذا فعلتم ذلك فليس لكم ان
تنتفعوا بها وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وعطاء وقتادة والضحاك وقال اخرون لكم فيها اي
في البدن منافع مع تسميتها هديا بان تركبوها ان احتجتم اليها وتشربوا البانها ان اضطررتم اليها الى اجل
مسمى يعني الى ان تنحر وهذا هو الرواية الثانية عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو اختيار الشافعي رضي الله
وهذا القول اولى لانه تعالى قال لكم فيها منافع اي في الشعائر ولا تسمى شعائر قبل تسميتها هديا وروي
ابو هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام مر برجل يسوق بدنة وهو في جهد فقال عليه السلام اركبها
فقال يا رسول الله انها هدي فقال اركبها ويلك وروى جابر عن رسول الله عليه السلام انه قال
اركبوا الهدي بالمعروف حتى تجدوا ظهرا واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه في انه لا يملك منافعها لانه لا يجوز
ان يواجر للركوب فلما كان مالكا لمنافعها لملك عقد الاجارة عليها كمنافع سائر المملوكات وهذا ضعيف
لان الولد لا يمكنه بيعها ويمكنه الانتفاع بها فكذا ههنا اما قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق فالمعنى ان
لكم في الهدايا منافع كثيرة في دنياكم ودينكم واعظم هذه المنافع محلها الى البيت العتيق اي وجوب نحرها
او وقت وجوب نحرها منتهية الى البيت كقوله تعالى هديا بالغ الكعبة وبالجملة فقوله محلها يعني حيث
يحل نحرها واما البيت العتيق فالمراد الحرم كله فالمنحر على هذا القول مكة ولكنها نزهت عن الدماء الى
منى ومنى من مكة قال عليه الصلوة كل فجاج مكة منحر وكل فجاج منى منحر قال القفال هذا انما يختص
بالهدايا التي تبلغ منى فاما الهدي المتطوع به اذا عطب قبل بلوغ مكة فان محله موضعه اما قوله تعالى ولكل
امة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله عليه فالمعنى شرعنا لكل امة من الامم السالفة من عهد ابراهيم عليه السلام
الى من بعده ضربا من القربان وجعل العلة في ذلك ان يذكروا اسم الله تقدست اسماؤه على المناسك و
كانت العرب تذبح للصنم فسمى العتر والعترة كالذبح والذبيحة قرأ اهل الكوفة الا عاصما منسكا بكسر السين
وقرأ الباقون بالفتح وهو مصدر بمعنى النسك والمكسور بمعنى الموضع اما قوله تعالى فالهكم اله واحد
ففي كيفية النظم وجهان احدهما ان الاله واحد وانما اختلفت التكاليف باختلاف الازمنة والاشخاص
لاختلاف المصالح الثاني فالهكم اله واحد لا تذكروا على ذبائحكم غير اسمه فله اسلموا اي اخلصوا له الذكر
خاصة بحيث لا يشوبه اشراك والمراد الانقياد الى الله تعالى في جميع تكاليفه ومن انقاد كان مخبتا فلذلك
قال بعده وبشر المخبتين والمخبت المتواضع الخاشع قال ابو مسلم حقيقة المخبت من صار في خبت من
الارض يقال اخبت الرجل اذا صار في الخبت كما يقال انجد واتهم واشأم والخبت هو المطمئن من الارض
وللمفسرين فيه عبارات احدها المخبتين المتواضعين عن ابن عباس وقتادة وثانيها المجتهدين في العبادة
عن الكلبي وثالثها المخلصين عن مقاتل ورابعها المطمئنين الى ذكر الله تعالى والصالحين عن مجاهد وخامسها
هم الذين لا يظلمون واذا ظلموا لم ينتصروا عن عمرو بن اوس ثم وصفهم الله تعالى بقوله الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم فيظهر عليهم الخوف من عقاب الله تعالى والخشوع والتواضع لله تعالى ثم لذلك الوجل له اثران احدهما
الصبر على المكاره وذلك هو المراد بقوله تعالى والصابرين على ما اصابهم وعنى بما يكون من قبل الله تعالى لانه الذي
يجب الصبر عليه كالامراض والمحن والمصائب فاما ما يصيبهم من قبل الظلمة فالصبر عليه غير واجب بل اول لمن
ومع قدرته الدفع والمقاتلة والثاني الاشتغال بالخدمة واعز الاشياء عند الانسان نفسه وماله اما الخدمة بالنفس

فهي الصلوة

فهي الصلوة وهو المراد من قوله تعالى والمقيمي الصلوة واما بالمال فهو المراد من قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون
قرأ الحسن والمقيمي الصلوة بالنصب على تقدير النون وقرأ ابن مسعود والمقيمين الصلوة على الاصل والله
اعلم قوله تعالى **والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف
فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون لن
ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم
وبشر المحسنين** اعلم ان قوله تعالى والبدن فيه مسئلتان المسئلة الاولى البدن جمع بدنة كخشب وخشبة
سميت بذلك اذا اهديت للحرم سميت بذلك لعظم بدنها وهي الابل خاصة ولان رسول الله عليه السلام
الحق البقر بالابل حين قال البدنة عن سبعة فلانه قال فاذا وجبت جنوبها وهذا تخصيص بالابل فابحث
فيتناول البقر وقال قوم البدن الابل والبقر التي يتقرب بها الى الله تعالى في حق الحج والعمرة لانه لما سمي
بذلك لعظم البدن فالاولى دخولها فيه اما الغنم فلا مدخل وان كان يجوز في النسك لانها صغيرة السن
فلا يسمى بدنة المسئلة الثانية قرأ الحسن والبدن بضمتين كثمر في جمع ثمرة وابن ابي اسحق بالضمتين وتشديد
النون على لفظ الوقف وقرئ بالنصب والرفع كقوله تعالى والقمر قدرناه منازل والله اعلم المسئلة الثالثة
اذا قال لله علي بدنة هل يجوز له نحرها في غير مكة قال ابو حنيفة رضي الله عنه ومحمد يجوز وقال ابو يوسف
لا يجوز الا بمكة واتفقوا فيمن قال لله علي هدي ان عليه ذبحه بمكة ولو قال لله علي جزور انه يذبحه حيث شاء
وقال ابو حنيفة البدنة بمنزلة الجزور فوجب ان يجوز له ذبحها حيث يشاء بخلاف الهدي فانه تعالى قال
هديا بالغ الكعبة فجعل بلوغ الكعبة من صفة الهدي واحتج ابو يوسف بقوله تعالى والبدن جعلناها لكم من
شعائر الله فكان اسم البدنة يفيد كونها قربة فكان كاسم الهدي اجاب ابو حنيفة بانه ليس كل ما كان
ذبحه قربة اختص بالحرم فان الاضحية قربة وهي جائزة في سائر الاماكن اما قوله تعالى جعلناها لكم فاعلم
انه سبحانه وتعالى لما خلق البدن واوجب بان يهدى في الحج جاز ان يقول جعلناها لكم من شعائر الله اما
قوله تعالى لكم فيها خير فالكلام فيه ما تقدم في قوله لكم فيها منافع واذا كان من قوله تعالى لكم فيها خير كالترغيب
فالاولى ان يراد به الثواب في الاخرة واما خلق العادل على شيء شهد الله تعالى بان فيه خيرا وبان فيه منافع اما
قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف ففيه حذف اي اذكروا اسم الله على نحرها قال المفسرون هو
ان يقال عند النحر بسم الله والله اكبر ولا اله الا الله والله اكبر اللهم منك واليك اما قوله تعالى صواف
فالمعنى قائمات قد صففن ايديهن وارجلهن وقرئ صوافن من صفون الفرس وهو ان يقوم على ثلث
وينصب الرابعة على طرف سنبكه لان البدنة تعقل احدى يديها فيقوم على ثلث وقرئ صوافي اي خوالص
لوجه الله لا تشركوا بالله في التسمية على نحرها احدا كما كان يفعله المشركون وعن عمرو بن عبيد صوافنا بالتنوين
عوضا من حرف الاطلاق عند الوقف وعن بعضهم صواف نحو قول العرب اعط القوس باريها ولا يبعد
ان يكون الحكمة في اصطفافها ظهور كثرتها للناظرين فيقوى نفوس المحتاجين ويكون التقرب بنحرها عند
ذلك اعظم اجرا واقرب الى ظهور التكبير واعلاء اسم الله تعالى وشعائر دينه اما قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها
فاعلم ان وجوب الجنوب وقوعها على الارض من وجب الحائط وجبة اذا سقط ووجبت الشمس وجبة غربت
والمعنى اذا سقطت على الارض وذلك عند خروج الروح منها فكلوا منها وقد ذكرنا اختلاف العلماء فيما يجوز
اكله منها واطعموا القانع والمعتر السائل يقال قنع يقنع قنوعا اذا سأل قال ابو عبيد هو الرجل يكون
مع القوم يطلب فضلهم ويسأل معروفهم ونحوه قال الفراء والمعنى الثاني القانع هو الذي لا يسأل من
القناعة يقال قنع يقنع قناعة اذا رضي بما قسم وترك السؤال اما المعتر فقيل انه المعترض بلا سؤال وقيل
انه المتعرض بالسؤال قال الازهري قال ابن الاعرابي يقال عروته واعتررته وعروته واعتريته
اذا اتيته تطلب معروفه ونحوه قال ابو عبيد والاقرب ان القانع هو الراضي بما يدفع اليه من غير سؤال
والحاح والمعتر هو الذي يعرض ويطلب ويعتريهم حالا بعد حال فيفعل ما يدل على انه يقنع بما يدفع اليه
ابتداء وقرأ الحسن والمعتري وقرأ ابو رجاء القنع وهو الراضي لا غير يقال قنع فهو قنع وقانع اما
قوله تعالى كذلك سخرناها لكم فالمعنى انها اجسم واعظم واقوى من السباع وغيرها مما يمتنع علينا التمكن
منه فالله تعالى جعل الابل والبقر بالصفة التي لا يمكننا تصرفه على ما نريد وذلك نعمة عظيمة من الله تعالى
في الدين والدنيا ثم لما بين تعالى هذه النعمة قال بعده لعلكم تشكرون والمراد لكي تشكروا وقالت المعتزلة
هذا يدل على انه سبحانه وتعالى اراد من جميعهم ان يشكروا فدل هذا على انه يريد من كل من امر به من اطاع وعصى
لا كما يقول اهل السنة من انه تعالى لم يرد ذلك الا من المعلوم انه يطيع والكلام عليه من غير مرة اما قوله تعالى
لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ففيه مسائل المسئلة الاولى لما كانت عادة الجاهلية على ما روي في القربان
انهم يلطخون بدمائها ولحومها الوثن وحيطان الكعبة بين تعالى ما هو المقصود من النحر فقال تعالى لن ينال الله

لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فبيّن ان الذي يصل اليه تعالى ويرتفع من موضع الهدى من
قوله في نحره وما شاكله من اخلاصه دون نفس اللحم والدم معلوم ان شيئا من الاشياء لا يوصف بان يناله
سبحانه فالمراد وصول ذلك الى حيث يكتب كقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب المسئلة الثانية قالت المعتزلة
دلت هذه الاية على امور احدها ان الذي ينتفع به المرء فعله دون الجسم الذي ينحر وثانيها انه سبحانه و
تعالى غني عن كل ذلك وانما المراد ان يجتهد العبد في امتثال امره وثالثها انه لما لم ينتفع بالاجسام التي هي
اللحوم والدماء وانتفع بتقواه وجب ان يكون تقواه فعلا له والا كان تقواه بمنزلة اللحوم ورابعها
انه لما شرط القبول بالتقوى وصاحب الكبيرة غير متقي فوجب ان لا يكون عمله مقبولا وانه لا ثواب له
والجواب اما الاولان فحقان واما الثالث فمعارض بالداعي والعلم واما الرابع فصاحب الكبيرة وان
لم يكن متقيا ولكنه اتى بهذه الطاعة على سبيل الاخلاص فوجب ان يكون طاعته مقبولة وعند هذا ينقلب
الاية حجة عليهم والله تعالى اعلم المسئلة الثالثة كلهم قرؤا ينال الله وينالهُ بالياء الا يعقوب فانه قرأ بالتاء
في الحرفين فمن انّث فقد رده الى اللفظ ومن ذكّر فلانه حال بين الاسم والفعل ثم قال تعالى كذلك سخرها
لكم والمراد انما سخرها كذلك لتكبروا الله تعالى وهو التعظيم بما يفعله عند النحر وقبله وبعده على ما هدانا ودلنا
اليه وبيّنه لنا ثم قال بعد على وجه الوعد لمن امتثل امره وبشر المحسنين والمحسنين هو الذي يفعل
الحسن من الاعمال ويتمسك به فيصير محسنا الى نفسه بتوفير الثواب عليه والله تعالى اعلم بالصواب قوله
تعالى ان الله يدافع عن الذين امنوا ان الله لا يحب كل خوان كفور اذن للذين يقاتلون بانهم
ظلموا وان الله على نصرهم لقدير الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله و
لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا و
لينصرن الله من ينصره ان الله لقوي عزيز الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلوة واتوا
الزكوة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور اعلم انه تعالى لما بين ما يلزم في الحج و
مناسكه وما فيه من منافع الدنيا والاخرة وقد ذكر من قبل ان الكفار صدوهم اتبع ذلك ببيان ما يزيل
الصد ويؤمن به وهو الحج فقال تعالى ان الله يدافع عن الذين امنوا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابو جعفر و
شيبة ونافع بالالف وكذلك ولولا دفاع الله الناس وقرأ ابن كثير وابو عمرو بغير الف فيهما وقرأ حمزة و
الكسائي وعاصم ان الله يدافع بالالف ومن قرأ يدافع فمعناه يبالغ في الدفع عنهم وفي كتاب الخليل
دفع الله المكروه عنك دفعا ودفاعا والدفاع احسنهما المسئلة الثانية ذكر ان الله يدافع عن الذين
امنوا ولم يذكر ما يدفعه حتى يكون افخم واعظم واعم وان كان في الحقيقة انه يدافع باس المشركين فلذلك
قال تعالى بعده ان الله لا يحب كل خوان كفور فنبه بذلك يدل على انه يدفع عن المؤمنين كيد من هذه صفته المسئلة
الثالثة قال مقاتل ان الله يدفع كفار مكة عن الذين امنوا بمكة هذا حين امر المؤمنين بالكف عن كفار مكة قبل
الهجرة حين اذوهم فاستأذنوا النبي صلى الله عليه وسلم في قتلهم سرا فنهاهم المسئلة الرابعة هذه الاية بشارة
للمؤمنين باعلائهم على الكفار وكف بوائقهم عنهم وهو كقوله تعالى لن يضروكم الا اذى وكقوله تعالى انا لننصر رسلنا
والذين امنوا وقال تعالى انهم لهم المنصورون واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب اما قوله تعالى لا يحب كل
خوان كفور فالمعنى انه سبحانه جعل العلة في انه يدافع عن الذين امنوا ان الله لا يحب ضدهم وهو الخوان
الكفور اي خوان في امانة الله كفور بنعمته ونظيره قوله تعالى لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم قال
مقاتل اقروا بالصانع وعبدوا غيره فاي خيانة اعظم من هذا اما قوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا ففيه
مسائل المسئلة الاولى قرأ اهل المدينة والبصرة وعاصم في رواية حفص اذن بضم الالف وابو عمرو بفتحه
اي اذن الله لهم في القتال وقرأ اهل المدينة وعاصم يقاتلون بنصب التاء وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي
اذن بنصب الالف يقاتلون بالكسر قال الفراء والزجاج يعني اذن الله للذين يحرصون على قتال المشركين
في المستقبل ومن قرأ بفتح التاء فالتقدير اذن للذين يقاتلون في القتال المسئلة الثانية في الاية محذوف
والتقدير اذن للذين يقاتلون في القتال فحذف المأذون فيه لدلالة يقاتلون عليه اما قوله تعالى بانهم ظلموا
فالمراد انهم اذنوا في القتال بسبب كونهم مظلومين وهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مشركوا
مكة يؤذونهم اذى شديدا وكانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين مضروب ومشجوج يتظلمون
فيقول لهم اصبروا فاني لم اومر بالقتال حتى هاجر فانزل الله تعالى هذه الاية وقيل نزلت في قوم خرجوا
مهاجرين فاعترضهم مشركو مكة فاذن في مقاتلتهم اما قوله تعالى وان الله على نصرهم لقدير فذلك وعد منه تعالى
بنصرهم كما يقول المرء لغيره ان اطعتني فانا قادر على مجازاتك لا يعني بذلك القدرة بل يريد انه سيفعل ذلك اما
قوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله وكل واحد من الوجهين عظيم في الظلم فان قيل
كيف استثنى من غير الحق قولهم ربنا الله وهو من الحق قلنا تقدير الكلام انهم اخرجوا بغير موجب سوى التوحيد

الذي

الذي ينبغي ان يكون موجب الاقرار والتعظيم والتمكين لا موجب الاخراج والتسيير ومثله هل تنقمون منا الا
ان امنا بالله ثم بين سبحانه وتعالى بقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع ان عادته
تعالى ان يحفظ دينه بهذا الامر فانه لولا دفعه لهدمت بالتخفيف وقرأ الباقون بالتشديد وههنا سؤالات السؤال
الاول ما المراد بهذا الدفاع الذي اضافه الى نفسه الجواب هو اذنه لاهل دينه بمجاهدة الكفار فكانه قال
تعالى ولولا دفع الله اهل الشرك بالمؤمنين من حيث يأذن لهم في جهادهم وينصرهم على اعدائهم لاستولى اهل الشرك
على اهل الاديان وعطلوا ما يبنونه من مواضع العبادة ولكنه دفع عن هؤلاء بان امر بقتال اعداء الدين ليتفرغ
اهل الدين للعبادة وبناء البيوت لها ولهذا المعنى ذكر الصوامع والبيع والصلوات وان كانت لغير اهل
الاسلام وذكر المفسرون وجوها اخر احدها قال الكلبي يدفع بالنبيين عن المؤمنين وبالمجاهدين عن القاعدين
عن الجهاد وثانيها روى ابو الجوزاء عن ابن عباس قال يدفع بالمحسن عن المسيء وبالذي يصلي عن
الذي لا يصلي وبالذي يتصدق عن الذي لا يتصدق وبالذي يحج عن الذي لا يحج وعن ابن عمر رضي
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يدفع بالمؤمن الصالح عن مائة من اهل بيته ومن اهل جيرانه
ثم تلا هذه الاية وثالثها قال الضحاك عن ابن عباس يدفع بدين الاسلام وباهله عن اهل الذمة
ورابعها قال مجاهد يدفع عن الحقوق بالشهود وعن النفوس بالقصاص السؤال الثاني لما ذا جمع
الله تعالى بين مواضع عبادات اليهود والنصارى وبين مواضع عبادة المسلمين الجواب الاجل ما سالت عنه
اختلفوا على وجوه احدها قال الحسن المراد بهذه المواضع اجمع مواضع المؤمنين وان اختلفت العبارات
عنها وثانيها قول الزجاج لولا دفاع الله بعضهم ببعض لهدم في شرع كل نبي المكان الذي يصلي فيه فلولا
الدفع لهدم في زمن موسى عليه السلام الكنائس الذي كانوا يصلون فيها في شرعه وفي زمن عيسى عم
الصوامع وفي زمن نبينا عليه السلام المساجد فعلى هذا انما دفع عنهم حين كانوا على الحق قبل التحريف
وقبل النسخ وثالثها بل المراد لهدمت هذه المواضع في ايام الرسول لانها على كل حال يجري فيها ذكر الله تعالى
فليست بمنزلة عبادة الاوثان السؤال الثالث ما الصوامع والبيع والصلوات والمساجد الجواب ذكروا
وجوها احدها الصوامع للنصارى والبيع لليهود والصلوات للصابئين والمساجد للمسلمين عن ابي
العالية وثانيها الصوامع للنصارى وهي التي بنوها في الصحراء والبيع لهم ايضا وهي التي يبنونها في
البلد والصلوات لليهود قال الزجاج وهي بالعبرانية صلوتا وثالثها الصوامع للصابئين والبيع للنصارى
والصلوات لليهود عن قتادة ورابعها انها باسرها اسماء المساجد عن الحسن اما الصوامع فلان المسلمين
قد يتخذون الصوامع واما البيع اطلق هذا الاسم على المساجد على سبيل التشبيه واما الصلوات فالمعنى
انه لولا ذلك الدفع لانقطعت الصلوات وتخرب المساجد السؤال الرابع فالصلوات كيف تهدم
خصوصا على تاويل من تاولها على صلوة المسلمين الجواب من وجوه احدها المراد بهدم الصلوة ابطالها
واهلاك من يفعلها كقولهم هدم فلان احسان فلان اذا قابله بالكفر دون الشكر وثانيها بل المراد مكان
الصلوة لانه الذي يصح هدمه كقوله تعالى واسئل القرية اي اهل القرية وثالثها لما كان الاغلب فيما ذكر
ما يصح ان يهدم جاز ان يضم ما لا يصح ان يهدم اليه كقولهم متقلدا سيفا ورمحا وان كان الرمح لا يتقلد
السؤال الخامس قوله يذكر فيها اسم الله كثيرا يختص بالمساجد او عائد الى الكل الجواب قال الكلبي و
مقاتل عائد الى الكل لان الله تعالى يذكر في هذه المواضع كثيرا والاول اقرب لانه يختص المساجد تشريفا
لها بان يذكر الله يحصل فيها كثيرا السؤال السادس لم قدم الصوامع والبيع في الذكر على المساجد الجواب
لانها اقدم في الوجود وقيل اخرها في الذكر كما في قوله ومنهم سابق بالخيرات ولان اول الفكر اخر العمل فلما
كان رسولنا وامته اخر الرسل والامم لا جرم كانوا اخرهم ولذلك قال عليه الصلوة والسلام نحن الاخرون
السابقون اما قوله تعالى ولينصرن الله من ينصره فقال بعضهم من ينصره بتلقي الجهاد بالقبول نصرة الدين
الله تعالى وقال اخرون بل المراد من يقوم بسائر دينه وانما قالوا ذلك لانه نصرة الله تعالى على الحقيقة لا تصح
وانما المراد من نصرة الله تعالى نصرة دينه كما يقال في ولاية الله وعداوته مثل ذلك وفي قوله تعالى ولينصرن الله
وعد بالنصر لمن هذه حاله ونصر الله تعالى العبد ان يقويه على اعدائه حتى يكون هو الظافر ويكون بايضاح
الادلة والبيان ويكون بالاعانة على المعارف والطاعات وفيه ترغيب في الجهاد من حيث وعدهم النصر ثم
بين سبحانه وتعالى انه قوي على هذه النصرة التي وعدها المؤمنين وانه لا يجوز عليه المنع وهو معنى قوله
عزيز لان العزيز هو الذي لا يضام ولا يمنع من مراده ثم انه سبحانه وتعالى وصف الذين اذن لهم بالقتال
في الاية الاولى فقال تعالى الذين ان مكناهم في الارض والمراد من هذا التمكين السلطنة ونفاذ القول على
الخلق لان المتبادر الى الفهم من قوله تعالى الذين ان مكناهم ليس الا هذا وثانيا لو حملناه على اصل القدرة لكان
كل العباد كذلك وحينئذ يبطل ترتب الامور الاربعة عليه المذكورة في معرض الجزاء لانه ليس كل من كان

قادرا على الفعل الى بعض الاشياء الثاني ان هذا القول المراد به هم المهاجرون والانصار لان قوله
تعالى الذين ان مكناهم في الارض صفة لمن تقدم ذكرهم وهو قوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم والانصار
ما اخرجوا من ديارهم فتقدير معنى الاية ان الله تعالى وصف المهاجرين بانه ان مكنهم من الارض واعطاهم
السلطنة فانهم اتوا بالامور الاربعة وهي اقامة الصلوة وايتاء الزكوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
لكن قد ثبت ان الله تعالى قد مكن الائمة الاربعة من الارض واعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم
آتين بهذه الامور الاربعة واذا كانوا آمرين بكل معروف وناهين عن كل منكر وجب ان يكونوا
على الحق فمن هذا الوجه دلت هذه الاية على امامة الاربعة ولا يجوز حمل الاية على علي رضي الله عنه لان
الاية دالة على الجمع وفي قوله تعالى ولله عاقبة الامور دلالة ان الذي تقدم ذكره من سلطانهم وملكهم
كائن لا محالة ثم ان الامور ترجع الى الله تعالى بالعاقبة فانه سبحانه وتعالى هو الذي لا يزول ملكه ابدا
وهذا ايضا يؤكد ما قلناه والله تعالى اعلم قوله تعالى **وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد
وثمود وقوم ابراهيم وقوم لوط واصحاب مدين وكذب موسى فامليت للكافرين ثم
اخذتهم فكيف كان نكير فكاين من قرية اهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر
معطلة وقصر مشيد افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او آذان
يسمعون بها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور** اعلم انه سبحانه
لما بين فيما تقدم اخراج الكفار المؤمنين بغير حق واذن في مقاتلتهم وضمن للرسول النصرة وبين ان لله
عاقبة الامور اردفه بما يجري مجرى التسلية للرسول عم في الصبر على ما هم عليه من اذيته واذية المؤمنين
بالتكذيب وغيره فقال تعالى وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم سائر الامم انبياءهم وذكر الله تعالى سبعة
منهم فان قيل ولم قال وكذب موسى ولم يقل وقوم موسى الجواب من وجهين الاول ان موسى ما كذبه
قومه بنو اسرائيل وانما كذبه غير قومه وهم القبط الثاني كانه قيل بعد ما ذكر تكذيب كل قوم رسولهم وكذب
موسى ايضا مع وضوح اياته وعظم معجزاته فما ظنك بغيره اما قوله تعالى فامليت للكافرين ثم اي امهلتهم
الى الوقت المعلوم عندي ثم اخذتهم بالعقوبة فكيف كان نكير استفهام تقرير اي فكيف كان انكاري
عليهم بالعذاب اليس كان واقعا الم ابدلهم بالنعمة نقمة وبالكثرة قلة وبالحيوة موتا وبالعمارة خرابا
الست اعطيت الانبياء جميع ما وعدتهم من النصرة على اعدائهم والتمكين لهم في الارض فينبغي ان تكون
عادتك يا محمد الصبر عليهم فان الله تعالى انما يمهل لمصلحة فلا بد من الرضاء والتسليم وان شق ذلك على القلب
واعلم ان بدون ذلك يحصل التسلية لمن حاله دون حال الرسول فكيف بذلك مع منزلته لكنه في كل
وقت يصل اليه من جهتهم ما يزيد غما فاجرى الله تعالى عادته بان يصبره حالا بعد حال وقد تقدم ذكر هؤلاء
المكذبين فباي جنس من عذاب الاستيصال هلكوا وههنا بحث وهو ان هذه الاية تدل على انه سبحانه وتعالى
يفعل به وبقومه كل ما فعل بهم وبقومهم الا عذاب الاستيصال فانه لا يفعل بقوم محمد وان كان قد فعله بمن
قبل باعدائهم ورسلهم قال الحسن السبب في تاخير عذاب الاستيصال عن هذه الامة ان ذلك العذاب مشروط
بامرين احدهما ان عند الله حدا من الكفر من بلغه عذبه ومن لم يبلغه لم يعذبه والثاني ان الله لا يعذب قوما
حتى يعلم ان احدا منهم لا يؤمن فحينئذ يأمر الانبياء فيدعون على امرهم فيستجيب الله تعالى دعاءهم فيعذبهم الله
بعذاب الاستيصال وهو المراد من قوله تعالى حتى اذا استيأس الرسل وظنوا اي قرابة القوم وقوله
لنوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن واذا عذب الله فانه ينجي المؤمنين لقوله تعالى فلما جاء امرنا
اي بالعذاب نجينا هودا واعلم ان الكلام في هذه المسئلة قد تقدم فلا فائدة في الاعادة فان قيل كيف يعرف
ما ينزل بالكفار من الهلاك العجيل بانه يكثر قلنا اذا كان رادعا لغيرهم وصار فالة عن مثل ما اوجب
ذلك صار نكيرا اما قوله تعالى فكاين من قرية اهلكناها ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قال بعضهم المراد
من قوله تعالى وكاين وكم على وجه التكثير وقيل معناه ايضا ورب قرية والاول اولى لانه اوكد في
الزجر كانه تعالى لما بين حال قوم من المكذبين وانه عجل اهلاكهم اتبعه بما دل به على ان ذلك امثالا وان
لم يذكر مفصلا المسئلة الثانية قرا ابن كثير واهل الكوفة والمدينة اهلكناها بالنون وقرأ ابو عمرو ويعقوب
اهلكتها وهو اختيار ابي عبيد لقوله تعالى فامليت للكافرين ثم اخذتهم المسئلة الثالثة قوله اهلكناها اي
اهلها ودل بقوله وهي ظالمة على ما ذكرناه ويحتمل ان يكون المراد اهلاك نفس القرية فيدخل تحته اهلاكها
من فيها لان العذاب النازل اذا بلغ هلاك القرية بتخريبها وهدمها حصل به اهلاك لمن فيها وان كان الاول اقرب
اما قوله تعالى وهي خاوية على عروشها ففيه سؤالان السؤال الاول ما معنى هذه اللفظة فقال صاحب الكشاف
كل مرتفع اظلك من سقف بيت او خيمة او ظلة فهو عرش والخاوي الساقط من خوى النجم اذا سقط او
الخالي من خوى المنزل اذا خلى من اهله فان فسرنا الخاوي بالساقط كان المعنى انها ساقطة على سقوفها اي خرت

سقوفها

سقوفها على الارض ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف وان فسرناه بالخالي كان المعنى انها
خالية عن الناس مع بقاء عروشها وسلامتها قال ويمكن ان يكون خبرا بعد خبر كانه قيل هي خالية وهي على
عروشها على معنى ان السقوف سقطت الى الارض فصارت في قرار الحيطان وبقيت الحيطان قائمة فهي مشرفة
على السقوف الساقطة وبالجملة فالاية دالة على انها بقيت محل الاعتبار السؤال الثاني ما محل هاتين الجملتين
من الاعراب اعني وهي ظالمة فهي خاوية الجواب الاولى في محل النصب على الحال والثانية لا محل لها لانها
معطوفة على اهلكناها وهذا الفعل ليس له محل قال ابو مسلم المعنى فكاين من قرية اهلكناها وهي كانت
ظالمة وهي الان خاوية اما قوله تعالى وبئر معطلة وقصر مشيد ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ الحسن معطلة
من اعطله بمعنى عطله ومعنى المعطلة انها عامرة فيها الماء ومعها آلات الاستقاء الا انها عطلت اي تركت
لا يستقى منها لهلاك اهلها وفي المشيد قولان احدهما انه المجصص لان الجص بالمدينة يسمى الشيد
والثاني انه المرفوع المطول والمعنى انه تعالى بين ان القرية مع تكلف شانهم لها واغتباطهم بها عطلت
لاجل كفرهم بهذا الوصف وكذلك البئر التي تكلفوها وصارت بسببهم معطلة بلا شارب ولا وارد و
القصر الذي احكموه بالجص وطولوه صار خاليا ظاهرا بلا ساكن وجعل تعالى ذلك عبرة لمن اعتبر و
تدبر وفيه دلالة على ان تعبير علي مع اولى بان التقدير وهي خالية مع عروشها ومعلوم انها اذا كانت كذلك
كانت ادخل في الاعتبار وهو كقوله تعالى وانكم لتمرون عليهم مصبحين المسئلة الثانية روي ان هذه بئر
نزل عليها صالح عليه السلام مع اربعة الاف نفر ممن امن به ونجاهم الله من العذاب وهي بحضرموت
وانما سميت بذلك لان صالحا حين حضرها مات وثم بلدة عند البئر اسمها حاضورا بناها قوم صالح وامروا
عليهم جلهس ابن جلاس وجعلوا وزيره سنحاريب واقاموا به زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما فارسل
الله تعالى اليهم حنظلة ابن صفوان فقتلوه في السوق فاهلكهم الله تعالى وعطل بئرهم وخرب قصورهم
قال الامام ابو القاسم الانصاري وهذا عجيب لاني زرت قبر صالح بالشام ببلدة يقال لها عكة فكيف
يقال انها بحضرموت اما قوله تعالى افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او آذان
يسمعون بها فالمقصود منه ذكر ما يتكامل به ذلك الاعتبار لان الرؤية لها حظ عظيم في الاعتبار وكذلك
في اخبار استماع فيه مدخل ولكن لا يكمل هذان الامران الا بتدبير القلب لان من عاين وسمع ثم لم يتدبر
ولم يعتبر لا ينتفع البتة ولو تفكر فيما سمع لانتفع فلهذا قال تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب
التي في الصدور كانه قال لا عمى في ابصارهم فانهم يرون بها لكن العمى في قلوبهم حيث لا ينتفعون بما
ابصروه وههنا سؤالات السؤال الاول يحتمل انهم ما سافروا وانحثوا على السفر ليروا مصارع من
اهلكهم الله بكفرهم ويشاهدوا آثارهم فيعتبروا ويحتمل ان يكونوا قد سافروا وراوا ذلك ولكن
لم يعتبروا فجعلوا كان لم يروا السؤال الثاني ما معنى الضمير في قوله فانها لا تعمى الابصار الجواب هذا
الضمير القصة والشان يجيء مذكرا ومؤنثا وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فانه ويجوز ان يكون ضميرا
مبهما يفسره الابصار السؤال الثالث اي فائدة في ذكر الصدور مع ان كل احد يعلم ان القلب لا يكون
الا في الصدور الجواب ان المتعارف ان العمى مكانه الحدقة فلما اريد اثباته للقلب على خلاف المتعارف
احتيج الى زيادة بيان كما تقول ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيك فقولك بين فكيك
المضاء للسيف واثبته للسانك سهوا ولكن تعمدته على اليقين وعندي فيه وجه آخر وهو ان
القلب قد يجعل كناية عن الخاطر والتدبر كقوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وعند قوم ان
محل التفكر هو الدماغ فالله تعالى بين ان محل ذلك هو الصدر السؤال الرابع هل تدل الاية على ان العقل
هو العلم وعلى ان محل العلم هو القلب الجواب نعم لان المقصود من قوله تعالى فتكون لهم قلوب يعقلون بها العلم
وقوله يعقلون بها كالدلالة على ان القلب آلة لهذا التعقل فوجب جعل القلب محلا للتعقل ويسمى الجهل
بالعمى لان الجاهل لكونه متحيرا يشبه الاعمى والله تعالى اعلم قوله تعالى **ويستعجلونك بالعذاب ولن
يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وكاين من قرية امليت لها و
هي ظالمة ثم اخذتها والي المصير قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين فالذين آمنوا و
عملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم** اعلم انه تعالى حكى ما هم عليه من التكذيب انهم يستهزؤن
باستعجال العذاب فقال تعالى ويستعجلونك بالعذاب وفي ذلك دلالة على انه عليه الصلوة والسلام كان
يخوفهم بالعذاب ان استمروا على كفرهم ولانهم قولهم لو ما تأتينا بالملائكة يدل على ذلك فقال تعالى ولن
يخلف الله وعده لان الوعد بالعذاب اذا كان في الاخرة دون الدنيا فاستعجاله كالخلف ثم بين تعالى
ان العاقل لا ينبغي ان يستعجل عذاب الاخرة فقال تعالى وان يوما عند ربك يعني فيما ينالهم من
العذاب وشدته كالف سنة مما تعدون لو بقي وعذب فيبين سبحانه انهم لو عرفوا حال عذاب الاخرة [illegible]

وانه بهذا الوصف لا استعجلوه وهو قول ابي مسلم وهو اولى الوجوه والوجه الثاني ان المراد طول ايام
الآخرة في المحاسبة ويرجع معناه الى قريب مما تقدم وذلك لان الايام القصيرة اذا مرت في الشدة كانت
مستطيلة فكيف يكون الايام المستطيلة اذا مرت في الشدة ثم ان العذاب الذي يكون طول ايامها الى هذا
الحد لا ينبغي للعاقل ان يستعجله والوجه الثالث ان اليوم الواحد والف سنة بالنسبة اليه على السواء
لانه القادر الذي لا يعجزه شيء فاذا لم يستبعدوا امهال يوم فلا تستبعدوا ايضا امهال الف سنة اما
قوله تعالى وكاين من قرية امليت لها وهي ظالمة فالمراد وكم من قرية اخرت اهلاكهم مع استمرارهم على ظلمهم
فاغتروا بذلك التأخير ثم اخذتهم بان انزلت العذاب عليهم ومع ذلك فعذابهم مدخر اذا صاروا
الى الآخرة وهو تفسير قوله تعالى والي المصير فان قيل لم قيل فكاين من قرية اهلكناها وهي ظالمة وكاين
ههنا وكاين من قرية امليت الاولى بالفاء وعطف بالواو قلنا الاولى وقعت بدلا عن قوله تعالى
فكيف كان نكير واما هذه فحكمها ما تقدم من الجملتين المعطوفتين بالواو اعني قوله تعالى ولن يخلف الله وعده
وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون اما قوله تعالى قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين فالمعنى
انه تعالى امر رسوله بان يديم لهم التخويف والانذار وان يقول لهم انما بعثت للانذار فاستهزاؤكم بذلك لا يمنعني
منه والله تعالى اعلم قوله تعالى والذين سعوا في آياتنا معاجزين اولئك اصحاب الجحيم اعلم انه تعالى
لما امر الرسول عليه الصلوة والسلام انه يجب ان يقول لهم انا نذير مبين اردف ذلك بان امره
بوعدهم ووعيدهم لان الرجل انما يكون منذرا بذكر الوعد للمطيعين والوعيد للعاصين فقال تعالى والذين
امنوا وعملوا الصالحات فجمع بين الوصفين فهذا يدل على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان وبه
يبطل قول المعتزلة ويدخل في الايمان كل ما يجب من الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان ويدخل في العمل
الصالح اداء كل واجب وترك كل محظور ثم بين سبحانه وتعالى ان من جمع بينهما فالله تعالى يجمع له بين المغفرة
والرزق الكريم اما المغفرة فاما ان تكون عبارة عن غفران الصغائر او عن غفران الكبائر بعد التوبة او
غفرانها قبل التوبة والاولان واجبان عند الخصم والواجب لا يسمى غفرانا فبقي الثالث وهو دلالة
على العفو عن صاحب الكبائر من اهل القبلة واما الرزق الكريم فهو اشارة الى الثواب والكريم
يحتمل ان يكون الصفات السلبية وهو ان الانسان هناك لا يسعى في المكاسب ولا يحمل المشاق والذل
فيها ولا يرتكب المآثم والربا ويحتمل ان يكون الصفات الثبوتية وهو ان يكون رزقا كثيرا دائما خالصا
[illegible]
الاقرب هو الثاني لانهم ان انكروا الله استحال منهم ان يطمعوه في ابطاله وان اثبتوه فيعتقدوا انه
لا يعجزونه ويغلبونه ويصح منهم ان يظنوا ذلك في الرسول بالحيل والمكر والكيد اما الذين
قالوا المراد معاجزين لله فقد ذكروا فيه وجهين احدهما المراد معاجزين لله من عذابهم وحسابهم
من حيث جحدوا البعث وثانيهما انهم يعجزون الله تعالى بادخال الشبه في قلوب الناس والجواب
عن الاول ان من جحد اصل الشيء لا يوصف بانه مغالب لمن يفعل ذلك الشيء ومن تاول الاية على
ذلك فيجب ان يكون مراده انهم ظنوا مغالبة الرسول عم فيما كان يقوله من امر الحشر والنشر والجواب
عن الثانية والثالثة ان المغالبة في الحقيقة ترجع الى الرسول والاضافة الى الله تعالى اما قوله تعالى اولئك
اصحاب الجحيم فالمراد انهم يلازمونها وشبههم من حيث الدوام بالصاحب فان قيل انه عليه الصلوة
والسلام في هذه الاية بشر المؤمنين اولا وانذر الكافرين ثانيا وكان القياس ان يقال قل يا
ايها الناس نداء لهم وهم الذين قيل فيهم افلم يسيروا ووصفهم بالاستعجال وانما اقحم ذكر المؤمنين
وثوابهم في الذين زيادة لغيظهم وانذارهم قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا
اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم
ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفي شقاق
بعيد وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وان الله
لهاد الذين امنوا الى صراط مستقيم ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تاتيهم الساعة بغتة
او ياتيهم عذاب يوم عقيم الملك يومئذ لله يحكم بينهم فالذين امنوا وعملوا الصالحات في جنات

النعيم

النعيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا فاولئك لهم عذاب مهين اما قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من
رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ففيه مسائل المسئلة الاولى من الناس من قال
الرسول هو الذي حدث وارسل والنبي هو الذي لم يرسل ولكنه الهم او رأى في النوم ومن الناس من قال
كل رسول نبي وكل نبي رسول ولا فرق بينهما واحتجوا على فساد القول بوجوه احدها هذه الاية فانها دالة
على ان النبي قد يكون مرسلا وكذا قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي وقوله تعالى وما ارسلنا في
قرية من نبي وثانيها ان الله تعالى خاطب محمدا مرة بالنبي ومرة بالرسول فدل على انه لا منافاة بين الامرين
وعلى القول الاول المنافاة حاصلة وثالثها انه تعالى نص على انه خاتم النبيين ورابعها ان اشتقاق لفظ
النبي اما من النبأ وهو الخبر او من قولهم نبأ اذا ارتفع والمعنيان لا يحصلان الا بقبول الرسالة اما القول
الثاني فاعلم ان شيئا من ذلك لا يبطله بل هذه الاية دالة عليه لانه عطف النبي على الرسول وذلك يوجب
المغايرة وهو من باب عطف العام على الخاص وقيل في موضع آخر وكم ارسلنا من نبي في الاولين و
ذلك يدل على انه كان نبيا فجعله الله تعالى مرسلا وهو يدل على قولنا وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم
كم المرسلون فقال ثلثمائة وثلثة عشر وقيل كم الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا
الجم الغفير اذا ثبت هذا فنقول ذكروا في الفرق بين النبي والرسول امورا احدها ان الرسول من
الانبياء من جمع الى المعجزة الكتاب المنزل عليه والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وانما امر ان يدعو
الى كتاب من قبله والثاني ان من كان صاحب المعجزة وصاحب الكتاب ونسخ شرع من قبله فهو الرسول
ومن لم يكن مستجمعا لهذه الخصال فهو النبي غير الرسول وهؤلاء يلزمهم ان لا يجعلوا اسحق ويعقوب ويونس
وايوب وهرون وداود وسليمان رسلا منهم ما جاؤوا بالكتاب الناسخ والثالث ان من جاءه الملك
ظاهرا وامره بدعوة الخلق فهو الرسول ومن لم يكن كذلك بل رأى في النوم كونه رسولا او اخبره احد
من الرسل بانه رسول الله فهو النبي الذي لا يكون مرسلا وهذا هو الاولى المسئلة الثانية ذكر المفسرون
في سبب نزول هذه الاية ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما رأى اعراض قومه عنه وشق عليه ما رأى
من مباعدتهم عما جاءهم به تمنى في نفسه ان ياتيهم من الله تعالى ما يقارب به بينه وبين قومه وذلك لحرصه
على ايمانهم فجلس ذات يوم في نادي من اندية قريش كثير اهله واحب يومئذ ان لا ياتيه من الله تعالى شيء
فينفروا عنه وتمنى ذلك فانزل الله تعالى سورة والنجم اذا هوى فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى
بلغ افرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى القى الشيطان على لسانه تلك الغرانيق العلى منها
الشفاعة ترتجى فلما سمعت قريش ذلك فرحوا ومضى رسول الله عم في قراءته وقرأ السورة كلها فسجد
المسلمون بسجوده وسجد جميع من في المسجد من المشركين فلم يبق في المسجد مؤمن ولا كافر الا سجد
سوى الوليد بن المغيرة وابو احيحة سعيد بن العاص فانهما اخذا حفنة من البطحاء ورفعاها الى
جبهتهما وسجدا عليها لانهما كانا شيخين كبيرين فلم يستطيعا السجود وتفرقت قريش وقد سرهم ما سمعوا
وقالوا قد ذكر محمد الهتنا باحسن الذكر فلما امسى رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه جبريل فقال ماذا
صنعت تلوت على الناس ما لم آتك به عن الله تعالى وقلت ما لم اقل لك فحزن رسول الله عليه السلام حزنا
شديدا وخاف من الله خوفا عظيما حتى نزل قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا
اذا تمنى الاية هذا رواية عامة المفسرين الظاهريين واما اهل التحقيق فقد قالوا هذه الرواية باطلة موضوعة
واحتجوا عليه بالقرآن والسنة والمعقول اما القرآن فوجوه احدها قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل
لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وثانيها قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
يوحى فلو انه قرأ عقيب هذه الاية قوله تلك الغرانيق العلى لكان قد ظهر كذب الله تعالى في الحال وذلك
لا يقول به مسلم ورابعها قوله تعالى وان كادوا ليستفزونك من الارض وقوله تعالى وان كادوا ليفتنونك
عن الذي اوحينا اليك لتفتري علينا غيره واذا لاتخذوك خليلا وكلمة كاد عند بعضهم معناه انه
قرب ان يكون الامر كذلك مع انه لم يحصل وخامسها قوله تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن
اليهم شيئا قليلا وكلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فدل على ان ذلك الركون القليل لم يحصل و
سادسها قوله تعالى كذلك لنثبت به فؤادك وسابعها قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى واما السنة فهي ما
روي عن محمد بن اسحق بن خزيمة انه سئل عن هذه القصة فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف فيه كتابا وقال
الامام احمد بن الحسين البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم اخذ يتكلم في ان رواة هذه القصة مطعونون و
ايضا فقد روى البخاري في صحيحه انه عليه الصلوة والسلام قرأ سورة والنجم وسجد فيها المسلمون والمشركون
والانس والجن وليس فيه البتة حديث الغرانيق واما المعقول فمن وجوه احدها ان من جوز على الرسول تعظيم
الاوثان فقد كفر لان من المعلوم بالضرورة ان اعظم سعيه كان في نفي الاوثان وثانيها انه عليه الصلوة والسلام

كان يمكنه في اول الامر ان يصلي ويقرأ القران عند الكعبة امنا لاذى المشركين له حتى كانوا ربما مدوا ايديهم
اليه وانما كان يصلي اذا لم يحضروها ليلا او في وقت خلوة وذلك يبطل قولهم وثانيها ان معاداتهم
للرسول كانت اعظم من ان يقروا بهذا القدر من القراءة دون ان يقفوا على حقيقة الامر فكيف اجمعوا
على انه عظم الهتهم حتى خروا سجدا مع انه لم يظهر عندهم موافقته وخامسها قوله فينسخ الله ما يلقي
الشيطان ثم يحكم الله اياته وذلك لان احكام الايات بازالة ما يلقيه الشيطان عن الرسول اقوى من
نسخه بهذه الايات التي تبقى الشبهة معها فاذا اراد الله تعالى احكام الايات لئلا يلتبس ما ليس بقران قرانا
فبان يمنع الشيطان من ذلك اصلا اولى وخامسها وهو اقوى الوجوه انا لو جوزنا ذلك ارتفع الامان عن
شرعه وجوزنا في كل واحد من الاحكام والشرائع ان يكون كذلك ويبطل قوله تعالى بلغ ما انزل اليك
من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فانه لا فرق في العقل بين النقصان
عن الوحي وبين الزيادة فيه فبهذه الوجوه عرفنا على سبيل الاجمال ان هذه القصة موضوعة اكثر ما في
الباب ان جمعا من المفسرين ذكروها لكنهم ما بلغوا حد التواتر وخبر الواحد لا يعارض الدلائل العقلية و
النقلية المتواترة ولنشرع الان في التفصيل فنقول التمني جاء في اللغة لامرين احدهما تمني القلب والثاني
تمني القراءة قال الله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني اي الا قراءة لان الامي لا يعرف القران
من المصحف وانما يعلمه قراءة وقال حسان تمنى كتاب الله اول ليلة واخرها لاقى حمام المقادر قيل انما
سميت القراءة امنية لان القارئ اذا انتهى الى اية رحمة تمنى حصولها واذا انتهى الى اية عذاب تمنى ان
لا يبتلى بها وقال ابو مسلم التمني هو التقدير وتمنى هو تفعل من منيت والمنية وفاة الانسان للوقت
الذي قدره الله تعالى ومنى الله لك اي قدر لك وقال رواة اللغة الامنية القراءة واحتجوا ببيت حسان
وذلك راجع الى الاصل الذي ذكرناه فان التالي مقدر للحروف يذكرها شيئا فشيئا فالحاصل من هذا البحث
ان الامنية اما القراءة واما الخاطر اما اذا فسرناها بالقراءة ففيه قولان الاول انه تعالى اراد بذلك ما يجوز
ان يسهو الرسول فيه ويشتبه على القارئ دون ما رووه من قوله تلك الغرانيق العلى الثاني المراد منه
وقوع هذه الكلمة في قراءته ثم اختلف القائلون بهذا على وجوه الاول ان النبي عليه الصلوة والسلام لم يتكلم
بقوله تلك الغرانيق العلى ولا الشيطان تكلم به ولا احد تكلم به ولكنه عليه السلام لما قرأ سورة النجم اشتبه
الامر على الكفار فحسبوا بعض الفاظه ما رووه من قولهم تلك الغرانيق العلى وذلك على حسب ما جرت
العادة به من توهم بعض الكلمات على غير ما يقال وهذا الوجه ذهب اليه جماعة وهو ضعيف لوجوه احدها
ان التوهم في مثل ذلك انما يصح فيما جرت العادة بسماعه فاما غير المسموع فلا يقع ذلك فيه وثانيها انه
لو كان كذلك لوقع هذا التوهم لبعض السامعين دون البعض فان العادة مانعة من اتفاق الجمع العظيم
في الساعة الواحدة على خيال واحد فاسد في المحسوسات وثالثها لو كان كذلك لم يكن مضافا الى الشيطان
الوجه الثاني قالوا ان ذلك الكلام كلام شيطان الجن وذلك بان يلفظ بكلام من تلقاء نفسه اوقعه
في درج تلك التلاوة في بعض وقفاته ليظن انه من جنس المسموع من الرسول قالوا والذي يؤكده انه
لا خلاف ان الجن والشياطين يتكلمون ولا يمتنع ان ياتي الشيطان بصوت مثل صوت الرسول فيتكلم بهذه
الكلمات في اثناء كلام الرسول ثم هذا لم يكن قادحا في النبوة لما لم يكن فعلا له وهذا ايضا ضعيف
فانك اذا جوزت ان يتكلم الشيطان في اثناء كلام الرسول بما يشتبه على كل سامع كونه كلاما للرسول
بقي هذا الاحتمال في كل ما يتكلم به الرسول فيفضي الى ارتفاع الوثوق عن كل الشرع فان قيل هذا الاحتمال
قائم في الكل ولكنه لو وقع لوجب في حكمة الله ان يشرح الحال فيه كما في هذه الواقعة ازالة للتلبيس
قلنا لا يجب على الله تعالى ازالة الاحتمالات كما في المتشابهات واذا لم يجب على الله ذلك يمكن الاحتمال من
الكل الوجه الثالث ان يقال المتكلم بذلك بعض شياطين الانس وهم الكفرة فانه عليه السلام لما انتهى
في قراءة هذه السورة الى هذا الموضع وذكر اسماء الهتهم وقد علموا من عادته انه يعيبها قال بعض من حضر
تلك الغرانيق العلى فاشتبه الامر على القوم لكثرة لغط القوم وكثرة صياحهم وطلبهم تغليطه واخفاء قراءته
ولعل ذلك في صلوته لانهم كانوا يقربون منه في حال صلوته ويسمعون قراءته ويلغون فيها وقيل انه
عليه الصلوة والسلام كان اذا تلا القران على قريش توقف في فصول الايات فالقى بعض الحاضرين في بعض
التوقفات فتوهم القوم انه من قراءة الرسول ثم اضاف الله تعالى ذلك الى الشيطان لانه بوسوسته يحصل
اولا ولانه سبحانه وتعالى جعل ذلك المتكلم في نفسه شيطانا وهذا ضعيف ايضا لوجهين احدهما لو كان
كذلك لوجب على الرسول ازالة الشبهة وتصريح الحق وتبكيت ذلك القائل واظهار ان هذه الكلمة صدرت منه
ولو فعل ذلك لكان ذلك اولى بالنقل فان قيل انما لم يفعل الرسول عليه السلام ذلك لانه قد ادى السورة
بكمالها الى الامة دون هذه الزيادة فلم يكن ذلك مؤديا الى اللبس كما لم يؤد سهوه في الصلوة بعد ان

وصفها

وصفها الى اللبس قلنا لان القران لم يكن مستقرا على حالة واحدة في زمان حيوته لانه كان ياتيه الايات فيلحقها
بالسورة فلم يكن تادية تلك السورة بدون هذه الزيادة سببا لزوال اللبس وايضا فلو كان كذلك لما استحق
العتاب من الله تعالى على ما رواه القوم الوجه الرابع وهو ان المتكلم بهذا هو الرسول عليه الصلوة والسلام
ثم هذا يحتمل ثلثة اوجه فانه اما ان يكون قال هذه الكلمة سهوا كما يروى عن قتادة ومقاتل انهما قالا انه
عليه السلام كان يصلي عند المقام فنعس وجرى على لسانه هاتان الكلمتان فلما فرغ من السورة سجد
وسجد كل من في المسجد وفرح المشركون بما سمعوا واتاه جبريل عليه السلام واستقراه فلما انتهى الى الغرانيق
قال لم اتك بهذا فحزن رسول الله عليه السلام الى ان نزلت هذه الاية وهذا ضعيف لوجوه احدها
انه لو جاز هذا السهو لجاز في سائر المواضع وحينئذ تزول الثقة عن الشرع وثانيها ان الساهي لا يجوز ان يقع مثل
هذه الالفاظ المطابقة لوزن السورة وطريقتها ومعناها فانا نعلم بالضرورة ان واحدا لو انشد قصيدة
لما جاز ان يسهو حتى يتفق منه بيت شعر في وزنها ومعناها وطريقتها وثالثها هب انه تكلم بذلك سهوا
فكيف لم يتنبه لذلك حين قرأها على جبريل عليه السلام وذلك ظاهر اما الوجه الثاني وهو انه عليه السلام
تكلم بذلك قسرا فهو الذي قال قوم ان الشيطان اجبر النبي صلى الله عليه وسلم على التكلم به فهذا
ايضا فاسد لوجوه احدها ان الشيطان لو قدر على ذلك في حق النبي صلى الله عليه وسلم لكان اقتداره
علينا اكثر فوجب ان يزيل الشيطان الناس عن الدين ولجاز في اكثر ما يتكلم به الواحد منا ان يكون
ذلك باجبار الشيطان وثانيها ان الشيطان لو قدر على هذا الاجبار لارتفع الامان عن الوحي لقيام
هذا الاحتمال وثالثها انه باطل بدلالة قوله تعالى حاكيا عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا
ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني وقال تعالى انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون
انما سلطانه على الذين يتولونه وقال تعالى الا عبادك منهم المخلصين اما الوجه الثالث وهو انه عليه
السلام تكلم بذلك اختيارا فههنا وجهان احدهما ان يقول ان هذه الكلمة باطلة اما على الوجه الاول
فذكروا فيه طريقين الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء ان شيطانا يقال له الابيض
اتاه على صورة جبريل عليه السلام والقى عليه هذه الكلمة فقرأها فلما سمع المشركون ذلك اعجبهم فجاءه
جبريل عليه السلام واستعرضه فقرأ السورة فلما بلغ الى تلك الكلمة قال جبريل عليه السلام انا ما جئتك بهذه
قال رسول الله عليه السلام انه اتاني آت على صورتك فالقاه على لساني الطريق الثاني قال بعض الجهال
انه عليه الصلوة والسلام لشدة حرصه على ايمان المؤمنين ادخل هذه الكلمة من عند نفسه ثم رجع عنها وهذان
القولان لا يرغب فيهما مسلم البتة لان الاول يقتضي انه عليه السلام ما كان يميز بين الملك والشيطان
وبين المعصوم والشيطان الخبيث والثاني يقتضي انه كان خائنا في الوحي وكل واحد منهما خروج عن الدين
واما الوجه الثاني وهو ان هذه الكلمة ليست باطلة فههنا ايضا طرق الاول ان يقال الغرانيق هم الملائكة و
قد كان ذلك قرانا منزلا في وصف الملائكة فلما توهم المشركون انه يريد الهتهم نسخ الله تعالى تلاوته الثاني
ان يقال المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار فكأنه قال اشفاعتهن ترتجى الثالث انه يقال ذكر تعالى
الاثبات واراد النفي كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي لا تضلوا كما يذكر ويريد به الاثبات كقوله
تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا والمعنى ان تشركوا وهذان الوجهان الاخيران يعترض
عليهما بانه لو جاز ذلك بناء على هذا التاويل فلم لا يجوز ان يظهروا كلمة الكفر في جملة القران او في الصلوة
بناء على التاويل ولكن الاصل في الدين ان لا يجوز عليهم شيء من ذلك لان الله تعالى نصبهم حجة واصطفاهم
للرسالة فلا يجوز عليهم ما يطعن في ذلك او ينفر ومثل ذلك في التنفير اعظم من الامور التي جنبه الله تعالى منها
الفظاظة والكتابة وقول الشعر فهذه الوجوه المذكورة في قوله تلك الغرانيق العلى وقد ظهر على القطع كونها
فهذا كله اذا فسرنا التلاوة بالتمني اما اذا فسرناها بالخاطر وتمني القلب فالمعنى ان النبي عليه الصلوة
والسلام متى تمنى بعض ما يتمناه من الامور وسوس الشيطان اليه بالباطل ويدعوه الى ما لا ينبغي ثم
اختلفوا في كيفية تلك الوسوسة على وجوه احدها انه تمنى ما يتقرب به الى المشركين من ذكر الهتهم بالثناء قالوا
انه عليه السلام كان يحب ان يتالفهم وكان يتردد ذلك في نفسه فعندما لحقه النعاس زاد تلك الزيادة
من حيث كان في نفسه وهذا ايضا خروج عن الدين وبيانه ما تقدم وثانيها ما قال مجاهد من انه عليه السلام
كان يتمنى انزال الوحي عليه على سرعة دون تاخير فنسخ الله تعالى ذلك بانه عرفه ان انزال ذلك بحسب المصالح في
الحوادث والنوازل وغيرها وثالثها يحتمل انه عليه السلام عند نزول الوحي كان يتفكر في تاويله اذا كان
مجملا فيلقي الشيطان في جملته ما لم يرده فبين تعالى انه ينسخ ذلك بالابطال ويحكم ما اراده بادلته واياته و
رابعها معنى الاية اذا تمنى اذا اراد فعلا تقربا الى الله تعالى القى الشيطان في فكره ما يخالفه فرجع الى الله تعالى في
ذلك وهو كقوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وكقوله تعالى واما

ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ومن الناس من قال لا يجوز حمل الامنية على تمني القلب لانه لو كان
كذلك لم يكن ما يخطر ببال رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنة للكفار وذلك يبطله قوله تعالى ليجعل ما يلقي
الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم والجواب لا يبعد انه اذا قوي التمني اشتغل
الخاطر به فحصل السهو في الافعال الظاهرة بسببه فيصير ذلك سببا في فتنة الكفار وهذا اخر القول
والله اعلم المسئلة الثالثة يرجع حاصل البحث الى ان الغرض من هذه الاية بيان ان الرسل الذين ارسلهم
الله وان عصمهم عن الخطاء مع العلم فلم يعصمهم من جواز السهو ووسوسة الشيطان بل حالهم في جواز
ذلك كحال سائر البشر فالواجب ان لا يتبعوا الا فيما يفعلونه عن علم فذلك هو المحكم وقال ابو مسلم معنى
الاية انه لم يرسل نبيا الا اذا تمنى كانه قيل وما ارسلنا الى البشر ملكا وما ارسلنا اليهم نبيا الا منهم و
ما ارسلنا من نبي خلا عند تلاوته الوحي من وسوسة الشيطان وان يلقي في خاطره ما يضاد الوحي ويشغله
عن الوحي فينسخ الله النبي على الوحي وعلى حفظه ويعلمه صواب ذلك وبطلان ما يكون من الشيطان وفيما
تقدم من قوله تعالى قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين تقوية لهذا التاويل كانه تعالى امر ان يقول
للكافرين انا نذير لكم لكني من البشر لا من الملائكة ولم يرسل الله قبلي ملكا وانما ارسل رجالا فقد
يوسوس الشيطان اليهم فان قيل هذا انما يصح لو كان السهو لا يجوز على الملائكة قلنا اذا كانت الملائكة
اعظم درجة من الانبياء لم يلزم من استيلائهم على الوسوسة على الانبياء استيلاؤهم بالوسوسة على الملئكة
واعلم انه سبحانه وتعالى لما شرح حال هذه الوسوسة اردف ذلك بشيئين الاول ازالته وذلك هو قوله
تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان فالمراد ازالة تاثيره فهو النسخ اللغوي لا النسخ الشرعي المستعمل في الاحكام اما
تعالى ثم يحكم الله اياته فاذا حمل التمني على القراءة فالمراد به ايات القران والا فيحمل احكام الادلة التي
لا يجوز فيها الغلط البحث الثاني انه مما يكون الوسوسة بين انه سبحانه وتعالى شرح اثرها في حق الكفار
اولا ثم في حق المؤمنين ثانيا اما في حق الكفار فهو قوله تعالى ليجعل ما يلقي الشيطان فيه فالمراد به تشديد
التعبد لان عندنا ما يظهر من الرسول عليه السلام الكسما من القراءة سهوا يلزمهم البحث عن ذلك ليميز
السهو عن العمد وليعلموا ان العمد صواب والسهو قد لا يكون صوابا اما قوله تعالى للذين في قلوبهم مرض
والقاسية قلوبهم ففيه سؤالات السؤال الاول لم قال فتنة للذين في قلوبهم مرض ولم خصهم بذلك الجواب
لانهم مع كفرهم محتاجون الى ذلك التدبر واما المؤمنون فقد تقدم علمهم بذلك ولا يحتاجون الى التدبر السؤال
الثاني ما مرض القلب الجواب انه الشك والشبهة وهم المنافقون كما قال في قلوبهم مرض واما القاسية
قلوبهم فهم المشركون المصرون على جهلهم ظاهرا وباطنا اما قوله تعالى وان الظالمين لفي شقاق بعيد يريد
ان هؤلاء المنافقين والمشركين واصله وانهم فوضع الظاهر موضع المضمر قضاء عليهم بالظلم والشقاق والمشاقة
والمعاداة والمباعدة سواء واما في حق المؤمنين فهو قوله تعالى وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربك وفي
الكناية ثلثة اوجه اصحها انها عائدة الى نسخ الله ما القاه الشيطان عن الكلبي وثانيها انه الحق اي القران
فهو الحق عن مقاتل وثالثها ان تمكن الشيطان من ذلك الالقاء هو الحق اما قولنا فلانه سبحانه وتعالى اي
شيء فعل فقد تصرف في ملكه فكان حقا واما على قول المعتزلة فلانه سبحانه حكيم فيكون كل افعاله صواب
قوله تعالى فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم اي تخضع وتسكن لعلمهم لان المقضي كائن وكل ميسر لما خلق له
ان الله لهادي الذين امنوا الى ان يتاولوا ما تشابه في الدين بالتاويلات الصحيحة ويطلبوا لما اشكل منهم
المحمل الذي تقتضيه الاصول المحكمة حتى لا يلحقهم حيرة ولا تعتريهم شبهة وقرئ لهادي الذين امنوا بالتنوين
ولما بين سبحانه وتعالى حال الكافرين اولا ثم حال المؤمنين ثانيا عاد الى شرح حال الكافرين مرة اخرى
فقال تعالى ولا يزال الذين كفروا في مرية منه اي من القران او من الرسول ودل بذلك على ان الاعصار الى
قيام الساعة لا تخلو ممن هذا وصفه اما قوله تعالى حتى تاتيهم الساعة بغتة اي فجاة من دون ان يشعروا
ثم جعل الساعة غاية لكفرهم وانهم يؤمنون عند اشراط الساعة على وجه الالجاء اما اليوم العقيم ففيه قولان
احدهما انه يوم بدر وانما وصف يوم الحرب بالعقيم على سبيل المجاز وثانيها هو الذي لا خير فيه يقال ريح عقيم
اذا لم تنشئ مطرا ولم تلقح شجرا ورابعها انه لا مثيل له في عظم امره وذلك لقتال الملائكة فيه القول الثاني
انه يوم القيمة وانما وصف بالعقيم لوجوه احدها انهم لا يرون فيه خيرا وثانيها انه لا ليل فيه فيستمر كاستمرار
المراة على فقد الولادة وثالثها ان كل ذات حمل تضع حملها في ذلك اليوم فكيف يحصل الحمل فيه وهذا
القول اولى لانه لا يجوز ان يقول تعالى ولا يزال الذين كفروا ويكون المراد الى يوم بدر لان من المعلوم انهم
في مرية بعد يوم بدر فان قيل لما ذكر الساعة فلو حملته اليوم العقيم على يوم القيمة لزم التكرار قلنا
ليس كذلك لان الساعة مقدمات القيمة واليوم العقيم هو نفس ذلك اليوم وعلى ان الامر لو كان
كما قاله لم يكن تكرارا لان في الاول ذكر الساعة وفي الثاني ذكر عذاب ذلك اليوم ويحتمل ان يكون المراد

بالساعة

بالساعة وقت موت كل احد وبعذاب يوم عقيم القيمة اما قوله تعالى الملك يومئذ لله يحكم بينهم فاقوى ما
يدل على ان اليوم العقيم هو ذلك اليوم والمراد بذلك انه لا مالك في ذلك اليوم سواه فهو بخلاف ايام الدنيا
التي ملك الله تعالى الامور غيره وبين انه الحاكم بينهم لا حاكم سواه وذلك زجر عن معصيته ثم بين انه كيف
يحكم بينهم وانه يصير المؤمنين الى جنات النعيم والكافرين الى عذاب مهين وقد تقدم وصف الجنة والنار
فان قيل التنوين في يومئذ عن اي جملة ينوب قلنا تقديره الملك يوم يؤمنون او يوم تزول مريتهم
كقوله تعالى ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تاتيهم الساعة والله اعلم بالصواب قوله تعالى
وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ
الرَّازِقِينَ لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلًا يَرْضَوْنَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ
ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ
النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ
الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ اعلم انه تعالى لما ذكر ان الملك لله يوم القيمة وانه يحكم بينهم و
انه يدخل المؤمنين الجنة اتبعه بذكر الوعد الكريم للمهاجرين وافردهم بالذكر تفخيما لشانهم فقال عز و
جل والذين هاجروا واختلفوا فيمن اريد بذلك فقال بعضهم من هاجر الى المدينة طالبا لنصرة الرسول
وتقربا الى الله تعالى وقال اخرون بل المراد من جاهد فخرج مع رسول الله عليه السلام او في سراياه
لنصرة الدين ولذلك ذكر القتل بعده ومنهم من حمله على الامرين واختلفوا من وجه اخر فقال قوم
المراد مخصوصون روي عن مجاهد انها نزلت في طوائف خرجوا من مكة الى المدينة للهجرة فتبعهم المشركون
فقاتلوهم وظاهر الكلام العموم ثم انه تعالى وصف رزقهم ومسكنهم اما الرزق فقوله تعالى ليرزقنهم الله
رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين وفيه مسائل المسئلة الاولى لا شبهة في ان الرزق الحسن هو نعيم
الجنة وقال الاصم انه العلم والفهم كقول شعيب عليه السلام ورزقني منه رزقا حسنا فهو في الدنيا
وفي الاخرة الجنة وقال الكلبي رزقا حسنا حلالا وهو الغنيمة فهذان الوجهان ضعيفان لانه تعالى
جعله جزاء على هجرتهم في سبيل الله بعد القتل والموت وبعدهما لا يكون الا نعيم الاخرة المسئلة
الثانية لا بد من شرط اجتناب الكبائر في كل وعد من القران لان هذا المهاجر لو ارتكب كبيرة لكان
حكمه في المشيئة على قولنا ويخرج عن ان يكون اهلا للجنة قطعا على قول المعتزلة فان قيل فما فضله
على سائر المؤمنين في الوعد ان كان كما قلتم قلنا فضلهم يظهر بان ثوابهم اعظم وقد قال تعالى
لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا ان
من هاجر مع الرسول وفارق دياره واهله لتقويته ونصرة دينه مع شدة قوة الكفار وظهور صولتهم صار
فعله كالسبب لقوة الدين وعلى هذا الوجه عظم حق الانصار حتى صار ذكرهم والثناء عليهم بالمدح كذكر
المهاجرين لما اووا ونصروا المسئلة الثالثة اختلفوا في معنى قوله تعالى وان الله لهو خير الرازقين مع
العلم بان كل الرزق من عنده على وجوه احدها التفاوت انما كان بسبب انه سبحانه وتعالى يختص بان
يرزق بما لا يقدر عليه غيره وثانيها ان يكون المراد انه الاصل في الرزق وغيره انما يرزق بما تقدم من
الرزق من جهة الله تعالى وثالثها ان غيره ينقل الرزق من يده الى يد غيره لانه يفعل نفس الرزق و
رابعها ان غيره اذا رزق فانما يرزق لانتفاعه به اما لان يخرج عن الواجب واما لان يستحق به
حمدا وثناء واما لاجل دفع الرقة الجنسية فكان الواحد منا اذا رزق فقد طلب العوض اما الحق
سبحانه فان كماله صفة ذاتية له فلا يستفيد من شيء كمالا زائدا فكان الرزق الصادر منه محض
الاحسان وخامسها ان غيره انما يرزق لو حصل في قلبه ارادة ذلك الفعل وتلك الارادة من الله
تعالى فالرازق في الحقيقة هو الله وسادسها ان المرزوق يكون تحت منة الرازق ومنة الله تعالى اسهل
تحملا من منة المخلوق فكان هو خير الرازقين وسابعها ان الغير اذا رزق فلولا ان الله تعالى اعطى ذلك
الانسان انواع الحواس واعطاه السلامة والصحة والقوة على الانتفاع بذلك الرزق لما امكنه
الانتفاع فرزق العبد لا بد وان يكون مسبوقا برزق الله تعالى وملحوقا به حتى يحصل الانتفاع به واما رزق
الله تعالى فلا حاجة به الى رزق غيره فثبت انه سبحانه هو خير الرازقين المسئلة الرابعة قالت المعتزلة الاية
تدل على امور ثلثة احدها ان غير الله قادر وثانيها ان غير الله يصح منه ان يرزق ويملك ولولا كونه
قادرا فاعلا لما صح ذلك وثالثها ان الرزق لا يكون الا حلالا لان قوله خير الرازقين دال على كونهم ممدوحين
والجواب لا نزاع في كون العبد قادرا فان عندنا القدرة مع الداعي مؤثرة في الفعل بمعنى الاستلزام واما
الثالث فبحث لفظي وقد سبق الكلام فيه المسئلة الخامسة لم قال تعالى ثم قتلوا او ماتوا فسوى بينهما في الوعد
ظن قوم ان حال المقتول في الجهاد والميت على فراشه سواء وهذا ان اخذوه من الظاهر فلا دلالة فيه

لان الجمع بينهما في الوعد لا يدل على تفضيل ولا تسوية كما ان الجمع بين المؤمنين لا يدل على ذلك وان اخذوه
من دليل اخر فهو حق فانه روي انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المقتول في سبيل الله والمتوفى في
سبيل الله بغير قتل هما في الخير شريكان وفي لفظ الشركة اشعار بالتسوية والا فلا يبقى لتخصيصهما بالذكر فائدة
وروي ايضا ان طوائف من اصحاب رسول الله عليه السلام قالوا يا رسول الله هؤلاء الذين قتلوا قد
علمنا ما اعطاهم الله من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فما لنا ان متنا معك فانزل الله تعالى هاتين
الايتين وهذا يدل على التسوية لانهم لما طلبوا مقدار الاجر فلولا التسوية لم يكن الجواب مفيدا اما
المسكن فقوله تعالى ليدخلنهم مدخلا يرضونه وان الله لعليم حليم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا اهل
بضم الميم وهو الادخال وقال ومن قرا بالفتح فالمراد الموضع المسئلة الثانية قيل في المدخل الذي يرضونه انه
خيمة من درة بيضاء لا فصم لها ولا وصم لها سبعون الف مصراع وقال ابو القاسم القشيري هو
ان يدخلهم الجنة من غير مكروه تقدم وقال ابن عباس رضي الله عنهما انما قال يرضونه لانهم يرون
في الجنة ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيرضونه وقوله في عيشة راضية وقوله
ارجعي الى ربك راضية مرضية ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر المسئلة الثالثة
ان قيل ما معنى قوله وان الله لعليم حليم وما تعلقه بما تقدم قلنا يحتمل انه عليم بما يستحقونه فيفعله
بهم ويزيدهم ويحتمل ان يكون المراد عليم بما يرضونه فيعطيهم ذلك في الجنة فاما حليم فالمراد انه لكليمة لا يعجل
بالعقوبة فيمن تقدم على المعصية بل يمهل ليقع منه التوبة فيستحق الجنة اما قوله تعالى ذلك ومن عاقب
بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرنه الله ان الله لعفو غفور فيه مسائل المسئلة الاولى قوله ذلك
قد مضى الكلام فيه في هذه السورة وقال الزجاج اي الامر ما قصصنا عليك من انجاز الوعد للمهاجرين
الذين قتلوا او ماتوا المسئلة الثانية قوله ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه معناه فانه
من كان يقاتله ثم كان المقاتل مبغيا عليه بان اضطره الى الهجرة ومفارقة الوطن وابتدأه بالقتال
قال مقاتل نزلت في قوم من المشركين لقوا قوما من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم فقال بعضهم
لبعض ان اصحاب محمد يكرهون القتال في الشهر الحرام فاحملوا عليهم فناشدهم المسلمون ان يكفوا عن
قتالهم لحرمة الشهر فابوا وقاتلوهم فذلك بغيهم عليهم وثبت المسلمون لهم فنصروا عليهم فوقع في
انفس المسلمين من القتال في الشهر الحرام فانزل الله تعالى هذه الاية وعفى عنهم وغفر لهم وههنا سؤالات
سؤالات السؤال الاول اي تعلق لهذه الاية بما قبلها الجواب كانه سبحانه قال مع اكرامي لهم
في الاخرة بهذا الوعد لا ادع نصرهم في الدنيا على من بغى عليهم السؤال الثاني الى من يرجع ذلك الى المهاجرين
خاصة او اليهم والى المؤمنين الجواب الاقرب انه يعود الى الفريقين لانه تقدم ذكرهما وبين ذلك
قوله تعالى ولينصرنه الله وبعد القتل والموت لا يمكن ذلك في الرتبة السؤال الثالث ما المراد بالعقوبة
المذكورة الجواب فيه وجهان احدهما المراد ما فعله مشركو مكة مع المهاجرين من طلب ازعاجهم
ورد بعضهم الى غير ذلك فبين تعالى ان من عاقب هؤلاء الكفار بمثل ما فعل يستنصره وهذه النصرة المذكورة
يقوي تاويل من تاوله على مجاهدة الكفار لا على القصاص لان ظاهر النص لا يليق الا بذلك والثاني انه
هذه الاية في القصاص والجراحات وهي اية مدنية عن الضحاك السؤال الرابع لم سمي ابتداء فعلهم بالعقوبة
الجواب اطلق اسم العقوبة على الاول للتعلق الذي بينه وبين الثاني كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
مثلها يخادعون الله وهو خادعهم السؤال الخامس اي تعلق لقوله وان الله لعفو غفور بما تقدم
الجواب فيه وجوه الاول ان الله تعالى ندب المعاقب الى العفو عن الجاني بقوله تعالى فمن عفى واصلح
فاجره على الله وان تعفوا اقرب للتقوى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور فلما لم يات بهذا
المندوب فهو نوع اساءة فكانه سبحانه وتعالى قال اني عفوت عن هذه الاساءة وغفرتها فاني انا
الذي اذنت لك فيه الثاني انه سبحانه وان ضمن له النصر على الباغي لكنه عرض مع ذلك بما كان
اولى به من العفو ويلوح به بذكر هاتين الصفتين وثالثها انه سبحانه دل بذكر العفو والمغفرة على انه
قادر على العقوبة لانه لا يوصف بالعفو الا القادر على ضده السادس اي تعلق لقوله ذلك بان الله
يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل الجواب من وجهين احدهما ذلك اي ذلك النصر بسبب
انه قادر ومن اياته قدرته البالغة كونه خالق الليل والنهار ومصرفهما فوجب ان يكون قادرا عالما
بما يجري فيهما واذا كان كذلك كان قادرا على النصر مصيبا فيه وثانيها انه سبحانه مع ذلك النصر
ينعم في الدنيا بما يفعله من تعاقب الليل والنهار وولوج احدهما في الاخر السؤال السابع ما معنى
الليل في النهار وايلاج النهار في الليل الجواب عنه من وجهين احدهما تحصيل ظلمة هذا في مكان ضياء ذلك
بغيبوبة الشمس وضياء ذلك في مكان ظلمة هذا بطلوعها كما يضيء البيت بالسراج ويظلم بفقده وثانيهما انه

سبحانه

سبحانه وتعالى يزيد في احدهما ما ينقص من الاخر من الساعات السؤال الثامن اي تعلق بقوله تعالى وان
الله سميع بصير بما تقدم الجواب المراد انه كما يقدر على ما لا يقدر عليه غيره فكذلك يسمع ويبصر ولا يجوز
المنع عليه ويكون ذلك كالتحذير من الاقدام على ما لا يجوز في المسموع والمبصر السؤال التاسع ما معنى قوله
تعالى ذلك بان الله هو الحق واي تعلق له بما تقدم الجواب فيه وجهان احدهما المراد ان ذلك الوصف
الذي تقدم ذكره من القدرة على هذه الامور انما حصل لاجل ان الله هو الحق اي هو الموجود الواجب لذاته
الذي يمتنع عليه التغير والزوال فلا جرم اتى بالوعد والوعيد وثانيهما ان ما يفعل من عبادته هو الحق
وما يفعل من عبادة غيره فهو الباطل كما قال الله تعالى ليس له دعوة في الدنيا ولا في الاخرة العاشر اي
تعلق لقوله وان الله هو العلي الكبير بما تقدم الجواب معنى العلي القاهر المقتدر الذي لا يغلب فنبه
بذلك على انه القادر على الضر والنفع دون سائر من يعبد مرغبا بذلك في عبادته وزاجرا عن عبادة
غيره فاما الكبير فهو العظيم في قدرته وسلطانه وذلك ايضا يفيد كمال القدرة المسئلة الثالثة قوله
تعالى لينصرنه الله اخبار عن الغيب فانه وجد مخبره كما اخبر فكان من المعجزات المسئلة الرابعة قال الشافعي
رحمه الله من حرقه حرقناه ومن غرقه غرقناه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه بل يقتل بالسيف حجة
الشافعي هذه الاية فان الله تعالى جوز للمظلوم ان يعاقب بمثل ما عوقب به ووعده النصرة عليه
المسئلة الخامسة قرا نافع وابن عامر يدعون بالياء ههنا وفي لقمان وفي المؤمنين وفي العنكبوت
وقرا ابن كثير وابو عمرو كلها بالياء على الخبر والعرب قد ينصرف من الخطاب الى الاخبار ومن
الاخبار الى الخطاب والله تعالى اعلم بالصواب قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء
فتصبح الارض مخضرة ان الله لطيف خبير له ما في السموات وما في الارض وان الله لهو
الغني الحميد الم تر ان الله سخر لكم ما في الارض والفلك تجري في البحر بامره ويمسك
السماء ان تقع على الارض الا باذنه ان الله بالناس لرؤف رحيم وهو الذي احياكم ثم
يميتكم ثم يحييكم ان الانسان لكفور اعلم انه تعالى لما دل على قدرته من قبل بما ذكرنا من ايلاج
الليل في النهار ونبه به على نعمة اتبعه بانواع اخر من الدلائل على قدرته ونعمته وهي ستة اولها
قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة ان الله لطيف خبير فيه مسائل
المسئلة الاولى ذكروا في قوله الم تر وجوها ثلثة احدها ان المراد هو الرؤية الحقيقية قالوا لان الما
النازل من السماء يرى بالعين واخضرار النبات على الارض مرئي واذا كان امكن حمل الكلام على حقيقته
فهو اولى وثانيها المراد الم تخبر على الاستفهام وثالثها المراد الم تعلم والقول الاول ضعيف لان
الما وان كان مرئيا الا ان كون الله تعالى منزلا له من السماء غير مرئي اذا ثبت هذا وجب حمله على
العلم لان المقصود من تلك الرؤية هو العلم [illegible]
[illegible]

الثالثة قوله تع الم تر ان الله سخر لكم ما في الارض اي ذلك لكم فيها فلا اصلب من الحجر ولا اشد من
الحديد ولا اكثر هيبة من النار فقد سخرها لكم وسخر الحيوانات ايضا حتى ينتفع بها من حيث الاكل و
الركوب والحمل عليها والانتفاع بالنظر اليها فلولا تسخيره تع الابل والبقر مع قوتهما حتى يذللهما الضعيف
من الناس ويتمكن منهما لما كان ذلك نعمة الدلالة الرابعة قوله تع والفلك تجري في البحر بامره نعمة الله
والاقرب ان المراد وسخر لكم الفلك تجري في البحر وكيفية تسخيره الفلك هو من حيث سخر الماء والرياح لجريها
فلولا صفاتها على ما هو عليه لما جرت به بل كانت تغوص او تقف فنبه تع على نعمه بذلك وبانه خلق
ما يعمل به السفن وبان بين كيف يعمل وانما قال بامره لانه سبحانه لما كان المجري لها بالرياح نسب
ذلك الى امره توسعا لان ذلك يفيد تعظيمه باكثر مما يفيد لو اضافه الى فعله بناء على عادة الملوك
في مثل هذه اللفظة الدلالة الخامسة قوله تع ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه ان الله بالناس
لرؤف رحيم واعلم ان النعم المتقدمة لا تكمل الا بهذه لان السماء مسكن الملائكة فوجب ان يكون
صلبا فوجب ان يكون ثقيلا وما كان كذلك فلا بد له من الهوي لولا مانع يمنعه منه وهذه الحجة مبنية
على ظواهر الاوهام وقوله ان تقع فقال الكوفيون كيلا تقع وقال البصريون كراهية ان تقع وهذا
بناء على مسئلة كلامية وهي ان الارادات والكراهات هل تتعلق بالعدم فمن منع ذلك صار الى
التاويل الاول والمعنى انه تع امسكها كيلا تقع فيبطل النعم التي انعم بها اما قوله تع ان الله بالناس
لرؤف رحيم والمعنى ان المنعم بهذه النعم الجامعة لمنافع الدنيا والدين قد بلغ الغاية في الانعام و
الاحسان فهو اذن رؤف رحيم الدلالة السادسة قوله تع وهو الذي احياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ان
الانسان لكفور والمعنى ان من سخر هذه الامور وانعم بها عليه فهو الذي احياه فنبه بالاحياء الاول
على انعام الدنيا علينا بكل ما تقدم ونبه بالاماتة والاحياء الثاني على نعم الدين علينا وانه سبحانه
وتع خلق الدنيا بما فيها لزوالها للاخرة والا لم يكن لهذا الوجه معنى وذلك انه لولا امر الاخرة لم يكن للزراعات
ولتكلفها ولا لركوب الحيوان وذبحها الى غير ذلك معنى لانه كان تع يخلقه ابتداء من دون تكلف الزرع
والسقي فانما جرى العادة في ذلك ليعتبر به في باب الدين ولما فصل تع هذه النعم فقال تع ان الانسان
لكفور وهذا كما يعدد المرء النعم على ولده ثم يقول ان الولد لكفور لنعم الوالد زجرا له عن الكفران و
بعثا له على الشكر فلذلك اورد تع ذلك في الكفار فبين انهم دفعوا هذه النعم وكفروا بها وجهلوا
خالقها مع وضوح امرها ونظيره قوله تع وقليل من عبادي الشكور قال ابن عباس رضي الله عنهما
الانسان ههنا هو الكافر وقال ايضا هو الاسود بن عبد الاسد وابو جهل والعاص وابي بن خلف
والاولى تعميمه في كل المنكرين والله تع اعلم بالصواب قوله تع لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه
فلا ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وان جادلوك فقل الله اعلم بما
تعملون الله يحكم بينكم يوم القيمة فيما كنتم فيه تختلفون اعلم انه تع لما قدم ذكر نعمه وبين انه
رؤف رحيم بعباده وان كان منهم من يكفر ولا يشكر اتبعه بذكر نعمه بالتكليف فقال تع لكل امة جعلنا منسكا
هم ناسكوه وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انما حذف الواو في قوله لكل امة لانه لا تعلق لهذا الكلام
بما قبله فلا جرم حذف العاطف المسئلة الثانية في المنسك قولان احدها قال ابن عباس رضي الله عنهما
[illegible] يكون فيه وثانيها قربانا ولفظ المنسك مختص بالذبائح عن مجاهد وثالثها المنسك هو الشريعة
والمنهاج وهو قول ابن عباس في رواية عطا واختيار القفال وهو الاقرب لقوله تع لكل جعلنا منكم
شرعة ومنهاجا ولان المنسك ماخوذ من النسك وهو العبادة واذا وقع الاسم على كل عبادة فلا وجه
للتخصيص فان قيل هلا حملتموه على الذبح لان المنسك في العرف لا يفهم منه الا الذبح وهلا حملتموه على
موضع العبادة قلنا الجواب عن الاول لا نسلم ان المنسك في العرف مخصوص بالذبح والدليل عليه ان
سائر ما يفعل في الحج يوصف بانها مناسك ولاجله قال عليه الصلوة والسلام خذوا عني مناسككم وعن
الثاني ان قوله تع هم ناسكوه اليق منه بالعبادة بالوقت والمكان المسئلة الثالثة زعم قوم ان المراد
من قوله تع هم ناسكوه من كان في زمن الرسول عليه السلام متمسكا بشرع كاليهود والنصارى ولا يمتنع
ان يريد كل من تقدم بعد ذلك الامم سواء بقيت اثارهم او لم تبق لان قوله تع هم ناسكوه كالوصف
للامم وان لم يعد الحال اما قوله تع فلا ينازعنك في الامر وقرئ فلا ينزعنك اي اثبت في دينك
ثباتا لا يطمعون ان يخدعوك ليزيلوك عنه واما ينازعنك ففيه قولان احدها وهو قول الزجاج انه نهي له
عن منازعتهم كما تقول لا يضاربنك فلان اي لا تضاربه والثاني ان المراد ان عليهم اتباعك وترك مخالفتك
وقد استقر الان الامر على شريعتك وعلى انه ناسخ لكل ما عاداه فكانه تع نهى عن كل امة بقيت منها
بقية بان تستمر على تلك العادة والزمهم ان يتحول الى اتباع الرسول عليه الصلوة والسلام فلذلك قال

وادع

وادع الى ربك اي لا تخص بالدعاء امة دون امة فكلهم امتك فادعهم الى شريعتك فانك على هدى
مستقيم والهدى يحتمل نفس الدين ويحتمل ادلة الدين وهو اولى كانه قال ادعهم الى هدى الدين فانك
من حيث الدلالة على طريقة واضحة ولهذا قال تع وان جادلوك والمعنى فان عدلوا عن النظر في هذه
الدلالة الى طريقة المراء والتمسك بالعادة وقد بنيت واظهرت ما يلزمك فقل الله اعلم بما تعملون انه
ليس بعد ايضاح الادلة الا هذا الجنس الذي يجري مجرى الوعيد والتحذير من حكم يوم القيمة الذي
يتردد بين جنة وثواب لمن قبل وبين نار وعقاب لمن رد وانكر والله تع اعلم قوله تع الم تعلم
ان الله يعلم ما في السماء والارض ان ذلك في كتاب ان ذلك على الله يسير ويعبدون من
دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير واذا تتلى عليهم اياتنا
بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم اياتنا
قل افانبئكم بشر من ذلكم النار وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير اعلم انه تعالى لما قال
من قبل الله يحكم بينكم يوم القيمة اتبعه بما به يعلم انه سبحانه وتع عالم بما يستحقه كل احد فيقع
الحكم منه بينهم بالعدل لا بالجور فقال لرسوله الم تعلم ان الله يعلم ما في السماء والارض وفيه مسائل المسئلة
الاولى قوله تع الم تعلم هو على لفظ الاستفهام لكن معناه تقوية قلب الرسول عليه الصلوة والسلام والوعد
له وايعاد الكافرين بان كل فعلهم محفوظ عند الله لا يضل عنه ولا ينسى المسئلة الثانية الخطاب مع الرسول
والمراد سائر العباد لان الرسالة لا تثبت الا بعد العلم بكونه تع عالما بكل المعلومات اذ لو لم يثبت ذلك
لجاز ان يشتبه عليه الكاذب بالصادق فح لا يكون اظهار المعجز دليلا على الصدق واذا كان كذلك
استحال ان يكون الرسول عالما بذلك فثبت ان المراد ان يكون خطابا مع الغير اما قوله تع ان ذلك
في كتاب ففيه قولان احدهما وهو قول ابي مسلم ان معنى الكتاب الحفظ والضبط والشد يقال كتبت
المزادة اذا خرزتها فحفظت بذلك ما فيها ومعنى الكتاب بين الناس حفظ ما يتعاملون به فالمراد من
قوله تع ان ذلك في كتاب انه محفوظ عنده والثاني وهو قول الجمهور ان كل ما يحدثه الله تع في
السموات والارض فقد كتبه في اللوح المحفوظ قالوا وهذا اولى لان القول الاول وان كان صحيحا
نظرا الى الاشتقاق لكن الواجب حمل اللفظ على المتعارف ومعلوم ان الكتاب هو ما يكتب فيه الامور
فكان حمله عليه اولى فان قيل ما يوهم ذلك ان علمه مستفاد من الكتاب وايضا فاي فائدة في ذلك
الكتاب والجواب عن الاول ان كتبه تلك في ذلك الكتاب مع كونها مطابقة للموجودات من ادل
الدلائل على انه سبحانه وتع غني في علمه عن ذلك الكتاب وعن الثاني ان الملائكة ينظرون فيه ثم يرون
الحوادث داخلة في الوجود على وفقه صار ذلك دليلا لهم زائدا على كونه سبحانه عالما بكل المعلومات اما
قوله تع ان ذلك على الله يسير فمعناه ان كتبه جملة الحوادث مع انها من الغيب مما يتعذر على الخلق لكنها
بحيث متى اراده الله تع كانت يعبر عن ذلك بانه يسير وان كان هذا الوصف لا يستعمل الا فيما من
حيث يسهل فيصعب علينا الامور ويتعالى الله عن ذلك ثم بين سبحانه وتع ما يقدم الكفار عليه مع
عظيم نعمه ووضوح دلائله فقال تع ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم
فبين ان عبادتهم لغير الله تع ليست ماخوذة من دليل سمعي وهو المراد تعالى لم ينزل به سلطانا ولا
عن دليل عقلي وهو المراد من قوله تع وما ليس لهم به علم واذا لم يكن كذلك فهو من تقليد وجهالة
او شبهة فوجب في كل قول هذا شانه ان يكون باطلا فمن هذا الوجه يدل على ان الكافر قد يكون
كافرا وان لم يعلم كونه كافرا ويدل ايضا على فساد التقليد اما قوله تع وما للظالمين من نصير
ففيه وجهان احدهما انه ليس لهم احد ينصرهم من الله كما قد يتفق النصرة في الدنيا والثاني ما لهم
في كفرهم ناصر بالحجة فان الحجة ليست الا للمحق واحتجت المعتزلة بهذه الاية في نفي الشفاعة والكلام عليه
معلوم اما قوله تع واذا تتلى عليهم اياتنا بينات يعني من تقدم ذكرهم وهذه الايات هي القران
وانها بينات لكونها متضمنة للدلائل العقلية وبيان الاحكام فبين انهم مع جهلهم اذا انتهوا الى
الادلة وعرضت عليهم المعجزة ظهر في وجوههم المنكر والمراد دلالة الغيظ والغضب قال صاحب
الكشاف المنكر الفظيع من التجهم والبسور والانكار بمعنى الاكرام وقرئ يعرف على ما لم يسم فاعله و
للمفسرين في المنكر عبارات احدها قال الكلبي تعرف في وجوههم الكراهة للقران وثانيها قال ابن
عباس رضي الله عنهما التجبر والترفع وثالثها قال مقاتل انكروا ان يكون من الله اما قوله تع يكادون
يسطون فقال الخليل والفراء والزجاج السطو شدة البطش والوثوب تعظيما لانكار ما خوطبوا به
يحكي تع عظم تمردهم على الانبياء والمؤمنين ثم امر رسوله بان يقابلهم بالوعيد فقال تع قل افانبئكم
بشر من ذلكم النار قال صاحب الكشاف قوله من ذلكم اي من غيظكم على التالين وسطوكم

عليهم او بما اصابكم من الكراهة والضجر بسبب ما تلي عليكم واما النار فقوله من ذلكم فيه وجهان احدهما
ان المراد ان الذين يتلون عليكم شر من الذين تكادون تسطون بهم سوءا لكم اعظم مما ينالكم بتلاوة هذه الايات
من الغضب ومن هذا الغم والثاني ان يكون المراد بشر من ذلكم مما تهمون به ممن يحاجكم فان الذي ما
يحلكم الامهال والاهلاك ثم بعده مصيرهم الى الجنة وانتم تصيرون الى النار الدائمة التي لا فرج لكم عنها
واما النار فقال صاحب الكشاف قرئ النار بالرفع على انه خبر مبتدا كأن قائلا قال ما هو فقيل النار
اي هو النار وبالنصب على الاختصاص وبالجر على الابدال من شر ثم بين سبحانه وتعالى انه وعدها
الذين كفروا اذا ماتوا على كفرهم وهو بئس المصير قال صاحب الكشاف وعدها الله استئناف كلام
ويحتمل ان يكون النار مبتدا ووعدها خبرا والله تعالى اعلم قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا
له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا
لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره ان الله لقوي عزيز
اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين من قبل انهم يعبدون من دون الله ما لا حجة لهم فيه ولا علم ذكر في هذه
الاية ما يدل على ابطال قولهم اما قوله تعالى ضرب ففيه سؤالات السؤال الاول والذي جاء به ليس بمثل
فكيف سماه مثلا الجواب لما كان المثل في الاكثر نكتة عجيبة غريبة جاز ان يسمى كل ما كان كذلك مثلا
السؤال الثاني فقوله ضرب يفيد فيما مضى والله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء الجواب اذا كان ما
يورد من الوصف معلوما من قبل جاز ذلك فيه ويكون ذكره بمنزلة اعادة امر قد تقدم اما قوله تعالى
فاستمعوا له اي تدبروه حق تدبره لان نفس السماع لا ينفع وانما ينفع بالتدبر واعلم ان الذباب لما كان
في غاية الضعف احتج الله تعالى به على ابطال قولهم من وجهين الاول قوله تعالى ان الذين تدعون من
دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له حتى يدعون بابا ويدعون مبنيا للمفعول ولن اصل
في المستقبل الا ان لن تنفيه نفيا مؤكدا فكانه سبحانه وتعالى قال ان هذه الاصنام وان اجتمعت
لم تقدر على خلق ذبابة على ضعفها فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودا فقوله ولو اجتمعوا له نصب
على الحال كانه قال مستحيل ان يخلقوا الذباب حال اجتماعهم فكيف حال انفرادهم قال ارباب الخلق
والثاني وتكلم فيما هو اسهل منه فان الذباب ان سلب منه شيئا فهي لا تقدر على استنقاذ ذلك
الشيء من الذباب واعلم ان الدلالة الاولى صالحة لان يتمسك بها في نفي كون المسيح والملائكة الهة واما
الثانية فلا فان قيل هذا الاستدلال اما ان يكون لنفي كون الاوثان خالقة عالمة حية مدبرة او لنفي كونها
مستحقة للتعظيم والاول فاسد لان نفي كونها كذلك معلوم بالضرورة فاي فائدة في اقامة الدلالة
عليه واما الثانية فهذه الدلالة لا تفيد لانه لا يلزم من نفي كونها حية ان لا تكون معظمة فان جهات
التعظيم مختلفة فالقوم كانوا يعبدون منها انها طلسمات موضوعة على صور الكواكب او انها تماثيل
الملائكة والانبياء المتقدمين والجواب اما كونها طلسمات موضوعة على صور الكواكب بحيث يحصل
منه الاضرار والانتفاع فهو يبطل بهذه الدلالة فانها لما لم ينفعها نفسها في هذا القدر وهو تخليص
النفس عن الذبابة فلان لا ينفع غيرها اولى واما انها تماثيل الملائكة والانبياء المتقدمين فقد تقرر في
العقل ان تعظيم غير الله ينبغي ان يكون اقل من تعظيم الله والقوم كانوا يعظمونها غاية التعظيم
وح كان يلزم التسوية بينها وبين الخالق سبحانه في التعظيم فمن ههنا صاروا مستوجبين للذم و
الملام اما قوله تعالى ضعف الطالب والمطلوب ففيه قولان احدهما المراد منه الصنم والذباب فالصنم
كالطالب من حيث انه لو طلب ان يخلقه او يستنقذ منه ما استلبه لعجز عنه والذباب بمنزلة المطلوب
الثاني ان الطالب من عبد الصنم والمطلوب نفس الصنم او عبادتها وهذا اقرب لان كون الصنم طالبا
ليس حقيقة بل هو على سبيل التقدير اما ههنا فعلى سبيل التحقيق لكن المجاز فيه حاصل لان الوثن
لا يصح ان يكون ضعيفا لان الضعف لا يجوز الا على من يصح ان يقوى وههنا وجه ثالث وهو ان
يكون معنى قوله ضعف من حيث القوة لكن بظهور قبح هذا المذهب كما يقال لكم عند المناظرة ما
اضعف هذا المذهب وما اضعف هذا الوجه اما قوله تعالى ما قدروا الله حق قدره اي ما عظموه حق
تعظيمه حيث جعلوا هذه الاصنام على نهاية خساستها شريكة له في المعبودية وهذه الكلمة مفسرة في
سورة الانعام فهو قوي لا يتعذر عليه فعل شيء وعزيز لا يقدر احد على مغالبته فاي حاجة الى القول
بالشريك قال الكلبي في هذه الاية وفي نظيرها في سورة الانعام انها نزلت في جماعة اليهود مالك بن الصيف
وكعب بن الاشرف وكعب بن اسد وغيرهم حيث قالوا انه سبحانه لما فرغ من خلق السموات والارض اعيا
من خلقها فاستلقى واستراح ووضع احدى رجليه على الاخرى فنزلت هذه الاية تكذيبا لهم ونزل قوله تعالى وما
مسنا من لغوب واعلم ان منشأ هذه الشبهة هو القول بالتشبيه فيجب تنزيه الله تعالى عن مشابهة سائر الصفات

خلاف

ما يقوله الكرامية وبين تعاليه عن مشابهة سائر الافعال اعني في الغرض والداعي واستحقاق المدح والذم
خلاف ما يقوله المعتزلة قال الامام ابو القاسم الانصاري رحمة الله عليه فهو سبحانه صار الصعب عزيز
الوصف فالاوهام لا تصوره والافكار لا تقدره والعقول لا تمثله والازمنة لا تدركه والجهات لا تحويه
ولا تحده صمدي الذات سرمدي الصفات والله تعالى اعلم قوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا
ومن الناس ان الله سميع بصير يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والى الله ترجع الامور اعلم انه
سبحانه وتعالى لما قدم ما يتعلق بالالهيات ذكر ههنا ما يتعلق بالنبوات قال الوليد بن المغيرة أأنزل
عليه الذكر من بيننا فانزل الله هذه الاية قال مقاتل وههنا سؤالان السؤال الاول كلمة من للتبعيض
فقوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا يقتضي ان يكون الرسل بعضهم لا كلهم وقوله تعالى جاعل
الملائكة رسلا يقتضي كون كلهم رسلا فوقع التناقض والجواب جاز ان يكون المذكور ههنا من
كان رسولا الى بني آدم وهم اكابر الملائكة كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل والحفظة صلوات
الله عليهم واما كل الملائكة فبعضهم رسل الى البعض فزال السؤال السؤال الثاني قال في سورة الزمر
لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء فدل على ان ولده يجب ان يكون مصطفى وهذه
الاية دلت على ان بعض الملائكة وبعض الناس من المصطفين فيلزم بمجموع الايتين اثبات الولد
الجواب قوله تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى يدل على ان كل ولد مصطفى ولا يدل على انه
كل مصطفى ولد فلا يلزم من دلالة هذه الاية على وجود مصطفى كونه ولدا وفي هذه الاية وجه اخر
وهو ان المراد تبعيد من عبد غير الله من الملائكة كانه سبحانه وتعالى ابطل في الاية الاولى قول عبدة
الاوثان وفي هذه الاية ابطل قول عبدة الملائكة فبين ان علو درجة الملائكة ليس لكونهم الهة
بل لان الله تعالى اصطفاهم لمكان عبادتهم فكانه تعالى بين انهم ما قدروا الله حق قدره اذ جعلوا الملائكة
معبودين مع الله ثم بين تعالى بقوله ان الله سميع بصير اي انه سميع لما يقولون وبصير بما يفعلون و
كذلك اتبعه بقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم فقال بعضهم ما تقدم في الدنيا وما تأخر وقال اخرون
ما بين ايديهم من امر الاخرة وما خلفهم من امر الدنيا ثم اتبعه بقوله تعالى والى الله ترجع الامور اشارة
الى القدرة التامة والتفرد بالالهية والحكم ومجموعها يتضمن نهاية الزجر عن الاقدام على المعصية و
الله تعالى اعلم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم
تفلحون وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة ابيكم ابراهيم
هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس
فاقيموا الصلوة واتوا الزكوة واعتصموا بالله هو موليكم فنعم المولى ونعم النصير اعلم انه سبحانه
وتعالى لما تكلم في الالهيات ثم بالنبوات اتبعه بالكلام في الشرائع وهو من اربعة اوجه اولها تعيين
المأمور وثانيها اقسام المأمور به وثالثها ذكر ما يوجب قبول تلك الاوامر ورابعها تأكيد ذلك التكليف
اما النوع الاول وهو تعيين المأمور فهو قوله يا ايها الذين امنوا وفيه قولان احدهما ان المراد به
كل المكلفين سواء كان مؤمنا او كافرا لان التكليف بهذه الاشياء عام في كل المؤمنين فلا معنى
لتخصيص المؤمنين بذلك والثاني ان المراد بذلك المؤمنون فقط لان اللفظ صريح فيه واما
ثانيا فلان قوله بعد ذلك هو اجتباكم وقوله هو سماكم المسلمين وقوله وتكونوا شهداء على الناس
كل ذلك لا يليق الا بالمؤمنين اقصى ما في الباب ان يقال لما كان ذلك واجبا على الكل فاي فائدة
في تخصيص المؤمنين لكنا نقول تخصيصهم بالذكر لا يدل على نفي ذلك عمن عداهم بل قد دلت الاية
على كونهم على التخصيص مأمورين بها ويمكن ان يقال فائدة التخصيص انه لما جاء الخطاب العام مرة
بعد اخرى ثم انه ما قبله الا المؤمنون خصهم الله تعالى بها ليكون ذلك كالتحريض لهم على المواظبة على
ما قبلوه وكالتشريف لهم في ذلك الافراد والتخصيص النوع الثاني وهو المأمور به وقد ذكر الله تعالى امورا اربعة
الاول الصلوة وهو المراد من قوله تعالى اركعوا واسجدوا وذلك لان اشرف اركان الصلوة هو الركوع
والسجود والصلوة هي المختصة بهذين الركنين فكان ذكرهما جاريا مجرى ذكر الصلوة وذكر ابن عباس ان
الناس في اول اسلامهم كانوا يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الاية الثاني قوله تعالى واعبدوا ربكم
وذكروا وجوها احدها اعبدوه ولا تعبدوا غيره وثانيها واعبدوا ربكم في سائر المأمورات والمنهيات
وثالثها افعلوا الركوع والسجود وسائر الطاعات على وجه العبادة لانه لا يكفي ان يفعل فانه ما لم يقصد به
عبادة الله لا تنفع في باب الثواب فلذلك عطف على هذه الجملة الركوع والسجود الثالث قوله تعالى وافعلوا
الخير قال ابن عباس يريد به صلة الرحم ومكارم الاخلاق والوجه عندي في هذا الباب ان الصلوة نوع
من انواع فعل الخير لان فعل الخير ينقسم الى خدمة المعبود الذي هو عبارة عن التعظيم لامر الله والى الش

الذي هو عبارة عن الشفقة على خلق الله تعالى ويدخل فيه البر والمعروف والصدقة على الفقراء وحسن
القول للناس فكأنه قال سبحانه وتعالى كلفتكم بالصلوة بل كلفتكم بما هو أتم منها وهو العبادة بل كلفتكم بما
هو أعم من العبادات وهو فعل الخيرات أما قوله تعالى لعلكم تفلحون قيل معناه لتفلحوا والفلاح الظفر بنعيم الآخرة
وقال الإمام أبو القاسم الأنصاري رحمه الله لعل كلمة الترجية فإن الإنسان قلما يخلو في أداء فرائضه من تقصير
وليس هو على يقين من أن الذي أتى به هل هو مقبول عند الله والعواقب أيضاً مستورة وكل ميسر لما خلق
له والرابع قوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده قال صاحب الكشاف في الله أي في ذات الله ومن أجله
يقال هو حق عالم وجد عالم أي عالم حقاً وجداً ومنه حق جهاده وههنا سؤالات السؤال الأول ما وجه
هذه الإضافة وكان القياس حق الجهاد فيه أو حق جهادكم فيه كما قال تعالى وجاهدوا في الله حق جهادكم الجواب
الإضافة تكون بأدنى ملابسة فلما كان الجهاد مختصاً بالله من حيث إنه مفعول لوجهه ومن أجله صحت
إضافته إليه السؤال الثاني ما هو الجهاد الجواب فيه وجوه أحدها أن المراد قتال الكفار خاصة ومعنى حق
الجهاد أن لا يفعل الإعادة لأن غنمه في الدنيا من حيث الاسم أو الغنيمة والثاني أن يجاهدوا آخراً كما جاهدوا
أولاً فقد كان جهادهم في الأول أقوى وكانوا فيه أثبت نحو صنعهم يوم بدر روي عن عمر رضي الله عنه
أنه قال لعبد الرحمن بن عوف أما علمت أنا كنا نقرأ وجاهدوا في الله حق جهاده في آخر الزمان كما جاهدتموه
في أوله قال عبد الرحمن ومتى ذلك يا أمير المؤمنين قال إذا كانت بنو أمية الأمراء وبنو المغيرة الوزراء و
اعلم أنه يبعد أن يكون هذه الزيادة في القرآن وإلا لنقل كنقل نظائره ولعله إن صح ذلك عن الرسول
فإنما قاله كالتفسير للآية وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأ وجاهدوا في الله حق جهاده كما
جاهدتم أول مرة فقال عمر من الذي أمر بالجهاد قال قبيلتان من قريش مخزوم وعبد شمس فقال صدقت
والثالث قال ابن عباس حق جهاده لا تخافوا في الله لومة لائم والرابع قال الضحاك واعملوا لله حق
عمله والخامس استفرغوا وسعكم في إحياء دين الله وإقامة حقوقه بالحرب واليد واللسان وجميع ما يمكن
وردوا أنفسكم عن الهوى والميل والسادس قال عبد الله بن المبارك حق جهاده مجاهدة النفس والهوى
ولما رجع رسول الله عليه الصلوة والسلام من غزوة تبوك قال رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر
والأولى أن يحمل ذلك على كل التكاليف فكل ما أمر به ونهى عنه فالمحافظة عليه جهاد والسؤال الثالث
هل صح ما نقل عن مقاتل والكلبي أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم كما أن قوله
تعالى اتقوا الله حق تقاته منسوخ بذلك الجواب هذا بعيد لأن التكليف مشروط بالقدرة لقوله تعالى
لا يكلف الله نفساً إلا وسعها فكيف يقول الله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده على وجه لا يقدرون عليه
وكيف وقد كان الجهاد في الأول مضيقاً حتى لا يصح أن يفر الواحد من عشرة ثم خففه الله تعالى بقوله تعالى
الآن خفف الله عنكم [illegible] مع ذلك أن يوجه على وجه لا يطاق حتى يقال إنه منسوخ النوع الثاني بيان
ما يوجب قبول هذه الأوامر وهو ثلاثة الأول قوله تعالى هو اجتباكم ومعناه أن التكليف تشريف من الله
للعبد فلما خصكم بهذا التشريف فقد خصكم بأعظم التشريفات واختاركم لخدمته والاشتغال بطاعته
وأي رتبة أعلى من هذا وأي سعادة فوق هذا ويحتمل في اجتباكم خصكم بالهداية والمعونة والتيسير الثاني
قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج فهو كالجواب عن سؤال يذكر وهو أن التكليف وإن كان
تشريفاً وإحساناً كما ذكرتم لكنه شاق شديد على النفس فأجاب الله تعالى عنه وقال كيف قال الله تعالى وما
جعل عليكم في الدين من حرج مع أنه منعنا عن الزنا والسرقة فقال ابن عباس بلى ولكن الإصر الذي كان
على بني إسرائيل وضع عنكم وههنا سؤالات السؤال الأول ما الحرج في أصل اللغة الجواب روي عن
ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال لبعض هذيل ما تعدون الحرج فيكم قال الضيق وعن عائشة رضي الله
عنها سألت رسول الله عليه الصلوة والسلام عن ذلك فقال الضيق السؤال الثاني ما المراد من الحرج
في الآية الجواب قيل هو الإتيان بالرخص فمن لم يستطع أن يصلي قائماً فليصل جالساً ومن لم يستطع
ذلك فليوم وأباح للصائم الفطر في السفر والتعرية وأيضاً فإنه سبحانه وتعالى لم يبتل عبده بشيء من
الذنوب إلا وجعل له مخرجاً منها إما بالتوبة أو بالكفارة وعن ابن عمر من جاءه رخصة فرغب عنها كلف
يوم القيمة أن يحمل [illegible] حتى يقضي بين الناس وعن النبي صلى الله عليه وسلم إذا اجتمع أمران فأحبهما إلى الله
تعالى أيسرهما وعن كعب أعطى الله تعالى هذه الأمة ثلثاً لم يعطهن إلا الأنبياء جعلهم شهداء على الناس وما
جعل عليهم في الدين من حرج وقال تعالى ادعوني أستجب لكم السؤال الثالث استدلت المعتزلة بهذه الآية على
المنع من تكليف الله تعالى ما لا يطاق فقالوا لما خلق الله تعالى الكفر والمعصية في الكافر والعاصي ثم نهاه عنه
كان ذلك من أعظم الحرج وذلك ينفي تصحيح هذا النص الجواب لما أمره بترك الكفر وترك الكفر يقتضي انقلاب علمه جهلاً فقد
أمر المكلف بقلب علم الله جهلاً وذلك من أعظم الحرج ولما استوى القدمان زال السؤال الثاني لقبول التكليف

قوله تعالى ملة

ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي نصب الملة وجهان أحدهما وهو قول الفراء بمضمون ما
تقدم كأنه قيل وسع دينكم توسعة ملة أبيكم إبراهيم ثم حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه والثاني
أن يكون منصوباً على المدح والتعظيم أي أعني بالدين ملة أبيكم إبراهيم واعلم أن المقصود من ذكر التنبيه على
أن هذه التكاليف والشرائع هي شريعة إبراهيم عليه الصلوة والسلام والعرب كانوا محبين لإبراهيم
عليه الصلوة والسلام لأنهم من أولاده فكان التنبيه على ذلك كالسبب لصيرورتهم منقادين لقبول
دينهم وههنا سؤالات السؤال الأول لم قال ملة أبيكم ويدخل فيه المؤمنين الذين كانوا في زمن الرسول
عليه السلام ولم يكن من ولده والجواب من وجهين أحدهما لما كان أكثرهم من ولده كالرسول ورهطه و
جميع العرب جاز ذلك وثانيهما وهو قول الحسن أن الله تعالى جعل حرمة إبراهيم على المسلمين كحرمة الوالد
على الولد ومنه قوله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم فجعل حرمته كحرمة الوالد على الولد وحرمة نسائه
كحرمة الوالدة على ما قال تعالى وأزواجه أمهاتهم السؤال الثاني هذا يقتضي أن تكون ملة محمد كملة إبراهيم
سواء فيكون الرسول ليس له شرع مخصوص ويؤكده قوله تعالى واتبع ملة إبراهيم الجواب هذا
الكلام إنما وقع مع عبدة الأوثان فكأنه قال عبادة الله وترك الأوثان هي ملة إبراهيم فأما تفاصيل
الشرائع فلا تعلق لها بهذا الموضع السؤال الثالث ما معنى قوله سماكم المسلمين من قبل الجواب فيه
قولان أحدهما أن الكناية راجعة إلى إبراهيم عليه السلام فإن لكل نبي دعوة مستجابة وهو قول إبراهيم
ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك فاستجاب الله له فجعلها أمة واحدة وروي أنه
إبراهيم عليه السلام أخبر بأن الله تعالى سيبعث محمداً بمثل ملته وأنه سيسمي أمته بالمسلمين والثاني
أن الكناية راجعة إلى الله تعالى في قوله تعالى هو اجتباكم فروى عطاء عن ابن عباس أنه قال إن الله سماكم
المسلمين من قبل أي في كل الكتب وفي هذا أي في القرآن وهذا الوجه أقرب لأنه تعالى قال ليكون
الرسول شهيداً عليكم وتكونوا شهداء على الناس فبين أنه سماهم بذلك لهذا الغرض وهذا لا يليق إلا
بالله ويدل عليه قراءة أبي بن كعب الله سماكم من قبل والمعنى أنه سبحانه وتعالى في سائر الكتب المتقدمة
على القرآن وفي القرآن أيضاً بين فضلكم على الأمم وسماكم بهذا الاسم الأكرم لأجل الشهادة المذكورة
فلما خصكم الله بهذه الكرامة فاعبدوه ولا تردوا التكاليف فهذا هو العلة الثانية الموجبة لقبول
التكليف وأما الكلام كيف يكون الرسول شهيداً علينا وكيف تكون أمته شهداء على الناس فقد
تقدم في سورة البقرة وثالثها أنه أجل ما يدل على أن الإجماع حجة النوع الرابع شرح ما يجري مجرى المؤكد
لما مضى فهو قوله تعالى وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ويجب صرفهما إلى المفروضات لأنهما هي المعهود أي
واعتصموا بالله أي بدلائله العقلية والسمعية وألطافه وعصمته قال ابن عباس سلوا الله العصمة
على كل المحرمات وقال القفال اجعلوا الله عصمة لكم مما تحذرون هو مولاكم سيدكم والمتصرف فيكم
فنعم المولى ونعم النصير فكأنه سبحانه وتعالى قال أنا مولاك بل أنا ناصرك وحبيبك واعلم أن المعتزلة
احتجوا بهذه الآية من وجوه أحدها أن قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس يدل على أنه سبحانه
أراد الإيمان من الكل لأنه تعالى لا يجعل الشهيد على عباده إلا من كان عدلاً مرضياً فإذا أراد أن يكونوا
شهداء على الناس فقد أراد أن يكونوا جميعاً صالحين عدولاً وقد علمنا أن منهم فاسق فدل ذلك على أن
الله تعالى أراد من الفاسق كونه عدلاً وثانيها قوله تعالى واعتصموا بالله وكيف يمكن الاعتصام به
مع أن الشر لا يوجد إلا منه وثالثها قوله تعالى فنعم المولى لأنه لو كان كما يقوله أهل السنة أنه
خلق أكثر عباده ليخلق فيهم الكفر والفساد ثم يعذبهم لما كان نعم المولى بل كان لا يوجد من شرار
الموالي أحد إلا وهو شر منه فكان يجب أن يوصف بأنه بئس المولى فذلك باطل فدل على أنه سبحانه
ما أراد من جميعهم إلا الصلاح فإن قيل لم لا يجوز أن يكون نعم المولى خاصة كما أنه نعم النصير لهم
خاصة قلنا إنه تعالى مولى الكافرين والمؤمنين جميعاً فيجب أن يقال إنه نعم المولى للمؤمنين وبئس المولى
للكافرين فإن ارتكبوا ذلك فقد ردوا القرآن والإجماع وصرحوا بشتم الله تعالى عنه ورابعها قوله
تعالى سماكم المسلمين يدل على إثبات الأسماء الشرعية وأنها من قبل الله تعالى لأنه لو كانت لغة لما أضيفت
إلى الله تعالى على وجه الخصوص والجواب عن الأول وهو قوله تعالى مريداً لكونه شاهداً يستلزم كونه
مريداً لكونه عدلاً فنقول إن كانت إرادة الشيء مستلزمة لإرادة لوازمه وإرادة الإيمان من الكافر وجب
أن يكون مستلزماً لإرادة جهل الله تعالى فلزم كونه تعالى مريداً لجهل نفسه وإن لم يكن ذلك واجباً سقط الكلام
وأما قوله تعالى واعتصموا بالله فيقال هذا أيضاً وارد عليكم فإنه سبحانه خلق الشهوة في قلب الفاسق والدواعي
وخلق المشتهى وقربه منه ورفع المانع ثم سلط عليه شياطين الإنس والجن وعلم أنه لا محالة يقع في
الفجور والضلال وفي الشاهد كل من فعل ذلك فإنه يكون بئس المولى فإن صح قياس الغائب على الشاهد

محفوظ لازم عليك وان بطل سقط كلامك بالكلية وهذا آخر الكلام من تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم
عن اللغو معرضون والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم
او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم
لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون اولئك هم الوارثون الذين
يرثون الفردوس هم فيها خالدون اعلم انه سبحانه حكم بحصول الفلاح لمن كان مستجمعاً لصفات
سبع وقبل الخوض في شرح تلك الصفات لابد من بحثين البحث الاول ان قد يقتضيه لما فقد ثبت المتوقع
وكما ينفيه ولا شك ان المؤمنين كانوا متوقعين لمثل هذه البشارة وهي الاخبار ببيان الفلاح لهم فخوطبوا
بما دل على اثبات ما يتوقعونه البحث الثاني الفلاح الظفر بالمراد وقيل البقاء في الخير وافلح دخل في الفلاح
كابشر دخل في البشارة ويقال افلحه اصاره الى الفلاح وعليه قراءة طلحة بن مصرف وافلح على البناء
للمفعول وعنه افلحوا على لغة اكلوني البراغيث وعلى الابهام والتفسير الصفة الاولى قوله تعالى الذين هم في صلاتهم
خاشعون واختلفوا في الخشوع فمنهم من جعله من افعال القلوب كالخوف والرهبة ومنهم من جعله
من افعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الامرين وهو الاولى فالخاشع في صلاته
لابد وان يحصل له مما يتعلق بالقلب من الافعال نهاية الخضوع والتذلل للمعبود ومن التروك ان لا يكون
ملتفت الخاطر الى شيء سوى التعظيم ومما يتعلق بالجوارح ان يكون ساكناً مطرقاً ناظراً الى موضع سجوده
ومن التروك ان لا يلتفت يميناً ولا شمالاً ولكن الخشوع الذي يرى على الانسان ليس الا ما يتعلق بالجوارح
فان ما يتعلق بالقلب لا يرى قال الحسن وابن سيرين كان المسلمون يرفعون ابصارهم الى السماء في
صلاتهم وكان رسول الله عليه السلام يفعل ذلك فلما نزلت هذه الآية طأطأ وكان لا يجاوز بصره مصلاه
فان قيل فهل يقولون ان ذلك واجب في الصلوة قلنا انه عندنا واجب ويدل عليه امور احدها قوله تعالى
افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها والتدبر لا يتصور بدون الوقوف على المعنى وكذا قوله تعالى
ورتل القرآن ترتيلاً معناه قف على عجائبه ومعانيه وثانيها قوله تعالى واقم الصلوة لذكري وظاهر الامر
للوجوب والغفلة تضاد الذكر فمن غفل في جميع صلاته كيف يكون مقيماً للصلوة لذكره وثالثها قوله تعالى
ولا تكن من الغافلين وظاهره التحريم ورابعها قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون تعليل لنهي السكران فهو مطرد في
الغافل المستغرق الهم بالدنيا وخامسها قوله عليه السلام انما الصلوة تمسكن وتواضع وكلمة انما للحصر وقوله عليه السلام من
لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله تعالى الا بعداً وصلوة الغافل لا تمنع من الفحشاء و
قال عليه السلام كم من قائم حظه من قيامه التعب والنصب وما اراد به الا الغافل وقال ايضاً ليس للعبد
من صلاته الا ما عقل وسادسها قال الغزالي رحمه الله تعالى المصلي يناجي ربه كما ورد به الخبر والكلام مع الغفلة
ليس بمناجاة البتة وبيانه ان الانسان اذا ادى الزكوة حال الغفلة فقد حصل المقصود منها على بعض
الوجوه وهو كسر الحرص واغناء الفقير وكذا الصوم قاهر القوى كاسر لسطوة الهوى التي هي عدوة الله
تعالى فلا يبعد ان يحصل منه مقصود مع الغفلة وكذا الحج افعال شاقة وفيه من المجاهدة ما يحصل به الابتلاء
سواء كان القلب حاضراً او لم يكن اما الصلوة فليس فيها الا ذكر وقراءة وركوع وسجود وقيام وقعود
اما الذكر فانه مناجاة مع الله تعالى فاما ان يكون المقصود منه كونه مناجاة او المقصود مجرد الحروف و
الاصوات ولا شك في فساد هذا فان تحريك اللسان بالهذيان ليس فيه غرض صحيح فثبت ان المقصود منه
المناجاة وذلك لا يتحقق الا اذا كان اللسان معبراً عما في القلب من التضرعات فاي سؤال في قوله
تعالى اهدنا الصراط المستقيم وكان القلب غافلاً عنه بل اقول لو حلف انسان وقال والله لاشكرن فلاناً
واثني عليه واسأله حاجة ثم جرت الالفاظ الدالة على هذه المعاني على لسانه في النوم لم يبر في يمينه ولو
جرى على لسانه في ظلمة الليل وذلك الانسان حاضر وهو لا يعرف حضوره ولا يراه لا يصير باراً في يمينه و
ولا يكون كلامه خطاباً معه ما لم يكن حاضراً بقلبه ولو جرت هذه الكلمات على لسانه وهو حاضر في بياض
النهار الا ان المتكلم غافل لكونه مستغرق الهم بفكر من الافكار ولم يكن له قصد توجيه الخطاب عليه
عند نطقه لم يصر باراً في يمينه ولا شك ان المقصود من القراءة والاذكار الحمد والثناء والتضرع و
الدعاء والمخاطب هو الله تعالى فاذا كان القلب محجوباً بحجاب الغفلة وكان غافلاً عن جلال الله تعالى و
كبريائه ثم ان لسانه يتحرك بحكم العادة فما ابعد ذلك عن القبول واما الركوع والسجود فالمقصود منهما
التعظيم ولو جاز ان يكون تعظيماً لله تعالى مع انه غافل عنه لجاز ان يكون تعظيماً للصنم الموضوع بين يديه وهو
غافل عنه ولانه اذا لم يحصل التعظيم لم يبق الا مجرد حركة الظهر والرأس وليس فيها من المشقة ما يصير

لاجله عماد الدين وفاصلاً بين الكفر والاسلام وتقدم على الحج والزكوة والجهاد وسائر الطاعات الشاقة
ويجب القتل بسببه على الخصوص وبالجملة فكل عاقل يقطع بان منشأ هذه الخواطر العظيمة ليس عما لها النافع
الا انه يتضاف اليها مقصود المناجاة فدلت هذه الاعتبارات على ان الصلوة لابد فيها من الحضور وسابعها ان
الفقهاء اختلفوا في انه هل ينوي بالسلام عند الجماعة والانفراد وهل ينوي الحضور ام الغيب والحضور معاً فاذا احتيج الى
التدبر في معنى السلام الذي هو آخر الصلوة فلا يحتاج الى التدبر في معنى التكبير والتسبيح التي هي اول الاشياء المقصودة
من الصلوة واحتج المخالف بان اشتراط الخضوع والخشوع على خلاف اجماع الفقهاء فلا يلتفت اليه و
الجواب من وجوه احدها ان الحضور عندنا ليس من شرط الاجزاء بل شرط القبول والمراد من الاجزاء
ان لا يجب القضاء والمراد من القبول حكم الثواب والفقهاء انما يبحثون عن حكم الاجزاء لا عن حكم الثواب
وغرضنا في هذا المقام هذا ومثاله في الشاهد من استعار منك ثوباً ثم رده على الوجه الاحسن فقد خرج عن العهدة
ولكنه استحق الذم لدى من عظم اسمه تعالى جل ذاته العبادة مبقياً للغرض مستحقاً للثواب ومن استهان بها
صار مبقياً للغرض ظاهراً لكنه استحق الذم وثانيها انا نمنع هذا الاجماع اما المتكلمون فقد اتفقوا على انه لابد من
الحضور والخشوع واحتجوا عليه بان السجود لله تعالى طاعة وللصنم كفر وكل واحد منهما يماثل الآخر في ذاته
ولوازمه فلابد من امر لاجله صار السجود في احدى الصورتين طاعة وفي الاخرى معصية وما ذاك الا
القصد والارادة والمراد من القصد ايقاع تلك الافعال الداعية للامتثال وهذه الداعية لا يمكن حصولها الا
عند الحضور فلهذا اتفقوا على انه لابد من الحضور اما الفقهاء فقد ذكر الفقيه ابو الليث في تنبيه الغافلين
ان تمام القراءة ان يقرأ بغير لحن وان يقرأ بالتفكر واما الغزالي فانه نقل عن ابي طالب المكي عن بشر الحافي
قال من لم يخشع فسدت صلاته وعن الحسن كل صلوة لا يحضر فيها القلب فهي الى العقوبة اسرع وعن
معاذ بن جبل من عرف من على يمينه وشماله متعمداً وهو في الصلوة فلا صلوة له وروي ايضاً مسنداً وقال
عليه السلام ان العبد ليصلي الصلوة لا يكتب له سدسها ولا عشرها وانما يكتب للعبد من صلاته ما عقل
منها وقال عبد الواحد بن زيد اجمعت الامة على انه ليس للعبد من صلاته الا ما عقل فادعى فيه الاجماع اذا
ثبت هذا فنقول هب ان الفقهاء باسرهم حكموا بالجواز أليس الاصوليون واهل الورع ضيقوا الامر فيه فهلا
اخذت بالاحتياط وقال بعض العلماء اختار الامامة فقيل له في ذلك فقال اخاف ان تركت الفاتحة
ان يعاتبني الشافعي وان قرأتها مع الامام ان يعاتبني ابو حنيفة رحمه الله فاخترت الامامة طلباً للخلاص من
هذا الاختلاف الصفة الثالثة قوله تعالى والذين هم عن اللغو معرضون وفي اللغو اقوال احدها انه يدخل فيه
كل ما كان حراماً او مكروهاً او كان مباحاً ولكن لا يكون بالمرء اليه ضرورة وحاجة وثانيها انه عبارة عن كل ما
كان حراماً فقط وهذا التفسير اخص من الاول وثالثها انه عبارة عن المعصية في القول والكلام خاصة وهذا
اخص من الثاني ورابعها انه المباح الذي لا حاجة اليه واحتج بقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن
فكيف يحمل ذلك على المعاصي التي لابد فيها من المؤاخذة واحتج الاولون بان اللغو انما سمي لغواً فوجب
ان يدخل كل حرام لغواً ثم اللغو قد يكون كفراً لقوله تعالى لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وقد يكون
كذباً لقوله تعالى لا تسمع فيها لاغية وقوله تعالى لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً ثم انه سبحانه وتعالى
مدحهم بانهم يعرضون والاعراض عنه بان لا يفعل ولا يرضى به ولا يخالط من يأتيه وعلى هذا الوجه قال
تعالى واذا مروا باللغو مروا كراماً واعلم انه تعالى لما وصفهم بالخشوع في الصلوة اتبعه الوصف بالاعراض
عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على الانفس اللذين هما قاعدتا التكليف الصفة الرابعة
قوله تعالى والذين هم للزكوة فاعلون وفي الزكوة قولان احدهما قول ابي مسلم ان فعل الزكوة يقع على
كل فعل محمود مرضي كقوله تعالى قد افلح من تزكى وقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم ومن جملته ما يخرج من حق المال
وانما سمي بذلك لانها تطهر من الذنوب كقوله تعالى تطهرهم وتزكيهم بها والثاني وهو قول الاكثرين انه الحق
الواجب في الاموال خاصة وهذا هو الاقرب لان هذه اللفظة قد اختصت في الشرع بهذا المعنى فان قيل انه
لا يقال في الكلام الفصيح انه فعل الزكوة قلنا قال صاحب الكشاف الزكوة اسم مشترك بين عين و
معنى فالعين القدر الذي يخرجه المزكي من النصاب الى الفقير والمعنى فعل المزكي هو التزكية وهو الذي اراده
الله تعالى فجعل المزكين فاعلين له ولا يسوغ فيه غيره لانه ما من مصدر الا يعبر عن معناه بالفعل ويقال
لمحدثه فاعل تقول للضارب فاعل الضرب وللقاتل فاعل القتل وللمزكي فاعل الزكوة وعلى هذا الكلام كله
يجوز ان يراد بالزكوة العين ويقدر مضاف محذوف وهو الاداء فان قيل ان الله تعالى لم يفصل فيما كان
بين الصلوة والزكوة فلم فصل بينهما بقوله تعالى والذين هم عن اللغو معرضون قلنا لان ترك اللغو من
تتمات الصفات الصفة الخامسة قوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
فانهم غير ملومين وفيه سؤالات السؤال الاول لم لم يقل عن ازواجهم الجواب قال الفراء معناه الا من ازواجهم

وذكر فيها صاحب الكشاف فيه ثلثة اوجه احدها انه في موضع الحال اي والين على ازواجهم او قوامين عليهن
من قولك كان فلان على فلانة ونظيره كان زياد على البصرة اي واليا عليها ومنه قوله تعالى فلانة تحت فلانة
ومن ثمة سميت المراة وا شاء والمعنى انهم لفروجهم حافظون في كافة الاحوال الا في حال ازواجهم او تسريهم
وثانيها انه تعالى على محذوف يدل عليه غير ملومين كانه قيل يلامون الا على كل مباشرة الا على ما اطلق لهم
فانهم غير ملومين عليه وهو قول الزجاج السؤال الثاني هلا قيل من ملكت الجواب لانه اجتمع في السرية و
صفتان احدهما الانوثة وهي مظنة نقصان العقل والاخر كونها بحيث تباع وتشترى كسائر السلع
فلاجتماع الوصفين فيها جعلت كانها ليست من العقلاء السؤال الثالث هل تدل هذه الاية على تحريم المتعة
على ما يروى عن القسم بن محمد الجواب نعم وتقريره انها ليست زوجة له وجب ان لا يحل له انما قلنا انها ليست
زوجة له لانهما لا يتوارثان بالاجماع ولو كانت زوجة له لحصل التوارث لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك
ازواجكم واذا ثبت انها ليست زوجة له وجب ان لا يحل له لقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم السؤال
الرابع اليس لا يحل له مع الزوجة وملك اليمين الاستمتاع في احوال كحال الحيض وحال العدة وفي الامة حال
تزويجها من الغير وحال عدتها وكذا الغلام داخل في ظاهر قوله تعالى او ما ملكت ايمانهم الجواب من وجهين احدهما
ان مذهب ابي حنيفة رحمه الله ان الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا واحتج عليه بقوله عليه الصلوة والسلام
لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي فان ذلك لا يقتضي حصول الصلوة بمجرد حصول الطهور وحصول
النكاح بمجرد حصول الولي وفائدة الاستثناء صرف الحكم لا صرف المحكوم به فقوله تعالى والذين هم لفروجهم
حافظون الا على ازواجهم معناه ان يجب حفظ الفرج عن الكل الا في هاتين الصورتين فاني ما ذكرت
حكمهما لا بالنفي ولا بالاثبات والثاني ان سلمنا ان الاستثناء من النفي اثبات فغايته انه عام دخله التخصيص
بالدليل فيبقى فيما وراءه حجة اما قوله تعالى فاولئك هم العادون فمعنى الكاملون في العدوان المتناهون فيه الصفة
السادسة قوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون قرا ابن كثير لامانتهم واعلم انه يسمى المؤتمن عليه
والمعاهد عليه امانة وعهدا ومنه قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال تعالى
وتخونوا اماناتكم وانما تؤدى العيون لا المعاني ويخان المؤتمن عليه لا الامانة في نفسها والعهد ما عقده
على نفسه فيما يقربه الى ربه ويقع ايضا على ما امر الله تعالى به كقوله تعالى قالوا ان الله عهد الينا ان لا نؤمن
والراعي القائم على الشيء بحفظ واصلاح كراعي الغنم وراعي الرعية ويقال من راعي هذا الشيء اي متوليه و
اعلم ان الامانة تتناول كل ما تركه يكون داخلا في الخيانة وقد قال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تخونوا الله
والرسول وتخونوا اماناتكم فمن ذلك العبادات التي التزم ايؤتمن عليها وكل العبادات يدخل في
ذلك لانها اما ان تخفى اصلا كالصوم وغسل الجنابة واسباغ الوضوء او تخفى كيفية اتيانه بها وقال
عليه السلام اعظم الناس خيانة من لم يتم صلاته وعن ابن مسعود رضي الله عنه اول ما تفقدون من دينكم الامانة
واخر ما تفقدون الصلوة ومن جملة ذلك ما يلزمه بفعل او قول فيلزمكم الوفاء كالودايع والعقود وما
يتصل بها ومن ذلك الاقوال التي يحكم بها العبيد والنساء لانه مؤتمن في ذلك ومن ذلك ان راعي
امانة فلا يفسدها بالعصب وغيره اما العهد فانه دخل فيه العقود والايمان والنذر فبين سبحانه ان من راعى
الامور والقيام بها معتبر في حصول الفلاح الصفة السابعة قوله تعالى والذين هم على صلوتهم يحافظون
وانما اعاد ذكر الصلوة لان الخشوع والمحافظة امران متغايران غير متلازمين فان الخشوع صفة المصلي في
حال الاداء للصلوة والمحافظة انما يصح حال ما لم يؤدها بكمالها بل المراد بالمحافظة التعهد بشروطها من
وقت وطهارة وغيرهما والقيام على اركانها واتمامها حتى يكون ذلك دابه في كل وقت لما ذكر الله
تعالى مجموع هذه الامور قال تعالى اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون وههنا
سؤالات السؤال الاول لم سمي ما يجدونه من الثواب والجنة بالميراث مع انه سبحانه وتعالى حكم بان
الجنة حقهم في قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة والجواب من وجوه
احدها ما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم وهو ابين ما يقال فيه وهو انه لا مكلف الا اعد الله
له في النار ما يستحقه ان عصى وفي الجنة ما يستحقه ان اطاع فاذا امن منهم البعض ولم يؤمن البعض صار منازل من لم يؤمن كالمنقول الى المؤمنين و
صار مصيرهم الى النار الذي لابد معها من حرمان الثواب كموتهم فسمي ميراثا لهذا الوجه وقد قال الفقهاء
انه لا فرق بين ما ملكه الميت وبين ما يقدر فيه الملك في انه يورث عنه كذلك قالوا في الدية التي انما تجب
بالقتل انها تورث مع انه ما ملكها على التحقيق وذلك يشهد لما ذكرنا فان قيل انه تعالى وصف ان كل الذي
يستحقونه ادعاء على ما قلتم انه يدخل في الارث ما كان يستحقه غيرهم لو اطاع قلنا لا يمتنع انه تعالى جعل
ما هو من له لهذا المؤمن نفسه منزلة لذلك الكافر لو اطاع فلنا لا يمتنع انه تعالى لانه عند ذلك كان يزيد
في المنازل فاذا امر هذا عدل بذلك اليه وثانيها ان انتقال الجنة اليهم بدون محاسبة ومعرفة بمقاديره يشبه

انتقال

انتقال المال الى الوارث وثالثها ان الجنة كانت مسكن ابينا آدم عليه السلام فاذا انتقلت الى اولاده
صار ذلك شبيها بالميراث السؤال الثاني كيف حكم على الموصوفين بالصفات السبع بالفلاح مع انه ما تمم ذكر العبادات
الواجبة كالصوم والحج والطهارة والجواب ان قوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون اتى على جميع الواجبات
من الافعال والتروك كما قدمناه والطهارات دخلت في جملة المحافظة على الصلوات لكونها من شرائطها السؤال
الثالث اليدل قوله تعالى اولئك هم الوارثون ان غيرهم لا يرث الجواب قوله تعالى اولئك هم الوارثون
يفيد الحصر لكونه يجب ان لا يدخل الجنة الا العامل به لانه ثبت ان الجنة يدخلها الاطفال والمجانين والولدان وحور العين والفساق
من اهل القبلة بعد العفو لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء السؤال الرابع اشكل الجنة هو الفردوس الجواب
الفردوس هو الجنة بلسان الحبشة وقيل بلسان الروم وروى ابو موسى الاشعري عن النبي عليه السلام قال
الفردوس مقصورة الرحمن فيها الانهار والاشجار وروى ابو امامة عنه عليه السلام انه قال سلوا الله
الفردوس الاعلى فانها سرة الجنة وان اهل الفردوس يسمعون اطيط العرش السؤال الخامس هل تدل
الاية على ان هذه الصفات هي التي لما ولاجلها يكونوا مؤمنين ام لا الجواب وادعى القاضي ان الامر
كذلك بناء على مذهبه ان الايمان اسم شرعي موضوع لاداء كل الواجبات وعندنا ان الاية لا تدل على
ذلك لان قوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون قد افلح الناس الاتقياء العدول فان
هذا لا يدل على ان الزكوة والعدالة داخلان في مسمى الانسان فكذا ههنا السؤال السادس روي انه
عليه السلام قال لما خلق الله تعالى جنة عدن قال لها تكلمي فقالت قد افلح المؤمنون وقال كعب خلق آدم
بيده وكتب التورية بيده وغرس طوبى بيده ثم قال لها تكلمي فقالت قد افلح المؤمنون وروي انه عليه
السلام قال اذا احسن العبد الوضوء وصلى الصلوة لوقتها وحافظ على ركوعها وسجودها ومواقيتها قالت
حفظك الله كما حفظتني وشفعت لصاحبها واذا اضاعها قالت ضيعك الله كما ضيعتني و
تلف كما يلف الثوب الابيض فيضرب بها وجهه اي وجه صاحبها الجواب واما كلام الجنة فالمراد به
الكاملات المتقين فصار ذلك كالقول منها وهو قوله تعالى قالتا اتينا طائعين واما انه تعالى خلق الجنة بيده
فالمراد وتولى خلقها لا انه وكله الى غيره واما ان الصلوة تثني على من قام بحقها فهو في المجاز ابعد من كلام
الجنة لان الصلوة حركات ولا يصح عليها ان تتصور وتتكلم فالمراد به ضرب المثل كما يقول المنعم ان احسانك
الي ينطق بالشكر السؤال السابع هل تدل الاية على ان الفردوس مخلوقة الجواب قال القاضي دل قوله
تعالى اكلها دائم على انها غير مخلوقة فوجب تاويل هذه الاية كانه تعالى قال اذا كان يوم القيمة يخلق الجنة ميراثا
للمؤمنين او دار حلها يقول كنت على مثال ما اولنا عليه قوله تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة
وهذا ضعيف لانه ليس اضمار ما ذكره في هذه الاية اولى من ان يضمر في قوله تعالى اكلها دائم وان اكلها
ان اكلها دائم يوم القيمة واذا تعارض هذان الظاهران فنحن نتمسك في ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى
اعدت للمتقين قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في
قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام
لحما ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين اعلم انه سبحانه وتعالى لما امر بالعبادات في
الاية المتقدمة والاشتغال بعبادة الله تعالى لا يصح الا بعد معرفة الله تعالى لا جرم عقبها بذكر ما يدل على
وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية فذكر من الدلائل انواعا النوع الاول الاستدلال بتقلب الانسان
في ادوار الخلقة واكوان الفطرة وهي سبعة المرتبة الاولى قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من
طين والسلالة الخلاصة لانها تسل من بين الكدر وفعالة بناء القلة كالقلامة والنخاعة واختلف اهل
التفسير في الانسان فقال ابن عباس رضي الله عنه وعكرمة وقتادة ومقاتل المراد منه آدم عليه السلام
استل من الطين وخلقت ذريته من ماء مهين ثم جعل الكناية راجعة الى الانسان الذي هو ولد آدم
والانسان شامل لآدم عليه السلام ولولده وقال آخرون الانسان ههنا ولد آدم والمراد ههنا
اسم آدم والسلالة هي الاجزاء الطينية المبثوثة في اعضائه التي لما اجتمعت وحصلت في اوعية المني صارت
منيا وهذا التفسير مطابق لقوله تعالى وبدا خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين
وفيه وجه اخر وهو ان الانسان انما يتولد من النطفة وانها يتولد من فضل الهضم الرابع وذلك انما يتولد من
الاغذية وهي اما حيوانية او نباتية والحيوانية ينتهي الى النباتية والنبات انما يتولد من صفو الارض والماء
فالانسان بالحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين ثم ان تلك السلالة بعد ان تواردت اطوار الخلقة
واو دار الفطرة صارت منيا وهذا التفسير مطابق للفظ ولا يحتاج فيه الى التكلفات المرتبة الثانية قوله
تعالى ثم جعلناه نطفة في قرار مكين والمعنى جعل الانسان نطفة فان قيل انه خلق جوهر الانسان اولا طينا ثم جعل
جوهره بعد ذلك نطفة في اصلاب الاباء فقذفه الصلب بالجماع الى رحم المراة فصارت الرحم قرارا مكينا

لهذه النطفة والمراد بالقرار المكين موضع القرار وهو المستقر فسماه بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التي
صفة المستقر فيها كقولك طريق سائر او لمكانتها في نفسها لانها مكنت حيث هي واحرزت المرتبة الثالثة
قوله تعالى ثم خلقنا النطفة علقة اي حولنا النطفة عن صفاتها الى صفات العلقة وهي الدم الجامد
المرتبة الرابعة قوله تعالى ثم خلقنا العلقة مضغة اي جعلنا ذلك الدم الجامد مضغة اي قطعة لحم كانها
مقدار ما يمضغ كاللقمة وهي مقدار ما يعرف وسمى التحويل خلقا لانه سبحانه وتعالى يفني بعض اعراضها
ويخلق اعراضا غيرها فسمى خلق الاعراض خلقا لها كانه سبحانه وتعالى يخلق منها اجزاء زائدة المرتبة الخامسة
قوله تعالى ثم خلقنا المضغة عظاما اي صيرناها كذلك وقرا ابن عامر عظما والمراد منه الجمع لقوله تعالى
والملك صفا صفا المرتبة السادسة قوله تعالى فكسونا العظام لحما وذلك لان اللحم يستر العظم فجعله
كالكسوة لها المرتبة السابعة قوله تعالى ثم انشاناه خلقا آخر اي خلقا مباينا للخلق الاول مباينة ما
ابعدها حيث جعله حيوانا وكان جمادا وناطقا وكان ابكم وسميعا وكان اصم وبصيرا وكان
اكمه واودع باطنه وظاهره بل كل عضو من اعضائه وكل جزء من اجزائه عجائب فطرة وغرائب حكمة
لا يحيط بها وصف الواصفين ولا شرح الشارحين وروى العوفي عن ابن عباس قال هو تصريف الله
اياه بعد الولادة في زمن الطفولية وما بعدها الى استواء الشباب وخلق الفهم والعقل وما بعده
الى ان يموت ودليل هذا القول انه عقبه بقوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون وهذا المعنى ايضا
مروي عن مجاهد وابن عمر وانما قال انشاناه لانه جعل انشاء الروح فيه واتمام خلقه انشاء له في الاية
قالوا في الاية دلالة على بطلان قول النظام في ان الانسان هو الروح لا البدن فانه سبحانه وتعالى بين
ان الانسان هو المركب من هذه الصفات وفيها دلالة ايضا على قول بطلان الفلاسفة الذين يقولون
شيء لا ينقسم وانه ليس بجسم اما قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين اي فتعالى الله لان
البركة يرجع معناها الى الامتداد والزيادة وكل ما زاد على الشيء فقد علاه ويجوز ان يكون المعنى بالبركات
والخيرات كلها من الله تعالى وقيل اصله من البروك وهو الثبات فكانه قال البقاء والدوام والبركات
كلها منه فهو المستحق للتعظيم والثناء وقوله تعالى وهو احسن الخالقين اي احسن المقدرين تقديرا فترك
ذكر المميز لدلالة الخالقين عليه وههنا مسائل المسألة الاولى قالت المعتزلة لولا ان غير الله تعالى يكون
خالقا لفعله اذا قدره لما جاز القول بانه احسن الخالقين كما لو لم يكن في عباده من يحكم ويرحم لم يجز
ان يقال فيه احكم الحاكمين وارحم الراحمين والخلق في اللغة هو كل فعل وجد من فاعله مقدرا لا على سهو
وغفلة والعباد قد يفعلون ذلك على هذا الوجه قال الكعبي هذه الاية وان دلت على ان العبد خالق
الا ان اسم الخالق لا يطلق على العبد الا مع القيد كما انه يجوز ان يقال رب الدار ولا يجوز ان يقول
العبد هذا ربي ولا يقال انما قال الله تعالى ذلك لانه وصف عيسى عليه السلام بانه يخلق من
الطين كهيئة الطير لانا نجيب عنه من وجهين احدهما ان ظاهر الاية يقتضي انه سبحانه وتعالى احسن
الخالقين الذين هم جمع فحمله على عيسى خاصة لا يصح والثاني انه اذا صح وصف عيسى بانه يخلق صح
ان غيره سبحانه يخلق وايضا اذا صح وصف عيسى بانه يخلق صح وصف غيره من المصورين بانه يخلق والجواب
احتج اصحابنا بقوله تعالى الله خالق كل شيء فوجب حمل الاية على انه احسن الخالقين في اعتقادكم وظنكم
كقوله تعالى وهو اهون عليه اي هو اهون عليه في اعتقادكم وظنكم والجواب الثاني وهو ان الخالق
هو المقدر لان الخلق هو التقدير فالاية تدل على انه سبحانه وتعالى احسن المقدرين والتقدير يرجع معناه
الى الظن والحسبان وذلك في حق الله تعالى محال فتكون الاية من المتشابهات والجواب الثالث
ان الاية تقتضي كون العبد خالقا بمعنى كونه مقدرا لكن لم قلت بانه خالق بمعنى كونه موجدا المسألة
الثانية قالت المعتزلة تدل الاية على ان كل ما خلقه حسن وحكمة وصواب والا لما جاز وصفه باحسن
الخالقين واذا كان كذلك وجب ان لا يكون خالقا للكفر والمعصية فوجب ان يكون العبد هو الموجد لهما
والجواب ومن الناس من حمل الحسن على الاحكام والاتقان في التركيب والتاليف ثم لو حملناه على ما
قالوا فعندنا انه يحسن من الله تعالى كل الاشياء لانه ليس فوقه امر ونهي حتى يكون ذلك مانعا له عن فعل شيء
المسألة الثالثة روى الكلبي عن ابن عباس ان عبد الله بن سعد بن ابي سرح كان يكتب هذه الايات
لرسول الله عليه السلام فلما انتهى الى قوله تعالى خلقا آخر عجب من ذلك فقال فتبارك الله احسن
الخالقين فقال رسول الله عليه السلام اكتب فهكذا نزلت فشك عبد الله وقال ان كان محمد صادقا
فيما يقول فانه يوحى الي كما يوحى اليه وان كان كاذبا فلا خير في دينه فهرب الى مكة فقيل انه مات
على الكفر وقيل انه اسلم يوم الفتح وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الاية قال عمر
بن الخطاب رضي الله عنه فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا انزلت

يا عمر وكان عمر يقول وافقني ربي في اربع في الصلوة خلف المقام وفي ضرب الحجاب على النسوة وقولي لهن
لتسكتن او ليبدلنه الله خيرا منكن فنزل قوله تعالى عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن والرابع
قلت فتبارك الله احسن الخالقين فقال هكذا انزلت فقال العارفون هذه الواقعة كانت سبب السعادة لعمر
وسبب الشقاوة لعبد الله كما قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فان قيل فعلى كل الروايات قد تكلم
البشر ابتداء بمثل نظم القرآن وذلك يقدح في كونه معجزا كما ظنه عبد الله والجواب هذا غير مستبعد اذا
كان قدره القدر الذي لا يظهر فيه الاعجاز فسقطت شبهة عبد الله المرتبة الثامنة قوله تعالى ثم انكم بعد
ذلك لميتون قرا ابن عبلة وابن محيصن لمائتون والفرق بين الميت والمائت ان الميت كالحي صفة
ثابتة واما المائت فيدل على الحدوث تقول زيد ميت ومائت غدا كقولك يموت ونحوهما ضيق وضائق
في قوله تعالى وضائق به صدرك المرتبة التاسعة قوله تعالى ثم انكم يوم القيمة تبعثون فالله تعالى جعل
الاماتة التي هي اعدام الحيوة والبعث الذي هو اعادة ما يفنيه ويعدمه دليلين ايضا على اقتدار
عظيم بعد الانشاء والاختراع وههنا سؤالات السؤال الاول ما الحكمة في الموت وهلا وصل نعيم
الآخرة وثوابها بنعيم الدنيا فيكون ذلك في الانعام ابلغ والجواب هذا كالمفسدة في حق المكلفين لانه
متى عجل للمرء الثواب فيما يتحمله من المشقة صار اتيانه بالطاعات لاجل تلك المنافع لا لاجل طاعة
الله تعالى بيانه انه لو قيل لمن يصلي ويصوم اذا فعلت ذلك ادخلناك الجنة في الحال فانه
لا ياتي بذلك الفعل الا لطلب الجنة فلا جرم اخره الله تعالى وبعده بالاماتة والاعادة ليكون العبد عابدا
لطاعته لا لطلب الانتفاع السؤال الثاني هذه الاية تدل على نفي عذاب القبر لانه تعالى قال ثم انكم بعد
ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولم يذكر بين الامرين الاحياء في القبر والاماتة والجواب من
وجهين الاول انه ليس في ذكر الحيوتين نفي الثالثة والثاني ان الغرض ذكر هذه الاجناس الثلثة
الانشاء والاماتة والاعادة والذي ترك ذكره فهو من جنس الاعادة النوع الثاني من الدلائل
الاستدلال بخلقة السموات وهو قوله تعالى ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق اي طبقات سموات وانما قيل
لها طرائق لتطارقها بمعنى كون بعضها فوق بعض يقال طارق الرجل نعليه اذا اطبق نعلا على نعل
وطارق بين ثوبيه اذا لبس ثوبا فوق ثوب هذا قول الخليل والزجاج والفراء قال الزجاج هو كقوله
سبع سموات طباقا وقال علي بن عيسى سميت بذلك لانها طرائق الملائكة في العروج والهبوط والطيران
وقال آخرون لانها طرائق الكواكب فيها مسيرها والوجه في انعامه علينا بذلك انه تعالى جعلها موضعا لارزاقنا
بانزال الماء منها وجعلها مقرا للملائكة ولانها موضع الثواب ولانها مكان ارسال الانبياء عليهم السلام
ونزول الوحي اما قوله تعالى وما كنا عن الخلق غافلين ففيه وجوه احدها ما كنا غافلين بل كنا للخلق حافظين
من ان يسقط عليهم الطرائق السبع وهذا قول سفيان بن عيينة وهو كقوله تعالى ان الله يمسك السموات
والارض ان تزولا وثانيها انما خلقناها فوقهم لينزل عليهم الارزاق والبركات منها عن الحسن وثالثها انا
خلقنا هذه الاشياء فدلت خلقتنا لها على كمال قدرتنا ثم بين كمال العلم بقوله تعالى وما كنا عن الخلق غافلين
يعني عن اعمالهم واقوالهم وضمائرهم وذلك يفيد نهاية الزجر ورابعها وما كنا عن خلق السموات غافلين بل
نحن لها حافظون لئلا تخرج عن التقدير الذي اردنا كونها عليه كقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
واعلم ان هذه الاية دالة على كثير من المسائل احدها دالة على وجود الصانع فان انقلاب هذه الاجسام من
صفة الى صفة اخرى تضاد الاولى مع امكان بقائها على تلك الصفة يدل على انه لا بد من محول ومغير
وثانيها تدل على فساد القول بالطبيعة فان شيئا من تلك الصفات لو حصلت بالطبع لوجب بقاؤها وعدم
تغيرها ولو قلت انما تغيرت تلك الصفات لتغير تلك الطبيعة افتقرت تلك الطبيعة الى خالق وموجد
وثالثها تدل على ان المدبر عالم قادر لان الموجب والجاهل لا يصدر عنه هذه الافعال العجيبة ورابعها
تدل على انه عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات وخامسها تدل على جواز الحشر والنشر نظرا الى
صريح الاية ونظرا الى ان الفاعل لما كان قادرا على كل الممكنات وعالما بكل المعلومات وجب ان يكون قادرا
على اعادة التركيب الى تلك الاجزاء كما كانت وسادسها ان معرفة الله تعالى وجب ان يكون استدلالية
لا تقليدية والا لما كان وسابعها ان معرفة الله تعالى وجب ان يكون استدلالية لا تقليدية والا لما
لكان ذكر هذه الدلائل عبثا النوع الثالث الاستدلال بنزول المطر وكيفية تاثيراته في النبات قوله
تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون فانشانا
لكم به جنات من نخيل واعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تاكلون وشجرة تخرج من طور سيناء
تنبت بالدهن وصبغ للآكلين اعلم ان الماء في نفسه نعمة وانه مع ذلك سبب لحصول النعم فلا جرم
ذكره الله تعالى اولا ثم ذكر ما يحصل من النعم ثانيا اما قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فقد اختلفوا

من السماء فقد قال الاكثرون من المفسرين انه تعالى ينزل الماء في الحقيقة من السماء وهو الظاهر من
اللفظ ويؤكده قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وقال بعضهم المراد انه سماه سماء لعلوه والمعنى
ان الله تعالى اصعد الاجزاء المائية من قعر الارض ومن البحار الى السماء حتى صارت عذبة صافية بسبب
ذلك التصعيد ثم ان تلك الذرات تأتلف وتتكون ثم ينزله الله تعالى على قدر الحاجة ولولا ذلك لم ينتفع
بتلك المياه لتفرقها في قعر الارض ولان البحار الموحشة ولانه لا حيلة في اجراء مياه البحار على وجه الارض
ولان البحار هي الغاية في العمق واعلم ان هذه الوجوه انما يتحملها من ينكر الفاعل المختار فاما من اقر به فلا
حاجة به الى شيء منها اما قوله تعالى بقدر فمعناه بتقدير يسلمون معه من المضرة ويصلون الى المنفعة في
الزرع والغرس والشرب او بمقدار ما علمنا من حاجتهم ومصالحهم اما قوله تعالى فاسكناه في الارض قيل
جعلناه ثابتا في الارض قال ابن عباس انزل الله تعالى من الجنة خمسة انهار سيحون وجيحون ودجلة
والنيل والفرات ثم يرفعها عند خروج ياجوج وماجوج ويرفع ايضا القرآن اما قوله تعالى وانا على ذهاب
به لقادرون اي كما قدرنا على انزاله فكذلك نقدر على رفعه وازالته وقال صاحب الكشاف وقوله
على ذهاب به من اوقع النكرات واحزها للمفصل والمعنى على وجه من وجوه الذهاب به وطريق من
طرقه وفيه ايذان بكمال اقتدار المذهب وانه لا يتعايا عليه شيء اذا اراده وهو ابلغ في الايعاد من قوله تعالى قل ارأيتم
ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين ثم انه سبحانه لما نبه على عظيم نعمته بخلق الماء ذكر بعده النعم
الحاصلة من الماء فقال تعالى فانشأنا لكم به جنات من نخيل واعناب وانما ذكر تعالى النخيل والاعناب لكثرة
منافعهما فانهما يقومان مقام الطعام ومقام الادام ومقام الفواكه رطبا ويابسا وقوله تعالى لكم
فيها فواكه كثيرة ومنها تاكلون اي في الجنات فكما ان فيها النخيل والاعناب ففيها الفواكه الكثيرة و
قوله تعالى ومنها تاكلون قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون هذا من قولهم فلان ياكل من حرفة يحترفها
ومن صنعة يعملها يعنون انها طعمته وجهته التي منها يحصل رزقه كانه قال وهذه الجنات وجوه
ارزاقكم ومعايشكم منها تتعيشون اما قوله تعالى وشجرة تخرج فهو عطف على جنات وقرئ مرفوعا على
الابتداء اي ومما انشئ لكم شجرة قال صاحب الكشاف طور سيناء وطور سينين لا يخلو اما ان
يضاف فيه الطور الى بقعة اسمها سيناء وسينون وبعلبك فيمن اضاف فمن كسر سين سيناء فقد منع الصرف
للتعريف والعجمة او التانيث لانها بقعة وفعلاء لا يكون الفه للتانيث كعلباء وحرباء ومن فتح فلم يصرفه
لان الالف للتانيث كصحراء وقيل هو جبل فلسطين وقيل بين مصر وايلة ومنه نودي موسى عليه السلام
وقرأ الاعمش سيناء على القصر اما قوله تعالى تنبت بالدهن فهو في موضع الحال اي تنبت وفيها الدهن
كما يقال ركب الامير بجنده اي ومعه الجند وقرئ تنبت وفيه وجوه احدها ان انبت بمعنى نبت قال زهير
رأيت ذوي الحاجات حول بيوتهم قطينا لهم حتى اذا انبت البقل والثاني انه مفعول محذوف اي تنبت
زيتونها وفيه الزيت قال المفسرون وانما اضافها الله تعالى الى هذا الجبل لانه منها تشعبت في البلاد وانتشرت
ولان معظمها هناك اما قوله تعالى وصبغ للاكلين فهو عطف على الدهن اي ادام للاكلين والصبغ والصباغ
ما يصطبغ به الخبز وجملة القول ان الله تعالى نبه على احسانه بهذه الشجرة لانها تخرج هذه الثمرة التي يكثر بها
الانتفاع وهي طرية ومدركة وبان تعصر فيظهر الزيت منها وتعظم وجوه الانتفاع به النوع الرابع الاستدلال
باحوال الحيوانات قوله تعالى وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة
ومنها تاكلون وعليها وعلى الفلك تحملون اعلم انه سبحانه وتعالى ذكر ان فيها عبرة مجملا ثم ذكره
بالتفصيل من اربعة اوجه احدها قوله تعالى نسقيكم مما في بطونها والمراد منه جميع وجوه الانتفاع واساسها
ووجه الاعتبار انها تجتمع في الضروع وتتخلص من بين الفرث والدم باذن الله تعالى فتستحيل الى طهارة والى
لون وطعم موافق للشهوة ويصير غذاء فمن استدل بذلك على قدرة الله تعالى وحكمته كان ذلك معدودا
في النعم الدينية ومن انتفع به فهو نعمة في الدنيا وايضا فهذه الالبان التي تخرج من بطونها الى ضروعها تجدها
شرابا طيبا واذا ذبحتها لم تجد لها اثرا وذلك يدل على عظم قدرة الله تعالى قال صاحب الكشاف نسقيكم بتاء
مفتوحة اي تسقيكم الانعام وثانيها قوله تعالى ولكم فيها منافع كثيرة وذلك بيعها والانتفاع باثمانها وما
يجري مجرى ذلك وثالثها قوله تعالى ومنها تاكلون كما تنتفعون بها وهي حية تنتفعون بها بعد الذبح ايضا
بالاكل ورابعها قوله تعالى وعليها وعلى الفلك تحملون لانه من الدلائل في المحمولات على البر بمنزلة الانتفاع
بالفلك في البحر فكذلك جمع بين الوجهين في انعامه لكي يشكر على ذلك ويستدل به واعلم انه سبحانه وتعالى
لما بين دلائل التوحيد اردفها بالقصص كما هو العادة في سائر السور وذكر ههنا القصة الاولى قصة نوح
عليه السلام قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون
فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما هذا الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم ولو شاء الله لانزل

ملائكة

ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين ان هو الا رجل به جنة فتربصوا به حتى حين قال قوم ان
نوحا كان اسمه يشكر ثم سمي نوحا لوجوه احدها لكثرة ما ناح على نفسه حين دعا على قومه بالهلاك
فاهلكهم بالطوفان فندم على ذلك وثانيها لمراجعته ربه في شان ابنه وثالثها انه مر بكلب مجذوم فقال له
اخسأ يا قبيح فعوتب على ذلك وقال الله اعبتني اذ خلقته ام عبت الكلب وهذه الوجوه مشكلة لما ثبت ان
الاعلام لا تفيد صفة في المسمى اما قوله تعالى ان اعبدوا الله فالمعنى انه ارسله بالدعاء الى عبادة الله
تعالى وحده ولا يجوز ان يدعوهم الى ذلك الا وقد دعاهم الى معرفته اولا لان عبادة من لا يكون معلوما
غير جائزة وانما يجب بعد المعرفة اما قوله تعالى ما لكم من اله غيره فالمراد ان عبادة غير الله لا تجوز اذ لا اله
سواه ومن حق العبادة ان تحسن لمن انعم بالخلق والاحياء وما بعدهما فاذا لم يصح ذلك الا منه تعالى
فكيف يعبد ما لا يضر ولا ينفع وقرئ غيره بالرفع على المحل وبالجر على اللفظ ثم انه لما لم ينفع فيهم هذا
الدعاء واستمروا على عبادة غير الله تعالى حذرهم بقوله تعالى افلا تتقون لان ذلك زجر ووعيد باتقاء
العقوبة لينصرفوا عما هم عليه ثم انه سبحانه حكى عنهم شبههم في انكار نبوة نوح عليه السلام الشبهة
قوله تعالى ما هذا الا بشر مثلكم وهذه الشبهة تحتمل وجهين احدهما ان يقال انه لما كان مساويا لسائر
الناس في القوة والفهم والعلم والغناء والفقر والصحة والمرض امتنع كونه رسولا لله لان الرسول
لا بد وان يكون معظما عند الله تعالى حبيبا له والحبيب لا بد وان يختص عن غير الحبيب بمزيد الدرجة و
العزة فلما فقدت هذه الاشياء علمنا انتفاء الرسالة والثاني ان يقال ان هذا الانسان مشارك
لكم في جميع الامور ولكنه احب الرياسة والمتبوعية فلم يجد اليها سبيلا الا بادعاء النبوة فصار ذلك
شبهة لهم في القدح في نبوته وهذه الاحتمالات متاكدة بقوله تعالى حكاية عنهم يريد ان يتفضل عليكم يريد
ان يطلب الفضل عليكم ويترأسكم كقوله تعالى وتكون لكما الكبرياء في الارض الشبهة الثانية قوله تعالى
ولو شاء الله لانزل ملائكة وشرحها ان الله تعالى لو شاء ارسال البشر لوجب ان يسلك الطريق الذي
يكون ابلغ افضاء الى المقصود ومعلوم ان بعثة الملائكة اشد افضاء الى هذا المقصود من بعثة البشر
لان الملائكة لعلو شانهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم بالخلق ينقادون ولا يشكون في رسالتهم
فلما لم يفعل ذلك علمنا انه ما ارسل رسولا البتة والشبهة الثالثة قوله تعالى ما سمعنا بهذا في آبائنا
الاولين وقوله بهذا اشارة الى نوح عليه السلام او الى ما كلمهم به من الحث على عبادة الله تعالى اي ما
سمعنا بمثل هذا الكلام او بمثل هذا الذي يدعي وهو بشر انه رسول الله وشرح هذه الشبهة انهم كانوا
اقواما لا يعولون في شيء من مذاهبهم الا على التقليد والرجوع الى اقوال الآباء فلما لم يجدوا في نبوة
نوح عليه السلام هذه الطريقة حكموا بفسادها قال القاضي يحتمل ان يريدوا بذلك كونه رسولا مبعوثا
لانه لا يمتنع فيما تقدم من زمان آبائهم انه كان زمان فترة ويحتمل ان يريدوا بذلك دعاءهم الى عبادة
الله وحده لان آباءهم كانوا على عبادة الاوثان الشبهة الرابعة قولهم ان هو الا رجل به جنة والجنة
الجنون او الجن فان جهال العوام يقولون في المجنون زال عقله بعمل الجن وهذه الشبهة من باب
الترويج على العوام فانه عليه الصلوة والسلام كان يفعل افعالا على خلاف عاداتهم فاولئك الرؤساء
كانوا يقولون للعوام انه مجنون ومن كان مجنونا فكيف يجوز ان يكون رسولا الشبهة الخامسة
قولهم فتربصوا به حتى حين وهذا يحتمل ان يكون متعلقا بما قبله اي انه مجنون فاصبروا الى زمان
حتى يظهر عاقبة امره فان افاق والا فاقتلوه ويحتمل ان يكون كلاما مستانفا وهو ان يقولوا لقومهم
اصبروا فانه ان كان نبيا حقا فالله تعالى ينصره ويقوي امره فنحن حينئذ نتبعه وان كان كاذبا فالله تعالى
يخذله ويبطل امره فحينئذ نستريح منه فهذه مجموع الشبه التي حكاها الله تعالى عنهم واعلم انه سبحانه ما ذكر الجواب
عنها لركاكتها ووضوح فسادها وذلك لان كل عاقل يعلم ان الرسول لا يصير رسولا لانه من جنس
الملك وانما يصير كذلك بان يتميز بالمعجزات فسواء كان من جنس الملك او من جنس البشر فعند ظهور
المعجز عليه يجب ان يكون رسولا بل جعل الرسول من جملة البشر اولى لما تقدم بيانه في السورة المتقدمة
وهو ان الجنسية مظنة الالفة والمؤانسة واما قولهم يريد ان يتفضل عليكم فان
ارادوا به اظهار فضله حتى يلزمهم الانقياد لطاعته فهذا واجب على الرسول وان ارادوا انه يترفع عليهم
على سبيل التجبر والتكبر والانقياد فالانبياء منزهون عن ذلك واما قولهم ما سمعنا بهذا فهو استدلال
بعدم التقليد لا يدل على وجود الشيء فعدم من اين يدل على عدمه واما قولهم به جنة فقد كذبوا لانهم كانوا
يعلمون بالضرورة كمال عقله واما قولهم فتربصوا به فضعيف لانه ان ظهرت الدلالة على نبوته وهي المعجز
وجب قبول قوله في الحال ولا يجوز توقيف ذلك الى ظهور دولته لان الدولة لا تدل على الحقية ولما كانت
هذه الاجوبة في نهاية الظهور لا جرم تركها الله سبحانه وتعالى والله اعلم قوله تعالى قال رب انصرني بما كذبون

فأوحينا إليه أن اصنع الفلك بأعيننا ووحينا فإذا جاء أمرنا وفار التنور فاسلك فيها من كل زوجين
اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول منهم ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون فإذا
استويت أنت ومن معك على الفلك فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين وقل رب
أنزلني منزلا مباركا وأنت خير المنزلين إن في ذلك لآيات وإن كنا لمبتلين اما قوله تعالى
بما كذبون ففيه وجوه احدها ان نصره هو اهلاكهم بسبب تكذيبهم اياي وثانيها انصرني
بدل ما كذبون كما تقول هذا بذاك اي بدل ذاك ومكانه والمعنى ابدلني من غم تكذيبهم سلوة النصر
عليهم وثالثها انصرني بانجاز ما وعدتهم من العذاب وهو ما كذبوه فيه حين قال لهم اني اخاف عليكم عذاب
يوم عظيم ولما اجاب الله تعالى دعاءه قال فاوحينا اليه ان اصنع الفلك باعيننا ووحينا اي بحفظنا و
كلاءتنا كان معه من الله تعالى حفاظا يكلؤونه بعيونهم لئلا يتعرض له ولا يفسد عليه مفسد عمله ومنه
قولهم عليه من الله عين كالئة وهذه الاية دالة على فساد قول المشبهة في تمسكهم بقوله عليه الصلوة و
السلام ان الله تعالى خلق ادم على صورته لان سوء الادب يمنع من ذلك واختلفوا في انه عليه
السلام كيف صنع الفلك فقيل انه كان نجارا وكان عالما بكيفية اتخاذها وقيل ان جبريل عليه السلام
علمه عمل السفينة ووصف كيفية اتخاذها وهذا هو الاقرب لقوله باعيننا ووحينا اما قوله تعالى
فاذا جاء امرنا فاعلم ان لفظ الامر كما هو حقيقة في طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء فكذا هو
حقيقة في الشأن العظيم والدليل عليه انك اذا قلت هذا امر بقي الذهن مترددا بين المفهومين وذلك
يدل على كونه حقيقة فيهما وتمام تقريره مذكور في كتاب المحصول في اصول الفقه ومن الناس من قال
انما سماه امرا على سبيل التعظيم والتفخيم مثل قوله ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها اما قوله تعالى
وفار التنور واختلفوا في التنور فالاكثرون على انه هو التنور المعروف روي انه قيل لنوح عليه السلام
اذا رأيت الماء يفور من التنور فاركب انت ومن معك في السفينة فلما نبع الماء من التنور اخبرته امرأته
فركب وقيل كان تنور آدم وكان من حجارة فصار الى نوح واختلف في مكانه فعن الشعبي في مسجد الكوفة
عن يمين الداخل مما يلي باب كندة وكان نوح عليه السلام عمل السفينة في وسط المسجد وقيل بالشام بموضع
يقال له عين وردة وقيل بالهند والقول الثاني ان التنور وجه الارض عن ابن عباس رضي الله عنهما والثالث
انه اشرف موضع في الارض اي اعلاه عن قتادة والرابع وفار التنور اي طلع الفجر عن علي رضي الله
عنه وقيل ان فوران التنور كان عند طلوع الفجر والخامس هو مثل قولهم حمي الوطيس والسادس انه
الموضع المنخفض من السفينة التي يسيل الماء اليه عن الحسن والقول الاول هو الصواب لان العدول عن الحقيقة
الى المجاز من غير دليل لا يجوز واعلم ان الله تعالى جعل فوران التنور علامة لنوح عليه السلام حتى يركب
عنده السفينة طلبا لنجاته ونجاة من آمن من قومه اما قوله تعالى فاسلك فيها اي فادخل فيها يقال سلك فيه
دخله وسلك غيره واسلكه من كل زوجين اثنين اي من الحيوان الذي يحضر في الوقت اثنين الذكر
والانثى لكي لا ينقطع نسله اي ذلك الحيوان فكل واحد منهما زوج لا كما يقوله العامة من ان الزوج هو الاثنان
روي انه لم يحمل الا ما يلد ويبيض وقرئ من كل بالتنوين اي من كل امة زوجين واثنين تأكيد وزيادة
بيان اما قوله تعالى واهلك الا من سبق عليه القول منهم اي فادخل اهلك ولفظ على انما يستعمل في
الضار قال الله تعالى لها ما كسبت واعلم ان هذه الاية تدل على امرين احدهما انه سبحانه وتعالى امر بادخال سائر
من آمن به وان لم يكن من اهله وقيل المراد باهله دون غيره من متصل به نسبا او سببا وهذا ضعيف والا
لما جاز استثناء قوله الا من سبق عليه القول والثاني انه قال تعالى ولا تخاطبني في الذين ظلموا يعني كنعان
فانه سبحانه لما اخبر باهلاكهم وجب ان ينهاه عن ان يسأله في بعضهم لانه ان اجابه اليه فقد صير خبر الصدق
كذبا وان لم يجب اليه كان ذلك تحقيرا لشأن نوح عليه السلام فلذلك قال انهم مغرقون اي الغرق نازل
بهم لا محالة اما قوله تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك قال ابن عباس رضي الله عنهما كان
في السفينة ثمانون انسانا نوح وامرأته سوى التي غرقت وثلاثة بنين سام وحام ويافث وثلاث نسوة
لهم واثنان وسبعون انسانا فكل الخلائق نسل من كان في السفينة اما قوله تعالى فقل الحمد لله الذي
نجانا من القوم الظالمين ففيه مسائل المسألة الاولى انما قال فقل ولم يقل فقولوا لان نوحا كان نبيا لهم
واماما لهم فكان قوله قولا لهم مع ما فيه من الاشعار بفضل النبوة واظهار كبرياء الربوبية وان رتبة
تلك المخاطبة لا يرقى اليها الا ملك او نبي المسألة الثانية قال قتادة علمكم الله ان تقولوا عند ركوب
السفينة بسم الله مجريها ومرسيها وعند ركوب الدابة سبحان الذي سخر لنا هذا وعند النزول وقل رب
انزلني منزلا مباركا قال الانصاري وقال لنبينا وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق و
قال تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم كأنه سبحانه امرهم ان لا يكونوا عن ذكره وعن

الاشتغال به

الاشتغال به في جميع احوالهم غافلين المسألة الثالثة هذه مبالغة عظيمة في تقبيح صورهم حيث قالوا اتبع النهي عن
الدعاء لهم الامر بالحمد على هلاكهم والنجاة منهم بقوله تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين
وانما جعل سبحانه استواءهم على السفينة نجاة من الغرق لانه سبحانه وتعالى كان عرفه انه بذلك ينجيه ومن معه
فيصح ان يقال نجانا من حيث جعل امننا بهذا الفعل ووصف قومه بانهم ظلموا لان الكفر ظلم منهم لانفسهم كقوله
ان الشرك لظلم عظيم ثم انه سبحانه وتعالى بعد ان امره بالحمد على هلاكهم امره بان يدعو لنفسه فقال تعالى وقل
رب انزلني منزلا مباركا وقرئ منزلا بمعنى انزالا او موضع انزال كقوله تعالى ليدخلنهم مدخلا يرضونه واختلفوا
في المنزل على قولين احدهما ان المراد هو نفس السفينة فمن ركبها خلاصه جرى على قومه من الهلاك والثاني
ان المراد ان ينزله الله تعالى بعد خروجه من السفينة منزلا في الارض مباركا والاول اقرب لانه امر بهذا
الدعاء في حال استقراره في السفينة فيجب ان يكون المنزل ذلك دون غيره ثم بين سبحانه وتعالى بقوله وانت
خير المنزلين ان الانزال في الامكنة قد يقع من غير الله كما يقع من الله وان كان سبحانه وتعالى هو خير من انزل
لانه يحفظ من انزله في سائر احواله ويدفع عنه المكاره بحسب ما يقتضيه الحكم والحكمة ثم بين سبحانه
ان فيما ذكر من قصة نوح عليه السلام وقومه ايات ودلالات وعبرا في الدعاء الى الايمان والزجر عن الكفر
فان اظهار تلك المياه العظيمة ثم الاذهاب بها لا يقدر عليها الا القادر على المقدورات وظهور تلك
الواقعة على وفق قول نوح يدل على المعجزة العظيمة وافناء الكفار وبقاء الارض لاهل الدين والطاعة
من اعظم انواع العبر اما قوله تعالى وان كنا لمبتلين فيحتمل ان يكون المراد وان كنا لمبتلين فيما بعد فهذا هو
الاقرب لانه كالحقيقة في الاستقبال واذا حمله على ذلك احتمل وجوها احدها ان يكون المراد المكلفين في المستقبل
اي فيجب فيمن كلفناه ان يعتبر بهذا الذي ذكرناه وثانيها ان يكون المراد لمعاقبين لمن سلك في تكذيب
الانبياء مثل طريقة قوم نوح وثالثها ان يكون المراد كما يعاقب من كذب بالغرق وغيره فقد يمتحن بالغرق
من لم يكذب على وجه المصلحة لا على وجه التعذيب لكي لا يقدر ان كل الغرق يجري على وجه واحد
والله اعلم القصة الثانية قصة هود وصالح عليهما السلام قوله تعالى ثم أنشأنا من بعدهم قرنا
آخرين فأرسلنا فيهم رسولا منهم أن اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون وقال الملأ من
قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم في الحياة الدنيا ما هذا إلا بشر مثلكم
يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ولئن أطعتم بشرا مثلكم إنكم إذا لخاسرون أيعدكم
أنكم إذا متم وكنتم ترابا وعظاما أنكم مخرجون هيهات هيهات لما توعدون إن هي إلا
حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين إن هو إلا رجل افترى على الله كذبا وما نحن له
بمؤمنين قال رب انصرني بما كذبون قال عما قليل ليصبحن نادمين فأخذتهم الصيحة بالحق
فجعلناهم غثاء فبعدا للقوم الظالمين اعلم ان هذه القصة قصة هود عليه السلام في قول ابن
عباس واكثر المفسرين واحتجوا عليه بحكاية الله تعالى قول هود عليه السلام واذكروا اذ جعلكم خلفاء
من بعد قوم نوح ومجيء قصة هود عقيب قصة نوح في سورة الاعراف وسورة هود والشعراء وقال
بعضهم المراد بهم صالح وثمود لان قومه الذين كذبوه هم الذين هلكوا بالصيحة اما كيفية الدعوة فكما
تقدم في قصة نوح عليه السلام وههنا سؤالات السؤال الاول حق ارسل ان يتعدى بالى
كاخواته التي هي وجه وانفذ وبعث فلم عدي في القرآن بفي تارة وفي اخرى كقوله تعالى كذلك ارسلناك
في امة وما ارسلنا في قرية من نبي فارسلنا فيهم رسولا اي في عاد وفي موضع اخر والى عاد اخاهم
هودا الجواب لم يعد بفي كما عدي بالى ولكن الامة او القرية جعلت موضعا للارسال وعلى هذا
المعنى جاء بعث في قوله تعالى ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا السؤال الثاني لم يصح ما قاله بعضهم
ان قوله افلا تتقون غير موصول بالاول وانما قاله لهم بعد ان كذبوه وردوا عليه بعد اقامة الحجة
عليهم فعند ذلك قال لهم محذرا مما هم عليه افلا تتقون هذه الطريقة مخافة العذاب الذي انذرتكم به الجواب
يجوز ان يكون موصولا بالكلام الاول بان رآهم معرضين عن عبادة الله تعالى مشتغلين بعبادة الاوثان
فدعاهم الى عبادة الله تعالى وحذرهم من العقاب بسبب اقبالهم على عبادة الاوثان ثم اعلم ان
الله تعالى حكى صفات ذلك القوم ثم حكى كلامهم اما الصفات فثلاثة بين الصفات اولها الكفر بالخالق
سبحانه وهو المراد من قوله تعالى كفروا وثانيها الانغماس في حب الدنيا وشهواتها وهو المراد منه
قوله تعالى واترفناهم في الحيوة الدنيا اي نعمناهم فان قيل ذكر الله تعالى مقالة قوم هود في جوابه في سورة
الاعراف وسورة هود بغير واو قال الملأ الذين كفروا من قومه انا لنراك في سفاهة قالوا ما نراك الا
بشرا مثلنا وههنا مع الواو فاي فرق بينهما قلنا الذي بغير واو على تقدير سؤال سائل قال فما قال قوم
هود فقيل لهم كيت وكيت واما الذي مع الواو فعطف لما قالوه على ما قاله ومعناه انه اجتمع في هذه الواقعة

هذا الكلام الحق وهذا الكلام الباطل واما شبهات القوم فثلث ان اولها قولهم ما هذا الا بشر مثلكم ياكل مما
تاكلون منه ويشرب مما تشربون وقد شرح هذه الشبهة في القصة الاولى وقوله مما تشربون اي من مشروبكم
او حذف منه لدلالة ما قبله عليه وقوله تعالى ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون فجعلوا اتباع
الرسول ضررا ولم يجعلوا عبادة الصنم ضررا اي انكم اعطيتموه من غير ان يكون لكم بازائها منفعة وذلك
هو الخسران وثانيها انهم طعنوا في صحة الحشر فهو قولهم ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم
مخرجون معادون احياء للمجازاة ثم لم يقتصروا على هذا القدر حتى قرنوا به الاستبعاد العظيم وهو قولهم
هيهات هيهات لما توعدون ثم اكدوا الشبهة بقولهم ان هي الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيى ولم يريدوا
بقولهم نموت ونحيى الشخص الواحد بل ارادوا ان البعض يموت والبعض يحيى وانه لا اعادة
ولا حشر فلذلك قالوا وما نحن بمبعوثين ولما فرغوا من الطعن في صحة الحشر بنوا عليه الطعن في
نبوته فقالوا لما اتى بهذا الباطل فقد افترى على الله كذبا ثم لما قرروا الشبهة الطاعنة في نبوته قالوا وما
نحن له بمؤمنين لان القوم كالتبع لهم واعلم ان الله تعالى ما اجاب عن هاتين الشبهتين لظهور فسادهما
اما الشبهة الاولى فقد تقدم بيان ضعفها واما الثانية فلانهم استبعدوا الحشر والمستبعد عدم الحشر
لوجهين الاول انه سبحانه وتعالى لما كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات وجب ان يكون قادرا على
الحشر والنشر والثاني انه لولا الاعادة لكان تسليط القوي على الضعيف في الدنيا ظلما وهو غير لائق
بالحكيم على ما قرره سبحانه وتعالى في قوله ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وههنا
مسائل المسئلة الاولى ثنى انكم للتاكيد وحسن ذلك لفصل ما بين الاول والثاني بالظرف ومخرجون خبر
عن الاول وفي قراءة ابن مسعود ايعدكم اذا متم المسئلة الثانية قرئ هيهات بالفتح والكسر
كلها بتنوين وبلا تنوين وبالسكون على لفظ الوقف المسئلة الثالثة في قوله ان هي الا حيوتنا الدنيا
ضمير لا يعلم ما يعنى به الا بما يتلوه من بيانه واصله ان الحيوة الا حيوتنا ضمير لا يعلم ما يعنى به الا بما يتلوه من
بيانه ثم وضع هي موضع الحيوة لان الخبر يدل عليه ومنه هي النفس ما حملتها تتحمل والمعنى لا حيوة الا
هذه الحيوة لان ان النافية دخلت على هي التي في معنى الحيوة الدالة على الجنس فنفتها فوازنت لا التي نفت
ما بعدها نفي الجنس واعلم ان ذلك لما يئس من قبول الكبار والاصاغر فزع الى ربه وقال رب انصرني بما
كذبون وقد تقدم تفسيره فاجابه الله تعالى الى ذلك وقال عما قليل ليصبحن نادمين والاقرب ان يكون
المراد بانه يظهر لهم علامات الهلاك فعند ذلك يحصل منه الحسرة والندامة على ترك القبول ويكون الوقت
وقت اياس الناس فلا ينتفعون بالندامة وبين تعالى الهلاك الذي عليهم بقوله تعالى فاخذتهم الصيحة بالحق
وذكروا في الصيحة وجوها احدها ان جبريل عليه السلام صاح بهم وكانت الصيحة عظيمة فماتوا عندها
وثانيها الصيحة هي الرجفة عن ابن عباس رضي الله عنهما وثالثها الصيحة هي نفس العذاب والموت كما
يقال فيمن يموت دعي فاجاب عن الحسن ورابعها انه العذاب المصطلم قال الشاعر صاح الزمان بال
برمك صيحة خروا لشدتها على الاذقان والاول اولى لانه الحقيقة واما قوله تعالى بالحق فمعناه انه دمرهم
بالعدل من قولك فلان يقضي بالحق اذا كان عادلا في قضاياه وقال المفضل بالحق اي بما لا مدفع له
كقوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق واما قوله تعالى فجعلناهم غثاء الغثاء حمل السيل مما بلي واسود
من الورق والعيدان ومنه قوله تعالى فجعله غثاء احوى واما قوله تعالى فبعدا للقوم الظالمين ففيه
مسائل المسئلة الاولى قوله بعدا وسحقا ودفرا ونحوها مصادر موضوعة مواضع افعالها وهي
من جملة المصادر التي قال سيبويه نصب بافعال لا تستعمل اظهارها ومعنى بعدا بعدوا اي هلكوا يقال
بعد بعدا وبعدا نحو رشد رشدا ورشدا المسئلة الثانية قوله بعدا للقوم الظالمين اي هو التبعيد
من الخير والرحمة تعالى ذكر ذلك على وجه الاستخفاف والاهانة لهم وقد نزل بهم العذاب والا يدل على ان
الذي نزل بهم في الاخرة من البعد من النعيم والثواب العظيم حاصل لهم فيكون ذلك زجرا لمن يجيء
بعدهم القصة الثالثة قوله تعالى ثم انشأنا من بعدهم قرونا اخرين ما تسبق من امة اجلها
وما يستاخرون ثم ارسلنا رسلنا تترا كلما جاء امة رسولها كذبوه فاتبعنا بعضهم بعضا
وجعلناهم احاديث فبعدا لقوم لا يؤمنون اعلم انه سبحانه بين في القران انه على سبيل
التفصيل واتى على سبيل الاجمال كهيهنا وقيل المراد قصة لوط وشعيب وايوب ويوسف صلوات
الله عليهم واما قوله تعالى ثم انشأنا من بعدهم قرونا اخرين فالمعنى انه ما اخلى الديار من المكلفين
انشاهم وبلغهم حد التكليف حتى قاموا مكان من كان قبلهم في عمارة الدنيا وفي قوله تعالى ما تسبق من امة
اجلها وما يستاخرون فيحتمل في هذا الاجل ان يكون المراد آجال حياتها وتكليفها ويحتمل آجال موتها و
هلاكها وان كان الاظهر في الاجل اذا اطلق ان يراد به وقت الموت فبين تعالى ان كل امة لها اجال مكتوبة في

الحيوة

في الحيوة والموت لا تتقدم ولا تتاخر تنبيها بذلك على انه عالم بالاشياء قبل كونها فلا يوجد الا على وفق
العلم ونظيره قوله تعالى ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون وههنا مسائل المسئلة الاولى قال
اصحابنا هذه الاية تدل على ان المقتول ميت باجله اذ لو قتل قبل اجله لكان قد تقدم الاجل او تاخر وذلك
ينافيه هذا النص المسئلة الثانية قال الكعبي المراد من قوله تعالى ما تسبق من امة اي لا يتقدمون الوقت
الوقت لعذابهم ان لم يؤمنوا ولا يتاخرون عنه ولا يستاصلهم الا اذا علم منهم انهم لا يزدادون الا عنادا
وانهم لا يلدون مؤمنا وانه لا نفع في بقائهم لغيرهم ولا ضرر على احد في اهلاكهم وهو كقول نوح عليه
السلام انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا اما قوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا
تترا فالمعنى انه كما انشا بعضهم بعد بعض ارسل اليهم الرسل على هذا الحد قرأ ابن كثير تترى منونة
والباقون بغير تنوين وهو اختيار اهل اللغة لانه فعلى من المواترة وفعلى لا ينون كالدعوى
والتقوى والتاء بدل من الواو فانه ماخوذ من الوتر وهو الفرد قال الواحدي تترا على القرائتين مصدر
واسم اقيم مقام الحال لان المعنى متواترة اما قوله تعالى كلما جاء امة رسولها كذبوه يعني انهم سلكوا في
تكذيب انبيائهم مسلك من تقدم ذكره ممن اهلكه الله تعالى بالغرق والصيحة فلذلك قال تعالى فاتبعنا
بعضهم بعضا اي بالاهلاك وجعلناهم احاديث يمكن ان يكون خبر اهلاكهم مبلغ صاروا معه احاديث
فلا يرى منهم عين ولا اثر ولم يبق منهم الا الحديث الذي يذكر ويعتبر به ويمكن ان يكون ايضا جمع احدوثة
مثل الاضحوكة والاعجوبة وهي ما يتحدث به الناس تلهيا وتعجبا ثم قال تعالى فبعدا لقوم لا يؤمنون
على وجه الدعاء والذم والتوبيخ ودل بذلك على انهم اهلكوا عاجلا فهلاكهم بالتعذيب اجلا على
التابيد مترتب على ذلك وعيد شديد القصة الرابعة قصة موسى عليه السلام قوله تعالى ثم
ارسلنا موسى واخاه هرون باياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملائه فاستكبروا وكانوا
قوما عالين فقالوا انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون فكذبوهما فكانوا من المهلكين
ولقد اتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون اختلفوا في الايات وقال ابن عباس رضي الله عنهما
هي الايات التسع العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم والبحر والسنون ونقص من الثمرات
وقال الحسن قوله باياتنا اي واحتج بان المراد بالايات لو كانت هي المعجزات والسلطان المبين ايضا
هو المعجز لزم عطف الشيء على نفسه والاقرب هو الاول لان لفظ الايات اذا ذكر في الرسل
فالمراد منها المعجزات واما الذين احتجوا به فالجواب عنه من وجوه احدها ان المراد بالسلطان المبين يجوز
ان يكون اشرف معجزاته وهو العصا لانه قد تعلقت بها معجزات شتى من انقلابها حية وتلقفها
ما افكته السحرة وانفلاق البحر وانفجار العيون بضربها بها وكونه حارسا وشمعة وشجرة مثمرة و
دلوا ورشا فلاجل انفراد العصا بهذه الفضائل افردت بالذكر كقوله وجبريل وميكائيل وثانيها يجوز ان
يكون المراد بالايات نفس تلك المعجزات وبالسلطان المبين كيفية دلالتها على الصدق وذلك لانها وان
شاركت ايات سائر الانبياء في كونها ايات فقد فارقتها في قوة دلالتها على قول موسى عليه السلام وثالثها
ان يكون المراد بالسلطان المبين استيلاء موسى عم في الاستدلال على وجود الصانع واثبات النبوة وانه
ما كان يقيم لهم قدرا ولا وزنا واعلم ان الاية تدل على ان معجزات موسى عليه السلام كانت معجزات هرون
ايضا وان النبوة كما انها كانت مشتركة بينهما فكذلك المعجزات ثم انه سبحانه وتعالى حكى عن فرعون وقومه
صفتهم ثم ذكر شبهتهم اما صفتهم فامران احدهما الاستكبار والانفة والثاني انهم كانوا قوما عالين اي
رفيعي الحال في امور الدنيا ويحتمل الاقتدار بالكثرة والقوة واما شبهتهم فهو قولهم انؤمن لبشرين مثلنا
وقومهما لنا عابدون قال الكسائي لم يقل مثلينا كما قال تعالى انكم اذا مثلهم ولم يقل امثالهم وقال تعالى
كنتم خير امة ولم يقل اخيار امة كل ذلك لان الايجاز احب الى العرب من الاكثار والشبهة مبنية على امرين
احدهما كونهما من البشر وقد تقدم الجواب عنه والثاني ان قوم موسى وهرون كانوا كالخدم والعبيد لهم قال
ابو عبيدة العرب تسمي كل من دان الملك عابدا له ويحتمل ان يقال انه كان يدعي الالهية فادعى ان الناس
للعبادة وان طاعتهم له عبادة على الحقيقة ثم بين سبحانه وتعالى انه لما خطرت هذه الشبهة ببالهم صرحوا
بالتكذيب وهو المراد من قوله تعالى فكذبوهما ولما كان التكذيب كالعلة لكونهم من المهلكين لا جرم رتبه
عليه بفاء التعقيب فكانوا ممن حكم عليهم بالغرق فان حصول الغرق لم يكن حاصلا عقيب التكذيب انما الحاصل
عقيب التكذيب حكم الله تعالى بكونهم كذلك في الوقت اللائق به اما قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب لعلهم
يهتدون فقال القاضي معناه انه سبحانه وتعالى خص موسى بالكتاب الذي هو التورية لا لذلك التكذيب لكي
يهتدوا به فلما اصروا على الكفر مع البيان العظيم استحقوا ان يهلكوا واعترض صاحب الكشاف عليه وقال
لا يجوز ان يرجع الضمير في لعلهم الى فرعون وملائه لان التورية انما اوتيت بنو اسرائيل بعد اغراق فرعون

وعلانية بدليل قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى بل المعنى الصحيح و
لقد آتينا موسى الكتاب تعليم شرائعها ومواعظها فذكر موسى والمراد آل موسى كما يقال هاشم وثقيف
والمراد قومهما القصة الخامسة قصة عيسى وقصة مريم عليهما الصلوة والسلام قوله تعالى وجعلنا ابن مريم
وامه آية وآويناهما الى ربوة ذات قرار ومعين اعلم ان ابن مريم هو عيسى جعله الله تعالى آية بان خلقه
الله تعالى من غير ذكر وانطقه في المهد في صغره واجرى على يده ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى واما مريم
فقد جعلها الله تعالى آية لانها حملته من غير ذكر وقال الحسن تكلمت مريم في صغرها كما تكلم عيسى وهو قولها
هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ولم يلقم ثدياً قط قال القاضي ان ثبت ذلك فهو معجز
لزكريا عليه السلام لانها لم تكن نبية قلنا القاضي انما قال ذلك لان عنده الا عرجان كرامات الاولياء غير
جائزة وعندنا هي جائزة فلا حاجة الى ما قال والاقرب انه جعلها آية بنفس الولادة لانه ولد من غير ذكر
وولدته من غير ذكر فاشتركا جميعاً في هذا الامر العجيب الناقض للعادة والذي يدل على ان هذا التفسير
وجهان احدهما انه تعالى قال وجعلنا ابن مريم وامه آية لنفس الاعجاز ظهر فيهما لا انه ظهر على يدهما وهذا
اولى من ان يحمل على الآيات التي ظهرت على يده نحو احياء الموتى وذلك لان الولادة فيه وفيها آية فيهما
وذلك ان نطقه في المهد وما عدا ذلك من الآيات ظهر على يده لا انه آية فيه الثاني انه تعالى قال آية و
لم يقل آيتين وحمل هذا اللفظ على الامر الذي لا يتم الا بمجموعهما اولى وذلك هو امر الولادة لا المعجزات التي
كان عيسى عليه الصلوة والسلام مستقلاً بها اما قوله تعالى وآويناهما الى ربوة فالمعنى جعلنا مأويهما الربوة و
الربوة والرباوة في رائها الحركات الثلاث وهي الارض المرتفعة ثم قال قتادة وابو العالية هي ارض بيت
المقدس وقال ابو هريرة انها بالرملة وقال الكلبي وابن زيد هي بمصر وقال الاكثرون انها دمشق وقال
مقاتل والضحاك هي غوطة دمشق والقرار المستقر ارض مستوية وعن قتادة ذات ثمار وماء يعني
انه لاجل الثمار يستقر فيها ساكنوها والمعين الماء الظاهر الجاري على وجه الارض فنبه سبحانه وتعالى
على كمال نعمه عليهما بهذا اللفظ على اختصار ثم في المعين قولان احدهما انه مفعول لانه لظهوره يدرك
بالعين من عانه اذا ادركه بعينه وقال الفراء والزجاج ان سبب جعله فعيلاً من المعون ويكون اصله
من المعين والماعون فاعول منه قال ابو علي والمعين السهل الذي ينقاد ولا يتعاصى والماعون
ما سهل على معطيه ثم قالوا وسبب الايواء انها فرت بابنها عيسى الى الربوة وبقيت بها اثني عشر سنة
وانما ذهب بهما ابن عمها يوسف ثم رجعت الى اهلها بعد ما مات ملكهم وههنا آخر القصص والله اعلم
قوله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً اني بما تعملون عليم وان هذه امتكم امة
واحدة وانا ربكم فاتقون فتقطعوا امرهم بينهم زبراً كل حزب بما لديهم فرحون فذرهم في غمرتهم
حتى حين ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون اعلم ان قوله تعالى
يا ايها الرسل خطاب مع كل الرسل وذلك غير ممكن لان الرسل انما ارسلوا متفرقين في ازمنة متفرقة
مختلفة فكيف يمكن توجه الخطاب اليهم فلهذا الاشكال اختلفوا في تأويله على وجوه احدها ان المعنى الاعلام
بان كل رسول فهو في زمانه نودي بهذا المعنى ووصي به ليعتقد السامع ان امراً نودي له جميع الرسل
ووصوا به حقيق ان يؤخذ به ويعمل عليه وثانيها ان المراد نبينا عليه السلام لانه ذكر ذلك بعد انقضاء
اخبار الرسل وانما ذكر على صيغة الجمع كما يقال للواحد ايها القوم كفوا عنا اذاكم ومثله الذين قال لهم
الناس وهو نعيم بن مسعود كأنه سبحانه لما خاطب محمداً بذلك بين ان الرسل بأسرهم لو كانوا حاضرين
مجتمعين لما خوطبوا الا بذلك ليعلم الرسول ان هذا التثقيل ليس عليه فقط بل هو لازم على جميع الانبياء
عليهم الصلوة والسلام وثالثها وهو قول محمد بن جرير ان المراد به عيسى عليه السلام لانه اوفق للفظ ولانه
روي عن ام عبد الله اخت شداد بن اوس بعثت الى رسول الله عليه السلام بقدح لبن في شدة الحر
عند فطره وهو صائم فرد الرسول اليها وقال من اين لك هذا فقالت من شاة لي ثم رده وقال من اين هذه
الشاة فقالت اشتريتها بمالي فاخذه ثم انها جاءته وقالت يا رسول الله لم رددته فقال عليه السلام بذلك
امرت الرسل ان لا يأكلوا الا طيباً ولا يعملوا الا صالحاً اما قوله تعالى من الطيبات ففيه وجهان الاول
انه الحلال وقيل طيبات الرزق حلال وصاف وقوام فالحلال الذي لا يعصى الله تعالى فيه والصافي الذي
لا ينسى الله تعالى والقوام ما يمسك النفس ويحفظ العقل والثاني انه المستطاب المستلذ من المأكل و
الفواكه فبين تعالى انه وان ثقل عليهم بالنبوة وبما الزمهم القيام بحقه فقد اباح لهم الطيبات كما اباح
لغيرهم وقد علم انه سبحانه وتعالى كما قال للمرسلين يا ايها الرسل كلوا من الطيبات قال تعالى للمؤمنين
يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واعلم ان العمل الصالح لا بد وان يكون مسبوقاً بالاكل الحلال
فاما قوله تعالى اني بما تعملون عليم فهو تحذير من مخالفة ما امرهم به واذا كان ذلك تحذيراً للرسل مع علو

شأنهم

شأنهم فبأن يكون تحذيراً لغيرهم اولى اما قوله تعالى وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون ففيه مسائل
[illegible] المسئلة الاولى المعنى انه كما يجب اتفاقهم على اكل الحلال والاعمال الصالحة
فكذلك هم متفقون على التوحيد وعلى الاتقاء من معصية الله تعالى فان قيل لما كانت شرائعهم
مختلفة فكيف يكون دينهم واحداً قلنا المراد من الدين ما لا يختلفون فيه من معرفة ذات الله تعالى وصفاته
واما الشرائع فان الاختلاف فيها لا يسمى اختلافاً في الدين فكما يقال في الحائض والطاهر من النساء ان دينهن
واحد وان افترق تكليفهما فكذا ههنا ويدل قوله تعالى وانا ربكم فاتقون فكأنه نبه
على ان دين الجميع واحد فيما يتصل بمعرفة الله تعالى واتقاء معاصيه فلا مدخل للشرائع وان اختلفت في ذلك
المسئلة الثانية قرئ وان بالكسر على الاستئناف [illegible]
[illegible] اما قوله تعالى فتقطعوا امرهم بينهم زبراً فالمعنى فتقطع الامم امرهم بينهم [illegible]
[illegible]
زبراً جمع زبور [illegible]
[illegible]
[illegible] كل حزب بما لديهم فرحون اي كل فريق منهم مغتبط بما اتخذه ديناً لنفسه معجب به يرى انه المحق الرابح وان غيره المبطل الخاسر
ثم انه تعالى قال لرسوله عليه
الصلوة والسلام يقول فدع هؤلاء الكفار في جهلهم والغمرة الماء الذي يغمر القامة فكأنهم فيه مع جهل
ودلجة جهالة وغمرة اساءة العقول لهم وعن علي رضي الله عنه في غمراتهم حتى حين ذكروا في الحين وجوهاً احدها
الى حين الموت وثانيها الى حين المعاينة وثالثها الى حين العذاب والعادة في ذلك يذكر في الكلام والمراد
به الحالة التي تعرف بها الحسرة والندامة وذلك يحصل اذا عرفهم الله تعالى بطلان ما كانوا عليه وعرفهم
سوء منقلبهم ويحصل ايضاً عند المحاسبة في الآخرة ويحصل عند عذاب القبر والمسائلة فيجب ان يحمل
على كل ذلك ولما كان القوم في نعمة عظيمة في الدنيا جاز ان يظنوا ان تلك النعم كالثواب المعجل لهم
على اديانهم فبين سبحانه ان الامر بخلاف ذلك فقال تعالى ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع
لهم في الخيرات فبين انه يمدهم ويسارع ويسرع بالبناء والفاعل هو الله سبحانه وتعالى وفي المعنى وجهان احدهما
ان هذا الامداد ليس الا استدراجاً لهم في المعاصي واستجراراً لهم الى زيادة الاثم وهم يحسبونه مسارعة في
الخيرات واستدراكاً بقوله تعالى بل لا يشعرون يعني بل هم اشباه البهائم لا فطنة لهم ولا شعور في ذلك حتى يتفكروا
انه استدراج او مسارعة في الخير وهذه الآية كقوله تعالى فلا تعجبك اموالهم ولا اولادهم روي عن زيد بن ميسرة
اوحى الله تعالى الى نبي من الانبياء عليهم السلام ايفرح عبدي ان ابسط له الدنيا وهو ابعد له مني ويجزع ان
اقبض عنه الدنيا وهي اقرب له مني ثم تلا ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين وعن الحسن انه
لما اتى عمر رضي الله عنه بسوار كسرى فاخذه ووضعه في يد سراقة فبلغ منكبه فقال اللهم اني قد
علمت ان نبيك عليه السلام كان يحب ان يصيب مالاً لينفقه في سبيلك فزويته عنه نظراً
ثم ان ابا بكر كان يحب ذلك اللهم لا يكن ذلك مكراً منك بعمر ثم تلا ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين
نسارع الوجه الثاني وهو انه سبحانه انما اعطاهم هذه النعم ليكونوا فارغي البال متمكنين من الاشتغال بطلب
الحق فاذا اعرضوا عن الحق والحالة هذه كان لزوم الحجة عليهم اقوى فلذلك قال تعالى بل لا يشعرون [illegible]
قوله تعالى ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون والذين هم بآيات ربهم يؤمنون والذين هم بربهم
لا يشركون والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون اولئك يسارعون
في الخيرات وهم لها سابقون اعلم انه تعالى لما ذم من تقدم ذكره بقوله تعالى ايحسبون انما نمدهم به من مال
وبنين نسارع لهم في الخيرات ثم قال تعالى بل لا يشعرون بين بعده صفات من يسارع في الخيرات
ويشعر بذلك وهي اربعة الصفة الاولى قوله تعالى ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون قال الاشفاق
يتضمن الخشية مع زيادة رقة وضعف فمنهم من قال جمع بينهما للتأكيد ومنهم من حمل الخشية على العذاب والمعنى
الذين هم من عذاب ربهم مشفقون وهو قول الكلبي ومقاتل ومنهم من حمل الاشفاق على اثره وهو الدوام في
الطاعة والمعنى الذين هم من خشية ربهم دائمون في طاعته جادون في طلب مرضاته والتحقيق ان من بلغ في
الخشية الى حد الاشفاق وهو كمال الخشية كان في نهاية الاحتراز عن المعاصي الصفة الثانية قوله تعالى والذين هم
بآيات ربهم يؤمنون واعلم ان آيات الله تعالى هي المخلوقات الدالة على وجوده والايمان بها هو التصديق
بها والتصديق بها ان كان بوجودها فذلك معلوم بالضرورة وصاحب هذا التصديق لا يستحق المدح وان
كان بكونها آيات ودلائل على وجود الصانع فذلك مما لا يتوصل به الا بالنظر والفكر وصاحبه لا بد وان
يصير عارفاً بوجود الصانع وصفاته اذا حصلت المعرفة بالقلب حصل الاقرار باللسان ظاهراً وذلك

هو الايمان الصفة الثالثة قوله تعالى والذين هم بربهم لا يشركون وليس المراد منه الايمان بالتوحيد ونفي
الشريك لله تعالى لان ذلك داخل في قوله تعالى والذين هم بايات ربهم يؤمنون بل المراد منه نفي الشرك الخفي وهو ان
يكون مخلصا في العبادة لا يقدم عليها الا لوجه الله تعالى وطلب رضوانه الصفة الرابعة قوله تعالى والذين
يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة معناه يعطون ما اعطوا فدخل كل حق يلزم ايتاؤه سواء كان ذلك من حق الله
تعالى كالزكوة والكفارات وغيرها او من حقوق الآدميين كالودائع والديون واصناف العدل وبين ان
ذلك انما ينفع اذا فعلوه وقلوبهم وجلة لان من يقدم على العبادة وهو وجل من تقصير واخلال بنقصان و
غيره فانه يكون لاجل ذلك الوجل مجتهدا في ان يوفيها حقها في الاداء وسالت عائشة رضي الله عنها
رسول الله عليه السلام فقالت والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة اهو الذي يزني ويسرق ويشرب الخمر
وهو على ذلك يخاف الله تعالى فقال عليه الصلوة والسلام يا بنت الصديق ولكن هو الرجل يصلي ويصوم
ويتصدق وهو على ذلك يخاف الله تعالى واعلم ان ترتيب هذه الصفات في نهاية الحسن لان الصفة الاولى
دلت على حصول الخوف الشديد الموجب للاحتراز عما لا ينبغي والصفة الثانية دلت على تحصيل الايمان بالله
تعالى والصفة الثالثة دلت على ترك الريا في الطاعات والصفة الرابعة دلت على حصول الخوف الشديد
على انه المستجمع لتلك الصفات الثلث اي بالطاعات مع الوجل والخوف عن التقصير وذلك هو نهاية
مقامات الصديقين رزقنا الله تعالى الوصول اليها فان قيل فتقولون ان قوله وقلوبهم وجلة يرجع الى يؤتون
او يرجع الى الكل على ما تقدم من محصال قلنا بل الاولى ان يرجع الى الكل لان العطية ليست بذلك اولى من سائر
الاعمال اذ المرادات ان يؤدي ذلك على من سعيه فيكون مبالغا في توفية حقه فاما اذا قرئ والذين يأتون
ما اتوا فالقول فيه اظهر اذ المراد بذلك ان ما اتوه وفعلوه من تحرز عن معصية واقدام على ايمان
وعمل فانهم يقدمون عليه مع الوجل ثم انه سبحانه بين علة ذلك الوجل وهي علمهم بانهم الى ربهم راجعون
للمجازات والمسائلة ونشر الصحف وتتبع الاعمال وان هناك لا تنفع الندامة وليس هناك الا الحكم القاطع
من جهة مالك الملك ثم انه سبحانه لما ذكر هذه الصفات للمؤمنين المخلصين قال بعد اولئك يسارعون
في الخيرات وفيه وجهان احدهما ان يراد يرغبون في الطاعات اشد الرغبة فيبادرونها لئلا يفوت عن وقتها
ولكيلا يفوتهم دون الاخترام والثاني انهم يتعجلون في الدنيا انواع النفع ووجوه الاكرام كما قال تعالى
فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الاخرة واتيناه اجره في الدنيا وانه في الاخرة لمن الصالحين لانهم
اذا سورع بها لهم فقد سارعوا في نيلها وتعجلوها وهذا الوجه احسن طباقا للاية المتقدمة لان فيه اثبات
ما نفي عن الكفار للمؤمنين وقرئ يسرعون في الخيرات اما قوله تعالى وهم لها سابقون فالمعنى فاعلون
السبق لاجلها او سابقون الناس لاجلها او اياها سابقون اي ينالونها قبل الاخرة حيث عجلت لهم
في الدنيا ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر المعنى وهم لها كما يقال انت لها وهي لك ثم قال وهم لها سابقون
قوله تعالى ولا نكلف نفسا الا وسعها ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة
من هذا ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب اذا هم يجأرون لا تجأروا
اليوم انكم منا لا تنصرون اعلم انه لما ذكر الله تعالى كيفية اعمال المؤمنين المخلصين ذكر حكمين من احكام العباد
فالاول قوله تعالى ولا نكلف نفسا الا وسعها وفي الوسع قولان احدهما انه الطاقات وعن المفضل و
الثاني انه دون الطاقة وهو قول المعتزلة ومقاتل والضحاك والكلبي واحتجوا عليه بان الوسع انما سمي وسعا
لانه يتسع عليه فعله ولا يصعب ولا يضيق فبين ان اولئك المخلصين لم يكلفوا اكثر مما عملوا قال
مقاتل ان لم يستطع ان يصلي قائما فليصل جالسا وان لم يستطع جالسا فموميا لانا لا نكلف نفسا الا وسعها
واستدلت المعتزلة به في نفي تكليف ما لا يطاق وقد تقدم القول فيه الثاني قوله تعالى ولدينا كتاب ينطق
بالحق وهم لا يظلمون ونظيره قوله تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة
الا احصاها واعلم انه تعالى شبه الكتاب بمن يصدر عنه البيان فان الكتاب لا ينطق لكنه يعرب بما فيه
كما يعرب المنطق الناطق اذا كان محقا فان قيل هؤلاء الذين يعرضون عليهم ذلك الكتاب اما ان يكونوا
محيلين للكذب على الله تعالى او مجوزين ذلك عليه فان احالوه فانهم يصدقونه في كل ما يقول سواء
وجد الكتاب او لم يوجد وان جوزوه عليه لم يثقوا بذلك الكتاب لتجويزهم انه سبحانه كتب فيه خلاف ما
حصل فعلى التقديرين لا فائدة في ذلك الكتاب قلنا نعم يفعل الله ما يشاء على انه لا يبعد ان يكون ذلك مصلحة
للمكلفين من الملائكة واما قوله تعالى وهم لا يظلمون ونظيره قوله تعالى ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك
احدا فقالت المعتزلة الظلم اما ان يكون بالزيادة في العقاب او بالنقصان من الثواب او بان يعذب على
ما لم يعمل او بان يكلفهم فوق الطاقة فتكون الاية دالة على كون العبد موجدا للفعل والا لكان تعذيبه عليه ظلما ودالة
على انه سبحانه وتعالى لا يكلف ما لا يطاق والجواب انه لما كلف ابا لهب ان يؤمن والايمان يقتضي تصديق الله

تعالى

تعالى في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه ان ابا لهب لا يؤمن فقد كلفه بان يؤمن بانه لا يؤمن
فيلزمكم كل ما ذكرتموه اما قوله تعالى بل قلوبهم في غمرة من هذا ففيه قولان احدهما انه راجع الى الكفار
وهم الذين يليق بهم قوله بل قلوبهم في غمرة من هذا ولا يليق ذلك بالمؤمنين اذ المراد في غمرة من هذا الذي
بيناه في القران او من هذا الكتاب الذي ينطق بالحق او من هذا الذي هو وصف المشفقين ولهم اي لهؤلاء
الكفار اعمال من دون ذلك اي اعمال سوى ذلك اي سوى جهلهم وكفرهم ثم قال بعضهم اراد اعمالهم في
الحال وقال بعضهم بل اراد المستقبل وهذا اقرب لان قوله تعالى هم لها عاملون الى المستقبل اقرب
وانما قال هم لها عاملون لانها مثبتة في علم الله تعالى وفي حكمه وفي اللوح المحفوظ فوجب ان يعملوها ليدخلوا
بها النار لما سبق لهم من الله الشقاوة القول الثاني وهو اختيار ابي مسلم ان هذه الايات من صفات
المشفقين كانه سبحانه وتعالى قال بعد وصفهم ولا نكلف نفسا الا وسعها ونهايته ما اتى به هؤلاء المشفقون
ولدينا كتاب يحفظ اعمالهم ينطق بالحق فلا يظلمون بل يوفر عليهم ثواب كل اعمالهم بل قلوبهم في غمرة من
هذا هو ايضا وصف لهم بالحيرة كانه قال وهم مع ذلك الوجل والخوف كالمتحيرين في جعل اعمالهم مقبولة
او مردودة ولهم اعمال من دون ذلك اي لهم ايضا من النوافل ووجوه البر سوى ما هم عليه اما
اعمالا قد عملوها في الماضي او سيعملونها في المستقبل ثم انه سبحانه وتعالى رجع بقوله تعالى حتى اذا اخذنا
مترفيهم الى وصف الكفار واعلم ان قول ابي مسلم اولى لانه اذا امكن رد الكلام الى ما يتصل به من ذكر المشفقين
كان اولى من رده الى ما بعد عنه خصوصا وقد يرغب المرء في فعل الخير بان يذكر ان اعماله محفوظة كما
يحذر بذلك من الشر وقد يوصف المرء لشدة فكره في امر اخرته بان قلبه في غمرة ويراد به قد استولى
عليه الفكر في قبول عمله او رده وفي انه هل اداه كما يجب او قصر فان قيل فما المراد بقوله من هذا وهو اشارة
الى ما ذا قلنا هو اشارة الى اشفاقهم ووجلهم وبين انهما مستوليان على قلوبهم اما قوله تعالى حتى اذا
اخذنا مترفيهم بالعذاب اذا هم يجارون قال صاحب الكشاف حتى هذه هي التي يبتدا بعدها الكلام والكلام
الجملة الشرطية واعلم ان الضمير في مترفيهم راجع الى من تقدم ذكره من الكفار لان العذاب لا يليق
الا بهم وبين سبحانه ان المنعمين منهم اذا نزل بهم العذاب يجارون وفي هذا العذاب وجهان احدهما
ان المراد بالعذاب ما نزل بهم يوم بدر والثاني انه عذاب الاخرة وهذا هو الاولى ثم بين سبحانه ان القوم عند
هذا العذاب يجارون اي ترتفع اصواتهم بالاستغاثة والضجيج لشدة ما هم عليه ويقال لهم على وجه
التبكيت لا تجاروا اليوم انكم منا لا تنصرون فلا يدفع عنكم ما نريد انزاله بكم ودل بذلك على انهم
ينتهون يوم القيمة الى هذه الدرجة من الحيرة والندامة وهو كالباعث لهم في الدنيا على ترك الكفر
والاقدام على الايمان والطاعة فانهم الان ينتفعون بذلك والله تعالى اعلم بالصواب قوله تعالى
قد كانت اياتي تتلى عليكم فكنتم على اعقابكم تنكصون مستكبرين به سامرا تهجرون افلم يدبروا
القول ام جاءهم ما لم يات اباءهم الاولين ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون ام يقولون
به جنة بل جاءهم بالحق واكثرهم للحق كارهون ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات و
الارض ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون ام تسالهم خرجا فخراج ربك خير
وهو خير الرازقين اعلم انه سبحانه لما بين فيما قبل ان لا ينصر اولئك الكفار اتبعه بعلة ذلك وهي
انه متى تليت ايات الله عليهم ابوا بامور ثلثة احدها انهم كانوا على اعقابهم ينكصون وهذا مثل يضرب
فيمن يتباعد عن الحق كل التباعد وهو كقوله تعالى على اعقابكم تنكصون اي تنفرون عن تلك الايات
وعمن يتلوها كما يذهب الناكص على عقبه بالرجوع الى ورائه وثانيها قوله تعالى مستكبرين به والكناية في به
الى ما ذا يعود فيه وجوه الاول الى البيت العتيق او الحرم كانوا يقولون لا يظهر علينا احد لانا اهل
الحرم والذي سوغ هذا الاضمار شهرتهم بالاستكبار بالبيت وانه لم يكن لهم مفخرة الا انهم ولاته والقائمون
به والمراد مستكبرين بهذا الراجع والبعد الثاني ان يتعلق لنا بسامرا اي يسمرون بذكر القران وبالطعن
فيه وهذا هو الامر الثالث الذي ياتون به عند تلاوة القران عليهم وكانوا يجتمعون حول البيت يسمرون
وكانت عامة سمرهم ذكر القران وتسميته سحرا وشعرا وسب رسول الله عليه السلام او يهجرون والسامر
نحو الحاضر في الاطلاق على الجمع وقرئ سمرا وسمارا او يهجرون من اهجر في منطقه اذا افحش والهجر بالفتح
الهذيان والهجر بالضم الفحش ومن اهجر الذي هو مبالغة في هجر اذا هذى ثم انه سبحانه وتعالى لما وصف
حالهم رد عليهم بان بين ان اقدامهم على هذه الامور لا بد وان يكون لاحد امور اربعة احدها ان لا يتاملوا
في دليل نبوته وهو المراد من قوله تعالى افلم يدبروا القول فبين ان القول الذي هو القران كان معروفا
لهم وقد مكنوا من التامل فيه من حيث انه كان مباينا لكلام العرب في الفصاحة ومبرأ عن التناقض في
طول عمره من حيث بينه على ما يلزمهم من معرفة الصانع ومعرفة الوحدانية فلم لا يتدبرون فيه ليتركوا الباطل

ويرجعوا الى الحق وثانيها ان يعتقدوا ان مجيء الرسل امر على خلاف العادة وهو المراد من قوله تعالى ام
جاءهم ما لم يأت اباءهم الاولين وذلك لانهم عرفوا بالتواتر ان الرسل كانت تتواتر على الامم وتظهر المعجزات
عليها وكانت الامم بين مصدق ناجي ومكذب هالك بعذاب الاستيصال اما دعاهم ذلك الى تصديق الرسول
وثالثها ان لا يكونوا عالمين بديانته وحسن خصاله قبل ادعائه للنبوة وهو المراد من قوله تعالى ام لم يعرفوا
رسولهم فهم له منكرون نبه سبحانه بذلك على انهم عرفوه قبل ادعائه الرسالة وكونه في نهاية الامانة
والصدق وغاية الفرار عن الكذب والاخلاق الذميمة فكيف كذبوه بعد ان اتفقت كلمتهم على تسميته بالامين
ورابعها ان يعتقدوا فيه الجنون فيقولوا انما حمله على ادعاء الرسالة جنونه وهو المراد من قوله تعالى ام
يقولون به جنة وهذا ايضا ظاهر الفساد لانهم يعلمون بالضرورة انه اعقل الناس والمجنون كيف يمكنه ان
ياتي بمثل ما اتى به من الدلائل القاطعة والشرائع الكاملة ولقد كان في المبغضين له عليه الصلوة و
السلام من سماه بذلك وفيه وجهان احدهما انهم نسبوه الى ذلك من حيث كان يطمع في انقيادهم له
وكان ذلك عندهم من ابعد الامور فنسبوه الى الجنون لذلك والثاني انهم قالوا ذلك ايهاما للعوام منهم
لكن سعادوا لهم فاورد وذلك مورد الاستحقار ثم انه سبحانه بعد ان عدد هذه الوجوه ونبه على فسادها
قال تعالى بل جاءهم بالحق واكثرهم للحق كارهون من حيث تمسكوا من حيث انهم علموا الوافر والمحمدة
لزالت مناصبهم ولانضلت رياستهم فلذلك كرهوا فان قيل قوله واكثرهم فيه دليل على ان اقلهم
لا يكرهون الحق قلنا كان فيهم من ترك الايمان انفة من توبيخ قومه ان يقولوا تركوا دين ابائهم لا كراهة
الحق كما يحكى عن ابي طالب ثم بين سبحانه ان الحق لا يتبع الهوى فقيل الواجب على المكلف ان يطرح
الهوى ويتبع الحق وبين سبحانه وتعالى ان اتباع الهوى يؤدي الى الفساد العظيم فقال تعالى ولو اتبع الحق
اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن وفي تفسيره وجوه الاول ان القوم كانوا يرون ان الحق
في اتخاذ الهة مع الله تعالى لكن لو صح ذلك لوقع الفساد في السموات والارض على ما قررناه في التمانع في
قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والثاني ان اهواءهم في عبادة الاوثان وتكذيب محمد عليه السلام
وهما منشاء المفاسد والحق هو الاسلام فلو اتبع الاسلام قولهم لعلم الله حصول المفاسد عند بقاء هذا
العالم وذلك يقتضي تخريب العالم وافنائه والثالث ان اراءهم كانت متناقضة فلو اتبع الحق اهواءهم
لوقع التناقض ولاختل نظام العالم عن العالم اما قوله تعالى بل اتيناهم بذكرهم فقيل انه القرآن و
الادلة وقيل شرفهم وفخرهم بالرسول وكلا القولين متقارب لان مع مجيء الرسول بيانه الادلة وفي مجيئه
الادلة بيان الرسول فاخذهما متعلق بالاخر وقيل الذكر هو الوعظ والتحذير وقيل هو الذي كانوا يتمنونه
ويقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين وقرئ بذكرهم ثم بين سبحانه انه عليه
الصلوة والسلام لا يطمع فيهم حتى يكون ذلك سببا للنفرة وقال تعالى ام تسئلهم خرجا فخراج ربك وهو
خير وقرئ خراجا قال ابو عمرو بن العلاء الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك اداؤه والوجه ان الخرج اخص من الخراج
كقوله خراج القرية وخرج الكردة زيادة اللفظ لزيادة المعنى ولذلك حسنت قراءة من قرء خرجا فخراج ربك
يعني ام تسئلهم على هدايتك لهم قليلا من عطاء الخلق فالكثير من عطاء الحق فنبه سبحانه بذلك على ان هذه التهمة
بعيدة عنه فلا يجوز ان ينفروا عن قبول قوله لاجلها فبين سبحانه بهذه الايات انهم غير معذورين البتة
وانهم محجوجون من جميع الوجوه قال الجبائي دل قوله تعالى وهو خير الرازقين على انه احدا من العباد لا يقدر
على مثل نعمه ورزقه ولا يساويه في الافضال على عباده ودل ايضا على ان العباد قد يرزق بعضهم بعضا
ولولا ذلك لما جاز ان يقول تعالى وهو خير الرازقين والله تعالى اعلم قوله تعالى وانك لتدعوهم الى صراط
مستقيم وان الذين لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط لناكبون ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر
للجوا في طغيانهم يعمهون اعلم انه سبحانه وتعالى لما زيف طريقة القوم اتبعه ببيان صحة ما جاء به الرسول
فقال تعالى وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم لان ما دل الدليل على صحته فهو في باب الاستقامة ابلغ من الطريق
المستقيم وان الذين لا يؤمنون عن الصراط لناكبون اي لعادلون عن هذا الطريق لان طريق الاستقامة
واحد وما يخالفه فكثير واما قوله تعالى ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر ففيه وجوه احدها المراد ضر الجوع و
سائر مضار الدنيا وثانيها المراد ضر القتال والسبي وثالثها المراد ضر الاخرة وعذابها فبين انهم قد بلغوا في
التمرد والعناد المبلغ الذي سمع منه ازالة العذاب عنهم والى دار الدنيا وانهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه
لشدة لجاجهم فيما هم عليه من الكفر اما قوله تعالى للجوا في طغيانهم يعمهون فالمعنى لتمادوا في ضلالهم وهم
متحيرون والله اعلم قوله تعالى ولقد اخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون حتى اذا
فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد اذا هم فيه مبلسون وهو الذي انشاء لكم السمع والابصار و
الافئدة قليلا ما تشكرون وهو الذي ذرءكم في الارض واليه تحشرون وهو الذي يحيي ويميت

وله

ولَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ اختلفوا في قوله تعالى ولقد اخذناهم بالعذاب على
وجوه احدها انه لما اسلم ثمامة بن اثال الحنفي ولحق باليمامة ومنع الميرة عن اهل مكة فاخذهم الله تعالى
بالسنين حتى اكلوا العلهز جاء ابو سفيان الى رسول الله عليه السلام وقال الست تزعم انك بعثت رحمة
للعالمين ثم قتلت الاباء بالسيف والابناء بالجوع والمعنى اخذناهم بالجوع فما اطاعوا وثانيها وهو الذي نالهم
يوم بدر من القتل والاسر يعني ان ذلك مع شدته وما دعاهم الى الايمان عن الاصم وثالثها المراد من
عذب من الامم الخوالي فما استكانوا اي مشركو العرب لربهم عن الحسن ورابعها ان شدة الدنيا اقرب الى
المكلف من شدة الاخرة فاذا لم يؤثر فيهم شدة الدنيا فشدة الاخرة كذلك وهذا يدل على انهم لو
ردوا لعادوا لما نهوا عنه اما قوله تعالى حتى اذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد اي ففيه وجهان
احدهما حتى اذا فتحنا عليهم باب الجوع الذي هو اشد من القتل والاسر والثاني اذا عدلوا بنار جهنم
في يتكسون لقولهم ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون والابلاس
الياس من كل خير وقيل السكوت مع التحير وههنا سؤالات السؤال الاول ما وزن استكان الجواب
استفعل من الكون اي انتقل من كون الى كون كما قيل استحال اذا انتقل من حال الى حال ويجوز ان
يكون افتعل من السكون اشبعت فتحة عينه السؤال الثاني لم جاء استكانوا بلفظ الماضي ويتضرعون
بلفظ المستقبل الجواب لان المعنى محناهم فما وجدت منهم عقيب المحنة استكانة وما من عادة هؤلاء ان
يتضرعوا حتى يفتح عليهم باب العذاب الشديد وقرئ فتحنا السؤال الثالث العطف لا يحسن الا مع
المجانسة فاي مناسبة بين قوله وهو الذي انشأ لكم السمع والابصار وبين ما قبله الجواب كانه سبحانه
لما بين مبالغة اولئك الكفار في الاعراض عن سماع الادلة ورؤية العبر والتامل في الحقائق قال
للمؤمنين هو الذي اعطاكم هذه الاشياء ووفقكم عليها تنبيها على ان من لم يعمل هذه الاعضاء فيما خلقت له
فهو بمنزلة عادمها كما قال تعالى فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء اذ كانوا يجحدون
بايات الله تنبيها على ان حرمان اولئك الكفار ووجدان هؤلاء المؤمنين ليس الا من الله تعالى واعلم انه
سبحانه وتعالى بين عظم نعمه من وجوه احدها باعطاء السمع والابصار والافئدة وخص هذه الثلثة بالذكر
لان الاستدلال موقوف عليها ثم بين سبحانه انه يقل منهم الشاكرون قال ابو مسلم ليس المراد ان لهم
شكرا وان قل لكنه كما يقال للكفور الجاحد للنعمة ما اقل شكر فلان وثانيها قوله تعالى وهو الذي ذرءكم
في الارض واليه قيل في التفسير خلقكم قال ابو مسلم ويحتمل بسطكم فيها ذرية بعضكم بعضا حتى كثرتم
لقوله تعالى ذرية من حملنا مع نوح فنقول هو الذي جعلكم في الارض متناسلين ويحشركم يوم القيامة الى
دار لا حاكم فيها سواه فجعلهم حشرهم الى ذلك الموضع حشرا اليه لا بمعنى المكان وثالثها قوله تعالى وهو
الذي يحيي ويميت اي نعمة الحيوة وان كانت من اعظم النعم فهي منقطعة وانه انعم بها فالمقصود منها
الانتقال الى دار الاخرة ورابعها قوله تعالى وله اختلاف الليل والنهار ووجه النعمة بذلك معلوم ثم
انه سبحانه وتعالى حذر من ترك النظر في هذه الامور فقال افلا تعقلون لان ذلك دلالة الزجر والتهديد
وقرئ افلا يعقلون والله تعالى اعلم بالصواب قوله تعالى

اعلم انه سبحانه وتعالى لما اوضح القول في دلائل التوحيد عقبه بذكر المعاد فقال تعالى بل قالوا
مثل ما قال الاولون في انكار البعث مع وضوح الادلة ونبه بذلك على انهم انما انكروا ذلك تقليدا
للاولين وذلك يدل على فساد القول بالتقليد ثم حكى الشبهة منهم من وجهين احدهما قوله تعالى ءاذا
متنا وكنا ترابا وعظاما ءانا لمبعوثون وهو مشهور وثانيها قوله تعالى لقد وعدنا نحن واباؤنا هذا من
قبل كانهم قالوا ان هذا الوعد كما وقع منه عليه الصلوة والسلام فقد وقع قديما من سائر الانبياء ثم
لم يوجد مع طول العهد ان الاعادة تكون في دار الدنيا ثم قالوا لما كان كذلك وهو من اساطير الاولين و
الاساطير جمع اسطار جمع سطر اي ما كتبه الاولون مما لا حقيقة له وجمع اسطورة احدق والله اعلم
قوله تعالى

اعلم انه يمكن ان يكون المقصود من هذه الايات الرد على منكري البعث وان يكون المقصود
الرد على عبدة الاوثان وذلك لان القوم مشركين بالله وقالوا نعبد الاصنام ليقربنا الى الله زلفى ثم انه
سبحانه وتعالى احتج عليهم بامور ثلثة احدها قوله تعالى قل لمن الارض ومن فيها ووجه الاستدلال به على نفي
عبادة الاوثان من حيث ان عبادة من خلقكم وخلق الارض وكل ما فيها من النعمة هي الواجبة دون

عبادة ما لا يضر ولا ينفع وقوله تعالى افلا تذكرون معناه الترغيب في التدبر ليعلموا بطلان ما هم عليه
وثانيها قوله تعالى من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ووجه الاستدلال على الامر كما تقدم
وانما قال تعالى افلا تتقون تنبيها على ان اتقاء عذاب الله تعالى لا يحصل الا بترك عبادة الاوثان والاعتراف
بجواز الاعادة وثالثها قوله تعالى قل من بيده ملكوت كل شيء اعلم انه سبحانه لما ذكر الارض اولا والسماء ثانيا
عمم الحكم ههنا فقال تعالى من بيده ملكوت كل شيء ويدخل في الملكوت الملك والملك على سبيل المبالغة
وقوله تعالى وهو يجير ولا يجار عليه يقال اجرت فلانا اذا اعذته منه ومعناه يعني وهو يغيث من يشاء
وطاعته والخادع هو الشيطان والهوى ثم بين تعالى بقوله بل اتيناهم بالحق انه قد بالغ في الحجاج عليهم بهذه
الايات وغيرها وهم مع ذلك كاذبون وذلك كالوعيد والتهديد وقرئ اسيهم واسيهم بالفتح والضم و
ههنا سؤالات السؤال الاول قرئ لمن الارض باللام وقوله تعالى من رب السموات ومن بيده ملكوت
كل شيء بغير اللام في مصاحف اهل الكوفة والشام وباللام في مصحف اهل البصرة فما الفرق الجواب ولا فرق في
المعنى لان قولك من ربه ولمن هو في معنى واحد السؤال الثاني كيف قال ان كنتم تعلمون ثم حكى عنهم
سيقولون لله وفيه مناقضة الجواب لا مناقضة لان قوله تعالى ان كنتم تعلمون لا ينفي علمهم بذلك وقد يقال
مثل ذلك في الحجاج على وجه التاكيد لعلمهم والبعث على اعترافهم بما يورد من ذلك قوله سبحانه وتعالى ما اتخذ
الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون
اعلم انه سبحانه ادعى امرين احدهما قوله تعالى ما اتخذ الله من ولد كالتنبيه على ذلك من قول هؤلاء الكفار
فان جميعهم كانوا يقولون الملائكة بنات الله تعالى والثاني قوله تعالى وما كان معه من اله اذا لذهب
كل اله بما خلق وهو قولهم باتخاذ الاصنام الهة ويحتمل ان يريد به ابطال قول النصارى والثنوية ثم انه
سبحانه وتعالى ذكر الدليل المعتمد بقوله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض والمعنى لا نفرد
كل واحد من الالهة بخلقه الذي خلقه واستبد به ولرايتم ملك كل واحد منهم متميزا عن ملك الاخر ولغلب
بعضهم على بعض كما ترون حال ملوك الدنيا ممالكهم متمايزة وهم متغالبون وحين لم تروا اثر التمايز الممالك
والتغالب فاعلموا انه اله واحد بيده ملكوت كل شيء فان قيل اذا لا تدخل الا على كلام هو جزاء وجواب
فكيف وقع قوله لذهب جوابا وجزاء ولم يتقدمه شرط ولا سؤال سائل قلنا الشرط محذوف تقديره لو كان
معه الهة وانما حذف لدلالة قوله وما كان معه من اله عليه ثم انه سبحانه وتعالى نزه نفسه عن قولهم بقوله
سبحان الله عما يصفون من اثبات الولد والشريك اما قوله تعالى عالم الغيب والشهادة فقرئ بالجر صفة
لله وبالرفع خبر مبتدا محذوف والمعنى انه سبحانه هو المختص بعلم الغيب والشهادة نعم وانه علم الشهادة
وان يعلم معها الغيب والشهادة التي لا يعلمها لا يتكامل بها النفع الا مع العلم بالغيب وذلك كالوعيد
لهم فلذلك قال تعالى فتعالى الله عما يشركون ثم امر سبحانه بالانقطاع اليه وان يدعو بقوله رب اما
تريني ما يوعدون رب فلا تجعلني في القوم الظالمين قال صاحب الكشاف ما والنون مؤكدان اي
ان كان لا بد من ان تريني ما يعذبهم من العذاب في الدنيا والاخرة فلا تجعلني قرينا لهم ولا تعذبني بعذابهم
فان قيل كيف يجوز ان يجعل الله نبيه المعصوم مع الظالمين حتى يطلب ان لا يجعله منهم قلنا يجوز ان
يسال العبد ربه ما علم انه يفعله وان يستعيذ به مما علم انه لا يفعله اظهارا للعبودية وتواضعا لربه
وما احسن قول الحسن في قول الصديق وليتكم ولست بخيركم كان يعلم انه خيرهم ولكن المؤمن يهضم نفسه
وانما ذكر ربه بين ما يعد قبل الشرط ومن قبل الجزاء مبالغة في التضرع اما قوله تعالى وانا على ان نريك
ما نعدهم لقادرون ففيه قولان احدهما انهم كانوا ينكرون الوعد بالعذاب ويضحكون منه فقيل لهم ان
الله قادر على انجاز ما وعد ويحتمل عذابا في الدنيا مؤخرا عن ايامه عليه الصلوة والسلام فلذلك قال بعضهم
هو في اول البغي وبعضهم في الكفار الذين قتلوا بعد الرسول والثاني ان المراد عذاب الاخرة اما قوله تعالى
ادفع بالتي هي احسن السيئة نحن اعلم بما يصفون فالمراد به ما لا دل عليه الصلوة والسلام ان تعامل به الكفار
فامره باحتمال ما يكون منهم من التكذيب وضروب الاذى وان يدفعه بالكلام الجميل كالسلام وبيان الادلة
على احسن الوجوه وبين له انه اعلم بحالهم منه عليه الصلوة والسلام وانه سبحانه لما لم ينقطع نعمه منهم
فينبغي ان يكون هو عليه السلام مواظبا على هذه الطريقة قال صاحب الكشاف قوله تعالى ادفع بالتي هي احسن
السيئة ابلغ من ان يقال بالحسنة السيئة لما فيه من التفضيل والمعنى الصفح عن اساءتهم ومقابلتها بما امكن من الاحسان
حتى اذا اجتمع الصفح والاحسان وبذل الطاقة فيه كانت حسنة مضاعفة بازاء السيئة وقيل هذه الاية منسوخة
باية السيف وقيل محكمة لان المداراة محثوث عليها ما لم يؤد الى نقصان دين او مروءة والله اعلم قوله تعالى
وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون حتى اذا جاء احدهم الموت قال
رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون

اعلم

اعلم انه سبحانه وتعالى لما ادب رسوله بقوله تعالى ادفع بالتي هي احسن السيئة اتبعه بما به يقوى على ذلك
وهو الاستعاذة بالله تعالى من امرين احدهما من همزات الشياطين والهمزات جمع الهمزة وهو الدفع والتحريك الشديد
وهو كالهمز والاز ومنه مهماز الرائض وهمزاته هي كيده بالوسوسة ويكون ذلك منه في الرسول بوجهين
احدهما بالوسوسة والاخر بان يبعث اعداءه على ايذائه وكذلك القول في المؤمنين لان الشيطان يكيدهم
بهذين الوجهين ومعلوم ان من ينقطع الى الله تعالى ويسال ان يعيذه من الشيطان فانه يجب كونه
متذكرا متيقظا فيما ياتي ويذر فيكون نفس هذا الانقطاع الى الله تعالى داعية للتمسك بالطاعة وزاجرة عن
المعصية قال الحسن كان عليه السلام يقول بعد استفتاح الصلوة لا اله الا الله ثلثا الله اكبر ثلثا اللهم اني
اعوذ بك من همزات الشياطين همزه ونفثه ونفخه فقيل يا رسول الله ما همزه فقال الموتة التي تاخذ
ابن ادم اي الجنون الذي ياخذ ابن ادم فقيل ما نفثه قال الشعر قيل فما نفخه قال الكبر وثانيها قوله
تعالى واعوذ بك رب ان يحضرون وفيه وجهان احدهما ان يحضروه عند قراءة القران لكي يكون
متذكرا فيقبل سهوه وقال اخرون بل استعاذ بالله تعالى من نفس حضورهم لانه الداعي الى وسوستهم
كما يقول المرء اعوذ بالله من خصومتك بل اعوذ بالله من لقائك روي عن رسول الله عليه الصلوة و
السلام وقد اشتكى اليه بعضهم ارق الحده فقال اذا ادركت النوم فقل اعوذ بكلمات الله التامات
من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون اما قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم
الموت ففيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف حتى يتعلق بيصفون اي لا يزالون على
سوء الذكر الى هذا الوقت والاية فاصلة بينهما على وجه الاعتراض والتاكيد للاغضاء عنهم مستعينا بالله على الشيطان
ان يستزله عن الحلم المسئلة الثانية اختلفوا في قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت والاكثرون على انه
راجع الى الكفار وقال الضحاك كنت جالسا عند ابن عباس رضي الله عنهما فقال من لم يشرك ولم يحج
سال الرجعة عند الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب وقال عليه السلام اذا حضر الانسان
الموت جمع كل شيء كان يمنعه من حقه بين يديه فعنده يقول رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت
والاقرب هو الاول لانه سبحانه اذا عرف المؤمن منزلته في الجنة فاذا شاهدها لا يتمنى اكثر منها ولولا
ذلك لكان ادونهم ثوابا يعم بفقد ما يفقد من منزلة غيره فاما ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما
من قوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل
قريب فهو اخبار عن حال الحيوة في الدنيا لا عن حال الثواب فلا يلزم على ما ذكرنا المسئلة الثالثة اختلفوا
في وقت مسئلة الرجعة فالاكثرون انه يسال في حال المعاينة لانه عندها يضطر الى معرفته تعالى والى
انه كان عاصيا ويصير ملجا الى ان لا يفعل القبيح بان يعلمه الله تعالى انه لو رامه لمنع منه ومن هذا حاله
يصير كالممنوع من القبيح بهذا الالجاء فعند ذلك يسال الرجعة ويقول رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما
تركت كلا وقال اخرون بل يقول ذلك عند معاينة النار في الاخرة وتعلق هذا القائل انما ترك ظاهر هذه
الاية لما اخبر الله تعالى في كتابه ان اهل النار في الاخرة انهم يسئلون الرجعة لكن ذلك مما لا يمنع ان يكونوا
عاملين للرجعة في حال المعاينة والله تعالى يقول حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون فعلق
قولهم هذا بحال حضور الموت وهو حال المعاينة فلا وجه لترك هذا الظاهر المسئلة الرابعة اختلفوا في
قوله تعالى ارجعون من المراد به فقال بعضهم الملائكة الذين يقبضون الروح وهم جماعة فلهذا ذكره
بلفظ الجمع وقال اخرون بل المراد هو الله تعالى لان قوله تعالى رب بمنزلة قوله يا رب وانما ذكر بلفظ
الجمع وقال الشاعر فان شئت حرمت النساء سواكم وهذا يقول بالاول يجعل ذكر الرب للقسم فكانه
عند المعاينة قال بحق الله ارجعون وههنا سؤالات السؤال الاول كيف يسئلون الرجعة وقد علموا
صحة الدين بالضرورة ومن الدين ان لا رجعة الجواب انه وان كان كذلك فلا يمتنع ان يسئلوه لان
الاستغاثة بهذا الجنس من المسئلة تحسن وان علم انه لا ينفع فاما ارادة الرجعة فلا يمتنع ايضا على سبيل
ما يفعله المتمني السؤال الثاني ما معنى قوله لعلي اعمل صالحا فيجوز ان يسال الرجعة مع الشك الجواب
ليس المراد بلعل الشك فانه في هذا الوقت باذل الجهد في العزم على الطاعة ان اعطي ما سال بل هو
مثل من قصر في حق نفسه وعرف قبح ذلك التقصير فيقول مكنوني من التدارك لعلي ادرك
فيقول هذه الكلمة مع كونه جازما بانه سيتدارك ويحتمل ايضا ان الامر المستقبل اذا لم يعرفوه وردوا
بهذا الكلام الموضوع للترجي والظن دون اليقين فقد قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه السؤال
الثالث ما المراد بقوله تعالى فيما تركت الجواب قال بعضهم فيما خلفت من المال ليصير عند الرجعة مؤديا لحق
الله تعالى منه والمفعول من قوله تركت التركة وقال اخرون بل المراد اعمل صالحا فيما قصرت فيدخل فيه
العبادات البدنية والحقوق وهذا اقرب كانهم تمنوا الرجعة ليصلحوا ما افسدوه ويطيعوه في كل ما عصوه

السؤال الرابع ما المراد بقوله كلا الجواب فيه قولان احدهما انه كالجواب لهم في المنع مما طلبوا كما يقال لطالب
الامر المستبعد هيهات روي انه عليه السلام قال اذا عاين المؤمن الملائكة قالوا نرجعك الى الدنيا فيقول الى
دار الهموم والاحزان لا بل قدوما على الله واما الكافر فيقال له نرجعك فيقول ارجعون فيقال له الى اي
شيء ترغب الى جمع الاموال او غرس الاشجار او بناء البنيان او شق الانهار فيقول لعلي اعمل صالحا
فيما تركت فيقول الجبار كلا الثاني يحتمل ان يكون على وجه الاخبار بانهم يقولون ذلك وان هذا الخبر
حق فكانه قال حقا انها كلمة هو قائلها والاقرب الاول فاما قوله انها كلمة هو قائلها ففيه وجهان الاول
انه لا يخليها ولا يسكت عنها لاستيلاء الحسرة عليه والثاني انه قائلها وحده لا يجاب اليها ولا يسمع منه
اما قوله تعالى ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون فالبرزخ هو الحاجز والمانع كقوله تعالى في البحرين بينهما
برزخ لا يبغيان اي فهؤلاء صائرون الى حالة مانعة من التلاقي حاجزة عن الاجتماع وذلك هو الموت
وليس المعنى انهم يرجعون يوم البعث وانما هو اقناط كلي لما علم لا رجعة يوم البعث الا الى الآخرة والله
اعلم قوله تعالى فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فمن ثقلت موازينه فاولئك
هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون تلفح وجوههم النار وهم
فيها كالحون الم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون اعلم انه سبحانه وتعالى لما قال ومن ورائهم برزخ الى
يوم يبعثون ذكر احوال ذلك اليوم فقال تعالى فاذا نفخ في الصور وفيه ثلاثة اقوال احدها ان الصور
آلة اذا نفخ فيها يظهر منه صوت عظيم جعله الله تعالى علامة لخراب الدنيا ولاعادة الاموات روي عن رسول الله
عليه السلام انه قرن ينفخ فيه وثانيها ان المراد من الصور مجموع الصور والمعنى فاذا نفخ في الصور ارواحها
وهو قول الحسن وكان يقرأ بفتح الواو وبالفتح والكسر على ابي رزين وهو حجة لمن فسر الصور بجمع صورة
وثالثها ان النفخ في الصور استعارة والمراد منه البعث والحشر والاولى اول الخبر في قوله ثم نفخ فيه اخرى دلالة
على انه ليس المراد نفخ الروح والاحياء لان ذلك لا يتكرر اما قوله تعالى فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون
فمن المعلوم انه سبحانه وتعالى اذا اعادهم فالانساب ثابتة لان المعاد هو الولد والوالد فلا يجوز ان يكون
المراد نفي النسب في الحقيقة بل المراد نفي حكمه وذلك من وجوه احدها ان من حق النسب ان يقع به التعاطف
والتراحم كما يقال في الدنيا اسألك بالله والرحم ان تفعل كذا فنفى سبحانه وتعالى ذلك من حيث انه كل واحد
من اهل النار يكون مشتغلا بنفسه وذلك يمنعه من الالتفات الى النسب كما في الحال في الدنيا لان الرجل
متى وقع في الامر العظيم من الآلام ينسى ولده ووالده وثانيها ان من حق النسب ان يحصل به التفاخر في
الدنيا وان يسأل بعضهم عن كيفية نسب البعض وفي الآخرة لا يتفرغون لذلك وثالثها ان يجعل ذلك
استعارة عن الخوف الشديد فكل امرئ مشغول عن نسبه واهله وفصيلته التي تؤويه فكيف سائر الامور
قال ابن مسعود رضي الله عنه يؤخذ العبد والامة يوم القيمة على رؤس الخلائق وينادي مناد الا ان
هذا فلان فمن له حق عليه فليأت الى حقه فيفرح المرء يومئذ ان يثبت له حق على ابيه وامه وابنه وزوجه
فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وعن قتادة لا شيء ابغض الى الانسان يوم القيمة من ان
يرى من يعرفه مخافة ان يثبت له عليه شيء ثم تلى يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وعن الشعبي قالت
عائشة رضي الله عنها يا رسول الله اما نتعارف يوم القيمة اسمع الله يقول فلا انساب بينهم يومئذ
ولا يتساءلون فقال عليه السلام ثلث مواطن تذهل فيها النفس حين يرمى الى كل انسان كتابه وعند
الموازين وعلى جسر جهنم وطعن بعض الملاحدة فقال قوله تعالى ولا يتساءلون وقوله يتساءلون
بينهم والجواب من وجوه احدها ان يوم القيمة مقداره خمسون الف سنة ففيه ازمنة واحوال مختلفة
فيتعارفون ويتساءلون في بعضها ويتحيرون في بعضها لشدة الفزع وثانيها انه اذا نفخ في الصور نفخة
واحدة شغلوا بانفسهم عن التساؤل فاذا نفخ اخرى اقبل بعضهم على بعض وقالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا
هذا ما وعد الرحمن وثالثها المراد لا يتساءلون بحقوق النسب ورابعها ان قوله تعالى لا يتساءلون صفة
الكفار وذلك لشدة خوفهم واما قوله تعالى فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون فهو صفة اهل الجنة
اذا دخلوها واعلم انه سبحانه وتعالى قد بين ان بعد النفخ في الصور يكون المحاسبة وشرح احوال السعداء
والاشقياء وقيل لما بين انه ليس في الآخرة الا ثقل الموازين وخفتها وجب ان يكون كل مكلف لا بد
وان يكون من اهل الجنة او من اهل النار فيبطل بذلك القول بان فيهم من لا يستحق الثواب
والعقاب او من يتساوى له الثواب والعقاب ثم انه سبحانه وتعالى شرح حال السعداء بقوله تعالى فمن
ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون وفي الموازين اقوال احدها هي الاعمال الحسنة فمن اتى بما له قدر وخطر
فهو الفائز الظافر ومن اتى بما لا وزن له كقوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن
ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فهو خالد في جهنم قال ابن عباس الموازين جمع موزون وهي الموزونات

من الأعمال

من الاعمال اي الصالحات التي لها وزن وقدر عند الله من قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا و
ثانيها انه ميزان له لسان وكفتان توزن فيها الحسنات في احسن صورة والسيئات في اقبح صورة فمن
ثقلت حسناته سيق الى الجنة ومن ثقلت سيئاته فالى النار وتمام الكلام في هذا الباب قد تقدم في
سورة الانبياء واما الاشقياء فقد وصفهم الله تعالى باربعة امور احدها انهم خسروا انفسهم قال ابن عباس
رضي الله عنهما غبنوها بان صارت منازلهم للمؤمنين وقيل امتنع انتفاعهم بانفسهم لكونهم في العذاب و
ثانيها قوله في جهنم خالدون ودلالته على الخلود والكفار بينة قال صاحب الكشاف في جهنم خالدون
بدل من خسروا انفسهم او خبر بعد خبر لاولئك او خبر مبتدا محذوف وثالثها قوله تعالى تلفح وجوههم
النار قال ابن عباس رضي الله عنهما اي تضرب وتاكل لحومهم وجلودهم قال الزجاج اللفح والنفح واحد
الا ان اللفح اشد تاثيرا ورابعها قوله تعالى وهم فيها كالحون والكلوح ان يتقلص الشفتان ويتباعد
عن الاسنان كما ترى الرؤس المشوية وعن النبي عليه السلام انه قال تشويه النار فتتقلص شفته
العليا حتى تبلغ وسط راسه وتسترخي شفته السفلى حتى تبلغ سرته وقرئ كلحون ثم انه سبحانه و
تعالى لما شرح حال كيفية عذابهم حكى ما يقال لهم عند ذلك توقيفا وتوبيخا وهو قوله تعالى الم تكن آياتي تتلى
عليكم فكنتم بها تكذبون بها مع وضوحها فلا جرم صرتم مستحقين لما انتم فيه من العذاب الاليم قالت
المعتزلة الآية تدل على انهم وقعوا في ذلك العذاب لسوء افعالهم ولو كان فعل العبد بخلق الله لما صح ذلك
الجواب ان القادر على الطاعة والمعصية ان صدرت المعصية عنه لا لمرجح البتة كان صدورها عنه اتفاقيا لا
اختياريا فوجب ان لا يستحق العقاب وان كان لمرجح فذلك المرجح ليس من فعله والا لزم التسلسل فح يكون صدور
تلك الطاعة عنه اضطراريا لا اختياريا فوجب ان لا يستحق الثواب قوله تعالى قالوا ربنا غلبت
علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون قال اخسئوا فيها
ولا تكلمون انه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير
الراحمين فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون اني جزيتهم اليوم بما
صبروا انهم هم الفائزون اعلم انه سبحانه لما قال الم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ذكر ما
يجري مجرى الجواب عنه من وجهين الاول قولهم ربنا غلبت علينا شقوتنا وفيه مسائل المسألة الاولى
قال صاحب الكشاف غلبت علينا ملكتنا من قولك غلبني فلان على كذا اذا اخذه منك والشقاوة سوء
العاقبة وقرئ شقوتنا وشقاوتنا بفتح الشين وكسرها فيهما قال ابو مسلم الشقوة من الشقاء كجرية الماء
والمصدر الجري وقد يجيء لفظ فعلة والمراد به الهيئة والحال فيقول جلسة جلسة وركبة ركبة وقعدة وذلك
من الهيئة ويقال عاش فلان عيشة طيبة ومات ميتة كريمة وهذا هو الحال والهيئة فعلى هذا المراد من الشقوة
حال الشقاء المسألة الثانية قال الجبائي ان طلبنا اللذات المحرمة وحرصنا على العمل القبيح ساقنا الى هذه الشقاوة
فاطلق اسم السبب على المسبب وليس هذا اعتذارا منهم لعلمهم بانه لا عذر لهم فيه ولكنه اعتراف بقيام حجة
في صنعهم قلنا انك حملت الشقاوة على طلب تلك اللذات المحرمة وطلب تلك اللذات حصل باختيارهم
او لا باختيارهم فان حصل باختيارهم فذلك الاختيار محدث فان استغنى عن المؤثر فلم لا يجوز في كل الحوادث
ذلك وح ينسد عليك باب اثبات الصانع وان افتقر الى محدث فمحدثه اما العبد او الله تعالى فان كان هو
العبد فذلك باطل لوجوه احدها ان قدرة العبد صالحة للفعل والترك فان توقف صدور تلك الارادة
عنها الى مرجح آخر عاد الكلام فيه ولزم التسلسل وان لم يتوقف على المرجح فقد جوزت رجحان احد طرفي
الممكن على الآخر وذلك يسد باب اثبات الصانع وثانيها ان العبد لا يعلم كمية تلك الافعال ولا كيفيتها
والجاهل بالشيء لا يكون محدثا له والا لبطلت دلالة الاحكام والاتقان على العلم وثالثها ان احدا في الدنيا
لا يرضى بان يختار الجهل بل لا يقصد الا تحصيل العلم فالكافر ما قصد الا تحصيل العلم فان كان الموجد لفعله
هو وجب ان لا يحصل الا ما قصد ايقاعه لكنه لم يقصد الا العلم فكيف حصل الجهل فثبت ان الموجد للدواعي
والبواعث هو الله تعالى ثم ان الداعية ان كانت سابقة الى الخير كانت سعادة وان كانت سابقة الى الشر
كانت شقاوة الوجه الثاني لهم في الجواب وكنا قوما ضالين وهذا الضلال الذي جعلوه كالعلة في اقدامهم
على التكذيب ان كان نفس ذلك التكذيب لزم تعليل الشيء بنفسه وهو باطل ولما بطل ذلك لم يبق الا ان يكون ذلك
الضلال عبارة عن شيء آخر ترتب عليه فعلهم وما ذاك الا خلق الداعي على الضلال ثم ان القوم لما اوردوا
هذين العذرين قال لهم سبحانه اخسئوا فيها ولا تكلمون وهذا هو صريح قولنا في ان المناظرة مع الله تعالى غير
جائزة بل لا يسأل عما يفعل قال القاضي في قوله ربنا غلبت علينا شقوتنا دلالة على انه لا عذر لهم الا الاعتراف
فلو كان كفرهم من خلقه تعالى وبارادته وعلموا ذلك لكان بان يذكروا ذلك اعذر والى العذر اقرب فنقول
قد بينا ان الذي ذكروه ليس الا ذلك لكنهم معذورون لا عذر لهم فلا جرم قال اخسئوا فيها ولا تكلمون اما قوله تعالى

ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون والمعنى اخرجنا من هذه الدار الى دار الدنيا فان عدنا الى الاعمال السيئة
فانا ظالمون فان قيل كيف يجوز ان يطلبوا ذلك وقد علموا ان عقابهم دائم قلنا يجوز ان يلحقهم السهو
عن ذلك في احوال شدة العذاب فيسألون الرجعة ويحتمل ان يكون مع علمهم بذلك يسألون ذلك على
وجه الغوث والاسترواح اما قوله تعالى قال اخسئوا فيها فالمعنى ذلوا فيها وانزجروا كما ينزجر الكلاب اذا
زجرت يقال خسئ الكلب وخسأ بنفسه اما قوله تعالى ولا تكلمون فليس هذا نهيا لانه لا تكليف في الاخرة
بل المراد لا تكلمون في العذاب فانه لا يرفع ولا يخفف قيل هو اخر كلام يتكلمون به ثم لا كلام بعد ذلك الا
الشهيق والزفير والعواء كعواء الكلاب لا يفهمون وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان لهم ست دعوات
اذا دخلوا النار قالوا الف سنة ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا فيجابون حق القول مني فينادون
الفا ثانية ربنا امتنا اثنتين فيجابون ذلك بانه اذا دعي الله وحده كفرتم فينادون الفا ثالثة يا مالك
ليقض علينا ربك فيجابون انكم ماكثون فينادون الفا رابعة ربنا اخرجنا فيجابون اولم تكونوا اقسمتم
الفا خامسة اخرجنا نعمل صالحا فيجابون اولم نعمركم فينادون الفا سادسة رب ارجعون فيجابون
اخسئوا فيها ثم بين سبحانه وتعالى انه فرعهم بامر يتصل بالمؤمنين وهو قوله تعالى انه كان فريق من عبادي
يقولون ربنا امنا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا ووصف تعالى ما لاجله عذبوا و
بعدوا عن الخير وهو ما عاملوا المؤمنين وفي حرف ابي انه كان فريق من عبادي بالفتح بمعنى لانه قرء
نافع واهل المدينة واهل الكوفة غير عاصم بضم السين في جميع القرآن وقرا الباقون بالكسر ههنا وفي ص
قال الخليل وسيبويه هما لغتان كدري ودري وقال الكسائي والفراء الكسر بمعنى الاستهزاء بالقول والضم بمعنى
التسخير قال مقاتل ان رؤس قريش مثل ابي جهل وعقبة وابي بن خلف كانوا يستهزؤن باصحاب
محمد صلى الله عليه وسلم ويضحكون بالفقراء منهم كبلال وخباب وعمار وصهيب والمعنى اتخذتموهم هزؤا حتى
انسوكم بتشاغلكم بهم على تلك الصفة ذكري واكد ذلك بقوله تعالى وكنتم منهم تضحكون ثم بين سبحانه ما
يقتضي حزنهم الاسف والحزن بان وصف به ما جزى به اولئك المؤمنين فقال تعالى اني جزيتهم اليوم بما صبروا
انهم هم الفائزون قرا حمزة والكسائي انهم بالكسر والباقون بالفتح فالكسر استئناف اي قد فازوا
حيث صبروا فجزوا بصبرهم احسن الجزاء والفتح على انه في موضع المفعول الثاني لجزيتهم ويجوز ان
يكون نصبا باضمار الخافض اي جزيتهم الجزاء الوافر لانهم هم الفائزون والله تعالى اعلم قوله تعالى
قال كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فاسئل العادين قال ان
لبثتم الا قليلا لو انكم كنتم تعلمون افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فتعالى
الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم اعلم ان في الاية مسائل المسئلة الاولى قال في
مصاحف اهل الكوفة وهو ضمير الله او المأمور بسؤالهم من الملائكة وقيل في مصاحف اهل الحرمين والبصرة
والشام وهو ضمير الملك او بعض رؤساء اهل النار المسئلة الثانية الغرض من هذا السؤال التبكيت و
التوبيخ فقد كانوا ينكرون لبثا في الاخرة اصلا ولا يعدون اللبث الا في دار الدنيا ويظنون ان بعد
الموت يدوم الفناء ولا اعادة فلما حصلوا في النار وايقنوا انها دائمة وهم فيها خالدون سألهم كم
لبثتم في الارض عدد سنين منبها لهم على ما ظنوه دائما طويلا فهو يسير بالاضافة الى ما انكروه فحينئذ يحصل لهم
الحسرة على ما كانوا يعتقدونه في الدنيا من حيث ايقنوا خلافه فليس الغرض السؤال بل الغرض ما
ذكرنا فان قيل فكيف يصح في جوابهم ان يقولوا لبثنا يوما او بعض يوم ولا يقع من اهل النار الكذب
قلنا لعلهم نسوا ذلك لكثرة ما هم فيه من الاهوال وقد اعترفوا بهذا النسيان حيث قالوا فاسئل العادين
قال ابن عباس رضي الله عنهما انساهم ما كانوا فيه من العذاب بين النفختين وقيل مرادهم بقولهم
لبثنا يوما او بعض يوم تصغير لبثهم وتحقيره بالاضافة الى ما وقعوا فيه وعرفوه من دوام العذاب
المسئلة الثالثة اختلفوا في ان السؤال عن اي لبث وقع فقال بعضهم لبثهم في الدنيا فيكون المراد
انهم امهلوا حتى تمكنوا من العلم والعمل فاجابوا بان قدر لبثهم كان يسيرا بناء على ان الله تعالى اعلمهم
ان الدنيا متاع قليل وان الاخرة هي دار القرار وهذا القائل احتج على قوله انهم كانوا يزعمون ان
لا حيوة سواها فلما احياهم الله في النار وعذبوا سئلوا عن ذلك توبيخا لانه الى التوبيخ اقرب وقال
اخرون بل المراد باللبث في حال الموت واحتجوا على قولهم بامرين الاول ان قوله في الارض يفيد الكون
في القبر ومن كان حيا فالاقرب ان يقال انه على الارض وهذا ضعيف لقوله تعالى ولا تفسدوا في الارض
بعد اصلاحها الثاني ان قوله ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون
ثم بين سبحانه كذبوا في ذلك واخبر عن المؤمنين قولهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث المسئلة الرابعة
احتج من انكر عذاب القبر بهذه الاية فقال قوله تعالى كم لبثتم في الارض يتناول زمان كونهم احياء فوق الارض

وزمان

وزمان كونهم امواتا في بطن الارض فلو كانوا معذبين في القبر لعلموا ان مدة مكثهم في الارض طويلة فما
كانوا يقولون لبثنا يوما او بعض يوم والجواب من وجهين احدهما ان الجواب لا بد وان يكون بحسب
السؤال وانما سئلوا عن موت لا حيوة بعده الا في الاخرة وذلك لا يكون الا بعد عذاب القبر والثاني يحتمل
ان يكونوا سئلوا عن قدر اللبث الذي اجتمعوا فيه فلا يدخل في ذلك تقدم موت بعضهم على البعض
فيصح ان يكون جوابهم لبثنا يوما او بعض يوم عندنا لانفسنا اما قوله تعالى فاسئل العادين ففيه وجوه
احدها المراد به الحفظة وانهم كانوا يحفظون الاعمال واوقات الحيوة يحصون اوقات موتهم وتقدم من
تقدم وتأخر من تأخر وهو معنى قول عكرمة فسئل العادين اي الذين يحصون وثانيها ان يكون المعنى فاسئل
من يعرف عدد ذلك فانا قد نسيناه ورابعها قرئ العادين بالتخفيف اي الظلمة فانهم يقولون مثل ما
قلنا وخامسها قرئ العاديين اي القدماء المعمرين فانهم يستقصرون فكيف بمن دونهم اما قوله تعالى
ان لبثتم الا قليلا فالمعنى انهم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم على معنى انا لبثنا في الدنيا قليلا فكانه قيل لهم
صدقتم ما لبثتم فيها الا قليلا لانها انقضت ومضت فظهر ان الغرض من هذا السؤال تعريف قلة ايام الدنيا
في مقابلة ايام الاخرة فاما قوله تعالى لو انكم كنتم تعلمون فبين في هذا الوجه لانه اراد انه قليل لو علمتم
البعث والحشر لكنكم لما انكرتم كنتم تعدونه طويلا ثم بين تعالى ما هو في التوبيخ اعظم بقوله تعالى افحسبتم
انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف عبثا
حال اي عابثين لقوله لاعبين او مفعول له اي ما خلقناكم للعبث انه سبحانه لما شرح صفات القيمة
ختم الكلام فيها باقامة الدلالة على وجودها وهي انه لولا يوم القيمة لما تميز المطيع عن العاصي والصديق
عن الزنديق وح يكون خلق هذا العالم عبثا واما الرجوع الى الله تعالى فالمراد الى حيث لا مالك ولا حاكم
سواه لا انه رجوع من مكان الى مكان لاستحالة ذلك على الله سبحانه فالمراد انه سبحانه نزه نفسه عن
العبث بقوله تعالى الله الملك الحق والملك هو المالك للاشياء الذي لا يبيد ولا يزول ملكه وقدرته واما
الحق فهو الذي يحق له الملك وان كل شيء منه واليه او الثابت الذي لا يزول ولا يزول ملكه وبين انه
لا اله سواه وان ما عداه فمصيره الى الفناء وما يفنى لا يكون الها وبين تعالى انه رب العرش الكريم قال
ابو مسلم والعرش ههنا السموات بما فيها من العرش الذي يطوف به الملائكة ويجوز ان يعنى به الملك
العظيم وقال الاكثرون المراد هو العرش حقيقة وانما وصفه بالكريم لان الرحمة تنزل منه والخير والبركة و
لنسبته الى اكرم الاكرمين كما يقال بيت كريم اذا كان ساكنوه كراما وقرئ الكريم بالرفع ونحوه ذو العرش
المجيد قوله تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به فانما حسابه عند ربه انه لا يفلح الكافرون
وقل رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين اعلم انه سبحانه لما بين انه هو الملك الحق لا اله الا هو اتبعه
بان من ادعى الها فقد ادعى باطلا من حيث لا برهان لهم فيه ونبه بذلك على ان كل ما لا برهان له لا يكون
اتباعه وذلك يوجب صحة النظر وفساد التقليد ثم ذكر ان من قال ذلك فجزاؤه العقاب العظيم بقوله
فانما حسابه عند ربه لانه كان قال ان عقابه بلغ الى حيث لا يقدر احد على حسابه الا الله وقرئ انه لا يفلح
بفتح الهمزة معناه حسابه عدم الفلاح جعل فاتحة السورة قد افلح المؤمنون وخاتمتها لا يفلح الكافرون فشتان
ما بين الفاتحة والخاتمة ثم امر الرسول بان يقول رب اغفر وارحم واثنى عليه بانه خير الراحمين وقد تقدم بيان
انه سبحانه ارحم الراحمين فان قيل كيف يتصل هذه الخاتمة بما قبلها قلنا لانه سبحانه لما شرح احوال الكفار
في جهلهم في الدنيا وعذابهم في الاخرة امر بالانقطاع الى الله والالتجاء الى دليل غفرانه ورحمته فانهما العاصمان
عن كل الافات والمخافات روي ان اول سورة قد افلح واخرها من كنوز العرش من عمل بثلث
من اولها واتعظ باربع من اخرها فقد نجى وافلح وقد تقدم تفسير هذه السورة والحمد لله وحده

بسم الله الرحمن الرحيم

قرء العامة سورة بالرفع وقرء طلحة بن مصرف بالنصب اما الذين قرؤا بالرفع فالجمهور قالوا الابتداء
بالنكرة لا يجوز والتقدير هذه سورة انزلناها او نقول سورة انزلناها مبتدا موصوف والخبر محذوف اي فيما
اوحينا اليك سورة مبتدا وقال الاخفش لا يبعد الابتداء بالنكرة فسورة مبتدا وانزلناها خبره ومن نصب
فعلى معنى الفعل يعني اتبعوا سورة واتلوا سورة وانزلنا سورة واما معنى السورة ومعنى الانزال فقد
تقدم فان قيل الانزال يكون من صعود الى نزول فهذا يدل على انه تعالى في جهة قلنا الجواب من وجوه
احدها ان جبريل عليه السلام يحفظها من اللوح ثم ينزلها عليه صلى الله عليه وسلم فلهذا جاز ان يقال انزلناها
توسعا وثانيها انه تعالى انزلها من ام الكتاب الى سماء الدنيا دفعة واحدة ثم انزلها بعد ذلك على لسان
جبريل وثالثها معنى انزلناها اي اعطيناها الرسول كما يقول العبد اذا كلم سيده رفعت اليه حاجتي كذلك

يكون من السيد الى العبد الانزال قال الله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه اما قوله تعالى و
فرضناها المشهور قراءة التخفيف وقرأ ابن كثير وابو عمرو بالتشديد اما قراءة التخفيف فالفرض هو القطع و
التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم اى قدرتم ان الذى فرض عليك القرآن اى قدر ثم ان السورة لا يمكن فرضها
لانها دخلت فى الوجود وتحصيل الحاصل محال فوجب ان يكون المراد فرضنا ما بين فيها وانما قال ذلك لان اكثر ما فى
هذه السورة من باب الاحكام والحدود فلذلك عقبها بهذا الكلام واما قراءة التشديد فقال الفراء التشديد
للمبالغة والتكثير اما المبالغة فمن حيث انها حدود واحكام فلا بد من المبالغة فى ايجابها ليحصل الانقياد لقبولها
واما التكثير فلوجهين احدهما ان الله تعالى بين فيها احكاما مختلفة والثانى ان الله سبحانه وتعالى اوجبها على كل
المكلفين الى اخر الدهر اما قوله تعالى وانزلنا فيها ايات بينات ففيه وجوه احدها انه سبحانه وتعالى ذكر
فى اول السورة انواعا من الاحكام والحدود وفى اخرها دلائل التوحيد فقوله وفرضناها اشارة الى الاحكام التى
بينها اولا ثم قوله تعالى وانزلنا فيها ايات بينات اشارة الى ما بين من دلائل التوحيد والذى يؤكد هذا
التأويل قوله تعالى لعلكم تذكرون فان الاحكام والشرايع ما كانت معلومة لهم ليؤمروا بتذكرها وثانيها قال
ابو مسلم يجوز ان يكون الايات البينات ما ذكر فيها من الحدود والشرايع كقوله تعالى رب اجعل لى اية قال
ايتك ان لا تكلم الناس ثلث ليال سويا سأل ربه ان يفرض عليه عملا وثالثها قال القاضى ان السورة
كما تشتمل على الواجبات فقد تشتمل على كثير من المباحات بان بينها الله سبحانه وتعالى ولما كان سبحانه وتعالى متفضلا
وصف الايات بانها بينات اما قوله تعالى لعلكم تذكرون فقرئ بتشديد الدال وتخفيفها ومعنى لعل قد
تقدم فى سورة البقرة قال القاضى لعل بمعنى كى وهذا يدل على انه تعالى اراد من جميعهم ان يتذكروا والجواب انه
سبحانه لو اراد ذلك من الكل لما قوى دواعيهم الى المعصية ولو لم توجد تلك القوية لزم وجود الفعل لا
لمرجح ويلزم نفى الصانع واذا كان كذلك وجب حمل لعل على ساير الوجوه المذكورة فى سورة البقرة واعلم
انه سبحانه وتعالى ذكر فى هذه السورة احكاما كثيرة الحكم الاول قوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا كل
واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر وليشهد
عذابهما طائفة من المؤمنين اعلم ان قوله تعالى الزانية والزانى رفعهما على الابتداء والخبر محذوف عند
الخليل وسيبويه على معنى فيما فرض عليكم الزانية والزانى اى جلدهما ويجوز ان يكون الخبر فاجلدوا وانما
دخلت الفاء لكون الالف واللام بمعنى الذى وتضمنه معنى الشرط تقديره والتى زنت والذى زنى فاجلدوهما
كما تقول من زنى فاجلدوه وقرئ بالنصب على اضمار فعل يفسره الظاهر وقرئ والزان بلا ياء واعلم ان
الكلام فى هذه الاية على نوعين احدهما ما يتعلق بالشرعيات والثانى ما يتعلق بالعقليات ونحن نأتى على
البابين بقدر الطاقة ان شاء الله تعالى النوع الاول الشرعيات واعلم ان الزنا حرام وهو من الكبائر ويدل عليه
امور احدها ان الله تعالى قرنه بالشرك وقتل النفس فى قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما وقال
تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا وثانيها انه تعالى اوجب المائة بكمالها بخلاف القذف
وشرب الخمر وشرع فيه الرجم ونهى المؤمنين عن الرأفة وامر بشهود الطائفة للتشهير واوجب كون تلك الطائفة
من المؤمنين لان الفاسق من صلحاء قومه اخجل وثالثها ما روى حذيفة عن النبى صلى الله عليه وسلم
انه قال يا معشر الناس اتقوا الزنا فان فيه ست خصال ثلث فى الدنيا وثلث فى الاخرة اما التى فى الدنيا فيذهب
البهاء ويورث الفقر وينقص العمر واما التى فى الاخرة فيسخط الله سبحانه وتعالى وسوء الحساب وعذاب
النار وعن عبد الله قال قلت يا رسول الله اى الذنب اعظم عند الله قال ان تجعل لله تعالى ندا وهو
خلقك قال قلت ثم اى قال ان تقتل ولدك خشية ان يأكل معك قلت ثم اى قال ان تزنى بحليلة جارك
فانزل الله تعالى تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق
ولا يزنون واعلم انه يجب البحث فى هذه الاية عن امور احدها عن ماهية الزنا وثانيها عن احكام الزنا
وثالثها عن الشرائط المعتبرة فى كون الزنا موجبة لتلك الاحكام ورابعها عن الطريق الذى يعرف به
حصول الزنا وخامسها ان الخطاب بقوله تعالى فاجلدوا من هو وسادسها ان الرجم والجلد المأمور بهما كيف
يكون حالهما البحث الاول عن ماهية الزنا قال اصحابنا انه عبارة عن ايلاج فرج فى فرج مشتهى طبعا محرم قطعا
وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا فى ان اللواطة هل يطلق عليها اسم الزنا ام لا فقال الشافعى نعم و
احتج عليه بالنص والمعنى اما النص فما روى ابو موسى الاشعرى رضى الله عنه انه عليه الصلوة والسلام قال
اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان واما المعنى فهو ان اللواطة مثل الزنا صورة ومعنى اما الصورة فلان الزنا عبارة
عن ايلاج فرج فى فرج مشتهى طبعا محرم قطعا والدبر ايضا فرج لان القبل انما سمى فرجا لما فيه من الانفراج
وهذا المعنى حاصل فى الدبر اكثر ما فى الباب ان فى العرف لا يسمى اللواطة زنا ولكن هذا لا يقدح فى اصل اللغة
كما يقال هذا طبيب وليس بعالم مع ان الطبيب عالم واما المعنى فلان الزنا قضاء الشهوة من محل مشتهى طبعا

على جهة

على جهة الحرام المحض وهذا موجود فى اللواطة لان القبل والدبر يشتركان فى المعانى التى هى متعلقة
الشهوة من الحرارة واللين وضيق المدخل ولذلك قال من يقول بالطبايع لا يفرق بين المحلين بل المفرق هو
الشرع فى التحريم والتحليل فهذه حجة من قال اللواطة داخل تحت اسم الزنا واما الاكثرون من اصحابنا فقد سلموا
ان اللواطة غير داخل تحت اسم الزنا واحتجوا عليه بوجوه احدها العرف المشهور بان هذا لواط وليس
بزنا وبالعكس والاصل عدم التغيير وثانيها لو حلف لا يزنى ولاط لم يحنث وثالثها ان الصحابة اختلفوا فى حكم اللواطة وكانوا
عالمين باللغة فلو سمى اللواطة زنا لاغناهم نص الكتاب فى حد الزنا عن الاختلاف والاجتهاد واما الحديث فهو
محمول على الاثم بدليل قوله عليه السلام اذا زنت المرأة المرأة فهما زانيتان وقال عليه السلام اليدان تزنيان
والعينان تزنيان واما القياس فبعيد لان الفرج وان كان سمى فرجا لما فيه من الانفراج فلا يجب ان يسمى كل
ما فيه انفراج بالفرج والا لكان الفم والعين فرجا ايضا وسمى النجم نجما لظهوره ثم ما سموا كل ظاهر نجما
وسموا الجنين جنينا لاستتاره وما سموا من استتر جنينا واعلم ان الشافعى رضى الله عنه له فى فصل اللواطة
قولين اصحهما عليه حد الزنا ان كان محصنا يرجم وان كان غير محصن يجلد مائة ويغرب عاما والثانى يقتل
الفاعل والمفعول به سواء كان محصنا او لم يكن لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه الصلوة
والسلام من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول ثم فى كيفية قتله وجوه احدها يحز رقبته كالمرتد
وثانيها يرجم بالحجارة وهو قول مالك واحمد واسحق وثالثها يهدم عليه جدار ويروى ذلك عن ابى بكر رضى
الله عنه ورابعها يرمى من شاهق جبل حتى يموت روى ذلك عن على رضى الله عنه وانما ذكروا هذه الوجوه
لان الله تعالى عذب قوم لوط بكل ذلك قال تعالى فجعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة من سجيل
وعند ابى حنيفة لا يحد اللوطى بل يعزر اما المفعول به فان كان بالغا عاقلا طائعا فان قلنا على الفاعل
القتل فيقتل المفعول به على صفة قتل الفاعل الحر وان قلنا على الفاعل حد الزنا فعلى المفعول جلدة مائة
وتغريب عام محصنا كان او غير محصن وقيل ان كانت امرأة محصنة فعليها الرجم وليس بصحيح لانها لا تصير محصنة
بالتمكين فى الدبر فلا يلزمها حد المحصنات كما لو كان المفعول ذكرا وحجة الشافعى رضى الله عنه على وجوب
الحد من وجوه احدها ان اللواط اما ان يساوى الزنا فى الماهية او يساويه فى لوازم الماهية واذا كان
كذلك وجب الحد بيان الاول قوله عليه السلام اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان فاللفظ الدال على
حصول الزنا دال على حصول جميع اللوازم ثم بعد هذا ان تحقق مسمى الزنا اللواطة دخل تحت قوله تعالى
الزانية والزانى فاجلدوا وان لم يتحقق مسمى الزنا وجب ان يتحقق لوازم مسمى الزنا لما ثبت ان اللفظ الدال
على تحقيق ماهيته دال على تحقق جميع العمل فى حق الماهية فوجب ان يبقى معمولا به فى الدلالة على جميع تلك
اللوازم لكن من لوازم الزنا وجوب الحد فوجب ان يتحقق ذلك فى اللواطة اكثر ما فى الباب انه ترك العمل
به فى قوله عليه الصلوة والسلام اذا اتت المرأة المرأة فهما زانيتان لكن لا يلزم من ترك العمل هناك تركه
ههنا الثانى ان اللائط يجب قتله فوجب ان يقتل رجما بيان الاول قوله عليه السلام من عمل عمل قوم
لوط فاقتلوا الفاعل منهما والمفعول وبيان الثانى انه لما وجب قتله وجب ان يكون زانيا والا لما جاز قتله
لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحدى معان ثلث وههنا لم يوجد كفر بعد ايمان ولا
قتل نفس بغير حق فلو لم يوجد الزنا بعد الاحصان لوجب ان لا يقتل واذا ثبت انه وجد الزنا بعد الاحصان
وجب الرجم بهذا الحديث الثالث نقيس اللواط على الزنا والجامع بينهما ان الطبع داعى اليه لما فيه من الالتذاذ و
هو قبيح فيناسب الزجر والحد يصلح زاجرا عنه قالوا الفرق من وجهين احدهما انه وجد فى الزنا اعيان مكان
وقوعه اكثر فكانت الحاجة الى الزاجر اتم الثانى ان الزنا يقتضى فساد الانساب الغاهما بوطى العجوز الشوهاء
واحتج ابو حنيفة رحمه الله بوجوه احدها ان اللواط ليس بزنا على ما تقدم فوجب ان لا يقتل لقوله عليه السلام
لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحدى معان ثلثة وثانيها ان اللواط لا تساوى الزنا فى الحاجة الى شرع الزاجر ولا
فى الجناية فلا تساويه فى الحد بيان انه عدم المساواة فى الحاجة ان اللواطة ان كان يرغب فيها الفاعل لكن لا يرغب
المفعول طبعا بخلاف الزنا فان الداعى حاصل من الجانبين واما عدم المساواة فى الجناية فلان الزنا اضاعة
النسب ولا كذلك اللواطة واذا ثبت هذا فوجب ان لا تساويه فى العقوبة لان الدليل ينفى شرع الحد لكونه ضررا
ترك العمل به فى الزنا فوجب ان يبقى فى اللواط على الاصل وثالثها ان الحد كالبدل عن المهر فلما لم يتعلق باللواطة
المهر فلا يحد والجواب عن الاول ان اللواط وان لم يكن مساويا للزنا فى ماهيته فى الاحكام الثانى
وان كان لا يرغب فيها المفعول لكن ذلك سبب استواء رغبة الفاعل لان الانسان حريص على ما منع وعن
الثالث انه لا بد من الجامع والله اعلم المسئلة الثانية اجمعت الامة على حرمة اتيان البهيمة وللشافعى فى عقوبته
اقوال احدها يجب به حد الزنا فيرجم المحصن ويجلد غير المحصن ويغرب الثانى انه يقتل محصنا كان او غير
محصن لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله عليه السلام من اتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها

مع مقبل لابن عباس ما شان البهيمة قال ما اراه قال ذلك الا انه كره ان يوكل لحمها وقد عمل بها ذلك والقول
الثالث وهو الاصح وهو قول ابي حنيفة ومالك والثوري واحمد رضي الله عنهم ان عليه التعزير لان الحد شرع
للزجر عما تميل النفس اليه وهذا الفعل لا تميل النفس اليه وضعفوا حديث ابن عباس بضعف اسناده وان ثبت
فهو معارض بما روي انه عليه السلام نهى عن ذبح الحيوان الا لاكله المسألة الثالثة السحق من النسوان واتيان
الميتة والاستمناء باليد لا يشرع فيها الا التعزير البحث الثاني عن احكام الزنا اعلم انه كان في اول الاسلام
عقوبة الزاني الحبس الى الممات في حق الثيب والاذى بالكلام في حق البكر قال الله تعالى واللاتي يأتين
الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت
او يجعل الله لهن سبيلا واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما ثم نسخ ذلك فجعل
حد الثيب على الزنا الرجم وحد البكر الجلد والتغريب فلنذكرها في مسئلتين المسألة الاولى الخوارج انكروا
الرجم واحتجوا فيه بوجوه احدها قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فلو وجب الرجم لوجب
نصف الرجم على الرقيق لكن الرجم لا نصف له وثانيها ان الله سبحانه وتعالى ذكر في القرآن انواع المعاصي من
الكفر والقتل والسرقة ولم يستقص في احكامها كما استقصى في بيان احكام الزنا الا ترى انه تعالى نهى عن
الزنا بقوله تعالى ولا تقربوا الزنا ثم توعد عليه ثانيا بالنار كما في سائر المعاصي ثم ذكر الجلد ثالثا ثم خص الجلد
بوجوب احضار المؤمنين رابعا ثم خصه بالنهي عن الرأفة عليه بقوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين
الله خامسا ثم اوجب على رامي المحصنة بالزنا ثمانين جلدة سادسا ولم يجعل ذلك على من رماه بالقتل
والكفر وهما اعظم منه ثم قال سابعا ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ثم ذكر ثامنا من رمى زوجته فاوجب
التلاعن واستحقاق غضب الله ثم ذكر تاسعا ان الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك ثم ذكر عاشرا ان
الزنا مخصوص بان شهوده الاربع فمع المبالغة في استقصاء احكام الزنا قليلا وكثيرا لا يجوز اهمال ما هو اجل
احكامها واعظم آثارها ومعلوم ان الرجم لو كان مشروعا لكان اعظم الآثار فحيث لم يذكره الله في كتابه
دل على انه غير واجب وثالثها قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا يقتضي وجوب الجلد على كل الزناة وايجاب
الرجم على البعض بخبر الواحد يقتضي تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وهو غير جائز لان الكتاب قاطع
في متنه وخبر الواحد غير قاطع في متنه والمقطوع راجح على المظنون واحتج الجمهور من المجتهدين على ثبوت
المحصن لما ثبت بالتواتر انه عليه الصلوة والسلام فعل ذلك قال الرازي وروى الرجم ابو بكر وعمر وعلي و
جابر بن عبد الله وابو سعيد الخدري وابو هريرة وبريدة الاسلمي وزيد بن خالد في آخرين من الصحابة وبعض هؤلاء
الرواة روى خبر رجم ماعز وبعضهم خبر اللخمية والغامدية وقال عمر رضي الله عنه لولا ان يقول الناس زاد
عمر في كتاب الله لاثبته في المصحف والجواب عما احتجوا به ولا انه مخصوص بالجلد فان قيل فيلزم تخصيص
القرآن بخبر الواحد قلنا بل بالخبر المتواتر لما بينا ان الرجم منقول بالتواتر وايضا فقد بينا في اصول الفقه
ان تخصيص القرآن بخبر الواحد جائز والجواب عن الثاني انه لا يستبعد تجدد الاحكام الشرعية بحسب
تجدد المصالح فلعل المصلحة التي تقتضي وجوب الرجم حدثت بعد نزول تلك الآيات والجواب عن الثالث انه نقل عن
علي رضي الله عنه انه كان يجمع بين الرجم والجلد وهو اختيار احمد واسحق وداود واحتجوا عليه بوجوه احدها
ان مجموع الآية يقتضي وجوب الجلد والخبر المتواتر يقتضي وجوب الرجم ولا منافاة فوجب الجمع و
ثانيها قوله عليه الصلوة والسلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم
بالحجارة وثالثها روى ابو بكر الرازي في احكام القرآن عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر ان رجلا زنى
بامرأة فامر به النبي عليه السلام فجلد ثم اخبر النبي عليه السلام انه كان محصنا فامر به فرجم ورابعها روي
ان عليا رضي الله عنه جلد شراحة الهمدانية ثم رجمها وقال جلدتها بكتاب الله تعالى ورجمتها بسنة رسول الله
واعلم ان اكثر المجتهدين متفقون على ان المحصن يرجم ولا يجلد واحتجوا عليه بامور احدها قصة العسيف
فانه عليه الصلوة والسلام قال يا انيس اغد على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها ولم يذكر الجلد ولو وجب الجلد
مع الرجم لذكره وثانيها ان قصة ماعز رويت من جهات مختلفة ولم يذكر في شيء منها مع الرجم جلد ولو كان
الجلد معتبرا مع الرجم لجلده النبي عليه السلام ولو جلده لنقل كما نقل الرجم اذ ليس احدهما بالنقل اولى من الآخر وكذا في قصة
الغامدية حين اقرت بالزنا فرجمها رسول الله عليه السلام بعد ان وضعت ولو جلدها لنقل ذلك وثالثها
ما روى الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال عمر قد خشيت ان
يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله تعالى فيضلوا بترك فريضة انزلها الله تعالى وقد
قرأنا الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة رجم رسول الله عليه السلام ورجمنا بعده واخبر ان الذي
فرضه الله تعالى هو الرجم ولو كان الجلد واجبا مع الرجم لذكره اما الجواب عن التمسك بالآية فهو انها مخصوصة في
حق المحصن وتخصيص عموم القرآن بالخبر المتواتر غير ممتنع واما قوله صلى الله عليه وسلم الثيب بالثيب

جلد

جلد مائة ورجم بالحجارة فلعل ذلك كان قبل قوله يا انيس اغد على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها واما انه عليه السلام
جلد ثم رجمها فلعله عليه السلام ما علم احصانها فجلدها ثم رجمها وهو الجواب عن فعل علي رضي الله عنه فهذا ما يمكن
من التكلف في حذف الاجوبة المسألة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه يجمع بين الجلد والتغريب في حد البكر
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يجلد واما التغريب فمفوض الى رأي الامام وقال مالك يجلد الرجل ويغرب
وتجلد المرأة ولا تغرب حجة الشافعي حديث عبادة انه عليه السلام قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن
سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة ويدل عليه ايضا ما روى
ابو هريرة وزيد بن خالد ان رجلا جاء الى رسول الله عليه السلام وقال يا رسول الله ان ابني كان
عسيفا على هذا فزنى بامرأته فافتديت منه بوليدة ومائة شاة ثم اخبرني اهل العلم ان على ابني جلد مائة و
تغريب عام وان على امرأة هذا الرجم فاقض بيننا فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب
الله اما الغنم والوليدة فرد عليك واما ابنك فان عليه جلد مائة وتغريب عام ثم قال لرجل من اسلم
اغد يا انيس على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها واحتج ابو حنيفة على نفي التغريب بوجوه احدها ان ايجاب
التغريب يقتضي نسخ الآية ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز وقرروا النسخ من ثلثة اوجه الاول انه سبحانه
وتعالى رتب الجلد على فعل الزنا بالفاء وحرف الفاء الا ان ائمة اللغة قالوا اليمين لغير الله ذكر شرط وجزاء
وفسروا الشرط بالذي دخل عليه كلمة ان والجزاء بالذي دخل عليه حرف الفاء والجزاء اسم لما يقع به الكفاية
مأخوذ من قولهم جازينا اي كافينا وقال عليه الصلوة والسلام تجزئك ولا تجزي احدا بعدك اي يكفيك
ومنه قول القائل اجترت الابل بالعشب عن الماء وانما يقع الكفاية بالحد اذا لم يجب معه شيء آخر فايجاب شيء
آخر يقتضي نسخ كونه كافيا الثاني ان المذكور في الآية لما كان هو الجلد فقد كان ذلك هو كمال الحد فلو جعلنا النفي
معتبرا مع الجلد كان الجلد بعض الحد لا كل الحد فيفضي الى نسخ كونه كل الحد الثالث ان بتقدير كون الحد كل
الحد فانه يتعلق به ذكر رد الشهادة فلو جعلنا بعض الحد زال ذلك الحكم فثبت ان ايجاب التغريب يقتضي
نسخ الآية وثانيها قال ابو بكر الرازي لو كان النفي مشروعا مع الجلد لوجب على النبي عليه السلام عند
تلاوة الآية توقيف الصحابة عليه لئلا يعتقدوه عند سماع الآية فلما لم يكن خبر النفي بهذه المنزلة بل كان
وروده بطريق الآحاد علمنا انه غير معتبر وثالثها ما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الامة
اذا زنت فليجلدها فان عادت فاجلدها ثم بيعوها ولو بضفير وفي رواية اخرى فليجلدها الحد ولا يثرب عليها
والاستدلال انه لو كان النفي ثابتا لذكره مع الجلد ورابعها انه اما ان يشرع التغريب في حق الامة او لا يشرع
لا جائز ان يكون مشروعا لانه يلزم منه الاضرار بالسيد من غير جناية صدرت منه وهو غير جائز ولانه قال
عليه السلام بيعوها ولو بضفير ولو وجب نفيها لما جاز بيعها لان المكنة من تسليمها الى المشتري لا يبقى بالنفي
ولا جائز ان يكون مشروعا لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وخامسها ان التغريب
لو كان مشروعا في الرجل لكان اما ان يكون مشروعا في حق المرأة فاما ان يكون مشروعا في حقها وحدها او
مع محرم والاول غير جائز للنص والمعقول اما النص فقوله عليه السلام لا يحل لامرأة ان تسافر من غير ذي
رحم محرم واما المعقول فهو ان الشهوة غالبة في النساء والانزجار بالدين انما يكون في الخواص من الناس فاما
الغالب بعدم الزنا من النساء بوجود الحفاظ من الرجال وحيائهن من الاقارب وبالتغريب تخرج المرأة من
ايدي الحفاظ والرقباء ثم يقل حياؤها لبعدها عن معارفها فينفتح عليها باب الزنا وربما كانت فقيرة فيشتد
فقرها في السفر فيصير مجموع ذلك سببا لفتح باب هذه الفاحشة عليها ولا جائز ان يقال انها تغرب مع الزوج او
المحرم لان عقوبة غير الجاني لا تجوز لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وسادسها ما روي عن عمر انه غرب
ربيعة بن امية بن خلف في الخمر الى خيبر فلحق بهرقل فقال عمر لا اغرب بعدها احدا ولم يستثن الزنا وروي
عن علي انه قال في البكرين اذا زنيا يجلدان ولا ينفيان وان نفيهما من الفتنة وعن ابن عمر ان امة له زنت
فجلدها ولم ينفها ولو كان النفي معتبرا في حد الزنا لما خفي ذلك على اكابر الصحابة وسابعها ما روي ان شيخا
وجد على بطن جارية يحبلها في خربة فاتي به النبي صلى الله عليه وسلم فقال اجلدوه مائة فقيل انه اضعف
من ذلك فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها وخلوا سبيله ولو كان النفي واجبا لنفاه فان قيل انما
لم ينفه لانه كان ضعيفا عاجزا عن الحركة قلنا كان ينبغي ان يكرى له دابة من بيت المال ينفى عليها فان قيل انه
كان يضعف عن الركوب قلنا من قدر على الزنا كيف لا يقدر على الاستمساك وثامنها ان التغريب نظير القتل
لقوله تعالى ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم فنزلهما منزلة واحدة فاذا لم يشرع القتل في زنا البكر وجب ان لا يشرع
ايضا نظيره وهو التغريب والجواب عن الاول انه ليس في كلام الله تعالى الا ان دخل حرف الفاء على الامر بالجلد
فاما الذي دخل عليه هذا الحرف فانه يسمى جزاء فليس هذا من كلام الله تعالى ولا من كلام رسوله بل هو قول بعض الادباء
فلا يكون حجة اما قوله ثانيا لو كان النفي مشروعا لما كان الجلد كل الحد فنقول لا نزاع في انه زال امر ما لان اثبات

كل شيء لا اقل من ان يقتضي زوال عدمه الذي كان ثابتا الا ان الزائل ههنا ليس حكما شرعيا بل الزائل محض
البراءة الاصلية ومثل هذه الازالة لا يمتنع اثباتها بخبر الواحد وانما قلنا ان الزائل محض العدم الاصلي وذلك
لان ايجاب الجلد مفهوم مشترك بين ايجاب الجلد مع ايجاب التغريب وبين ايجابه مع نفي التغريب والقدر المشترك
بين القسمين لا اشعار له بواحد من القسمين واذن ايجاب الجلد لا اشعار فيه البتة لا بايجاب التغريب ولا
بعدم ايجابه الا ان نفي التغريب كان معلوما بالعقل نظرا الى البراءة الاصلية فاما كون الجلد وحده مجزيا وكونه
وحده كمال الحد وتعلق رد الشهادة عليه فكل ذلك تابع لنفي وجوب الزيادة فلما كان النفي معلوما بالعقل
جاز قبول خبر الواحد فيه كما ان العرصات لو كانت خمسا لتوقف عليها اداء الخروج عن العهدة التكليف و
قبول الشهادة على اداء تلك الزيادة مع انه يجوز اثباتها بخبر الواحد والقياس فكذا ههنا اما لو قال الله تعالى
الجلد كمال الحد وعلمنا وحده هار والشهادة فلا يقبل ههنا في اثبات الزيادة خبر الواحد لان نفي وجوب
الزيادة ثبت بدليل شرعي متواتر والجواب عن الثاني انه لو صح ما ذكر لوجب في كل ما خصص انه عامه
ان يبلغ في الاشتهار مبلغ تلك الاية ومعلوم انه ليس كذلك والجواب عن الثالث ان قوله عليه السلام
ثم بيعوها لا يفيد التعقيب فلعلها تنفى ثم تباع بعد النفي والجواب عن الرابع معارض بما روى ابو عيسى في
جامعه انه عليه السلام جلد وغرب وان ابا بكر جلد وغرب والجواب عن الخامس ان للشافعي في نفي تغريب
العبد قولين احدهما لا يغرب لانه عليه السلام قال اذا زنت امة احدكم فليجلدها الحد ولم يأمر بالتغريب ولان
التغريب المعرة ولا معرة على العبد فيه لانه ينقل من يد الى يد ولان منافعه للسيد ففي نفيه اضرار بالسيد والثاني
وهو الاصح يغرب لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ولا ينظر الى ضرر المولى كما يقتل العبد
بسبب الردة ويجلد العبد في الزنا والقذف وان تضرر به المولى فعلى هذا كم يغرب فيه قولان اصحهما نصف سنة
لا يقبل التنصيف كما يجلد نصف جلد الاحرار والثاني يغرب سنة لان التغريب للايحاش وذلك معنى يرجع الى
الطبع فيستوي فيه الحر والعبد كمدة الايلاء والعنة والجواب عن السادس ان المراة لا تغرب وحدها بل
مع محرم فان لم يتبرع المحرم بالخروج معها اعطي اجرته من بيت المال وان لم يكن معها محرم تغرب مع النساء الثقات
كما يجب عليها الخروج الى الحج معهن قوله التغريب يفتح عليها باب الزنا قلنا لا نم فان اكثر الزنا بالالف والمؤانسة
وفراغ القلب واكثر هذه الاشياء يبطل بالغربة فان الانسان يقع في الوحشة والتعب والنصب ولا يتفرغ للزنا
والجواب عن السابع اي استبعاد في ان يكون الانسان الذي يعجز عن ركوب الدابة يقدر على الزنا والجواب
عن الثامن انه ينتقض بالتغريب اذا وقع على سبيل التعزير المسئلة الثالثة اتفقت الامة على ان قوله سبحانه
الزانية والزاني يفيد الحكم في كل الزناة لكنهم اختلفوا في وجه تلك الدلالة فقال ما يكون لفظ الزاني يفيد العموم
والمختار انه ليس يفيده ويدل عليه امور احدها ان الرجل اذا قال لبست الثوب او شربت الماء لا يفيد
العموم وثانيها انه لا يجوز تاكيدها بما يؤكد به الجمع فلا يقال جاءني الرجل اجمعون وثالثها لا ينعت بنعوت
الجمع فلا يقال جاءني الرجل الفقراء او تكلم الفقيه الفضلاء فاما قولهم اهلك الناس الدرهم البيض و
الدينار الصفر فمجاز بدليل انه لا يطرد وايضا فان كان الدينار الصفر حقيقة وجب ان يكون الدينار
الاصفر مجازا ورابعها ان الزاني جزء من هذا الزاني فايجاب جلد هذا الزاني ايجاب جلد كل وما لم يكن كذلك
بطل ما قالوه فان قيل فلم لا يجوز ان يقال اللفظ المطلق وان اقتضى العموم الا ان لفظ التعيين
يقتضي الخصوص قلنا اما الاول فباطل لان العدم لا دخل له في التاثير واما الثاني فلانه يقتضي التعارض
وهو خلاف الاصل وخامسها انه يقال الانسان ضحاك فلو كان المفهوم من قولنا الانسان هو كل
انسان لنزل ذلك منزلة ما يقال كل انسان هو الضحاك وذلك متناقض لانه يقتضي حصر الانسانية
في كل واحد من الناس ومعنى الحصر هو ان يثبت فيه لا في غيره فيلزم ان يصدق على كل واحد من اشخاص
الناس انه هو الضحاك لا غير واحتج المخالف بوجهين الاول انه يجوز الاستثناء منه لقوله تعالى ان الانسان
لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته الثاني انه
الالف واللام للتعريف وليس ذلك لتعريف الماهية فان ذلك قد حصل باصل الاسم ولا للتعريف
واحد بعينه فانه ليس في اللفظ دلالة عليه ولا لتعريف بعض مراتب الخصوص فانه ليس بعض المراتب
اولى من البعض فوجب حمله على تعريف الكل والجواب عن الاول ان الاستثناء ذلك مجاز بدليل انه يصح
ان يقال رايت الانسان الا المؤمنين وعن الثاني انه يبطل بدخول الالف واللام على صيغة الجمع فانه
جعلها هناك للتاكيد فكذا ههنا ومن الناس من قال ان قوله الزانية والزاني وان كان لا يفيد العموم
بحسب اللفظ لكنه يفيد بحسب العرف وذلك من وجهين الاول ان ترتب الحكم على الوصف يفيد كون
ذلك الوصف علة لذلك الحكم لا سيما اذا كان الوصف مناسبا وههنا كذلك فيدل على ان الزنا علة
لوجوب الجلد فيلزم ان يقال انما تحقق الزنا تحقق وجوب الجلد ضرورة لان العلة لا تنفك عن المعلول الثاني

ان المراد

ان المراد من قوله تعالى الزانية والزاني اما ان يكون كل الزنا او بعض الزنا فان كان الثاني صارت الاية مجملة
وذلك يمنع من امكان العمل به لكن العمل به مامور وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فوجب حمله على العموم
حتى يمكن العمل به البحث الثالث في الشرائط المعتبرة في كون الزنا موجبا للرجم تارة وللجلد اخرى فنقول اجمعوا
على ان كون الزنا موجبا لهذين الحكمين مشروط بالعقل والبلوغ بل هما معتبران في كل العقوبات اما كونه موجبا
للرجم فلا بد مع العقل والبلوغ من امور اخر الشرط الاول الحرية واجمعوا على الرقيق لا يجب عليه الرجم البتة
الشرط الثاني التزوج بنكاح صحيح فلا يحصل الاحصان بالاصابة في ملك اليمين ولا بوطء الشبهة ولا بالنكاح الفاسد
الشرط الثالث الدخول ولا بد منه لقوله عليه السلام الثيب والثيب انما يصير ثيبا بالوطء وههنا مسئلتان
المسئلة الاولى هل يشترط ان يكون الاصابة بالنكاح وبعد البلوغ والحرية والعقل فيه وجهان احدهما لا يشترط
حتى اصاب عبد امة بنكاح صحيح او في حال الجنون والصغر ثم كمل حاله فزنا يجب عليه الرجم لانه وطء يحصل
به التحليل للزوج الاول فيحصل به الاحصان كالوطء في حال الكمال ولان النكاح يجوز ان يكون قبل الكمال و
كذلك الوطء والثاني وهو الاصح وهو ظاهر النص وقول ابي حنيفة يشترط ان يكون الاصابة في حال الكمال
المسئلة الثانية هل يعتبر الكمال في الطرفين او يعتبر في كل واحد منهما كماله بنفسه دون صاحبه فيه قولان احدهما
يعتبر في الطرفين حتى لو وطئ الصبي بالغة حرة عاقلة فانه لا يحصنها وهو قول ابي حنيفة ومحمد والثاني
يعتبر في كل واحد منهما كماله بنفسه وهو قول ابي يوسف حجة القول الاول انه وطء لا يفيد الاحصان لاحد
الواطئين فلا يفيد الاخر كوطء الامة حجة القول الثاني انه لا يشترط كونهما على صفة الاحصان وقت
النكاح فكذا عند الدخول الشرط الرابع الاسلام ليس شرطا في كون الزنا موجبا للرجم عند الشافعي وابي يوسف
وقال ابو حنيفة شرط احتج الشافعي بامور احدها قوله عليه السلام فاذا قبلوا الجزية فاعلمهم ان لهم ما
للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ومن جملة ما على المسلمين كونه بحيث يجب عليه الرجم عند الاقدام على الزنا
فوجب ان يكون الذمي كذلك لتحصيل التسوية وثانيها حديث مالك عن نافع عن ابن عمر انه عليه السلام
رجم يهوديا ويهودية زنيا فاما ان يقال انه عليه السلام حكم بذلك لشريعته او لشريعة من قبله فان
كان الاول فالاستدلال به بين وان كان الثاني فكذلك لانه يكون شرعا له وثالثها ان زنا الكافر مثل
زنى المسلمين فيجب عليه ما يجب على المسلم وذلك لان الزنا محرم قبيح فيناسب الزجر وايجاب الرجم فيصلح
زاجرا له لا يبقى الا التفاوت بالكفر والايمان وانه كان لا يوجب تغليظ الجناية فلا يوجب تخفيفها واحتج
ابو حنيفة رحمه الله بوجوه احدها التمسك بعموم قوله تعالى الزانية والزاني ترك العمل به في حق المسلم فيعمل
معمولا في الذمي ووجه الفرق ان القتل بالاحجار عقوبة عظيمة فلا يجب الا بجناية عظيمة والجناية تعظم
بكثرة النعم في حق الجاني عقلا وشرعا اما العقل فلان المعصية كفران النعم وكلما كانت النعم اكثر واعظم
كان كفرانها اقبح واعظم واما الشرع فلان الله تعالى قال في حق النساء يا نساء النبي من يات منكن
بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين فلما كانت نعم الله في حقهن اكثر كان العذاب في حقهن اكثر
وقال في حق الرسول لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات
وانما عظمت معصيته لان النعم في حقه اعظم وهي نعمة النبوة ومن المعلوم ان نعم الله تعالى في حق المسلم
المحصن اكثر منها في حق الذمي فكانت معصية المسلم اعظم فوجب ان يكون عقوبته اشد وثانيها
ان الذمي لم يزن بعد الاحصان فلا يجب عليه القتل بيان الاول قوله عليه السلام من اشرك بالله
فليس بمحصن بيان الثاني ان المسلم الذي لا يكون محصنا لا يجب عليه القتل لقوله
عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث واذا كان المسلم كذلك وجب ان يكون الذمي
كذلك لقوله عليه السلام اذا قبلوا عقد الجزية فاعلمهم ان ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين
وثالثها اجمعنا على ان احصان القذف يعتبر فيه الاسلام فكذا احصان الرجم والجامع ما ذكرنا من كمال
النعمة والجواب عن الاول انه مخصوص عن الثيب المسلم فكذا الثيب الذمي وما ذكروه من حديث زيادة
النعم على المؤمنين فنقول نعمة الاسلام حصلت بكسب العبد فيصير ذلك كالخدمة وزيادة الخدمة
ان لم يكن سببا للعفو فلا اقل من ان يكون سببا لزيادة العقوبة وعن الثاني لا نم ان الذمي مشرك
سلمناه ولكن الاحصان قد اريد به التزوج لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات وفي التفسير فاذا
احصن اي تزوجن اذا ثبت هذا فنقول الذمي الثيب محصن بهذا التفسير فوجب رجمه لقوله عليه
السلام او زنى بعد احصان رتب الحكم في حق المسلم على هذا الوصف فدل على كون الشيء علة و
الوصف قائم في حق الذمي فوجب كونه مستلزما للرجم وعن الثالث ان حد القذف شرع لصيانة كرامة
المقذوف والكافر لا يكون محلا للكرامة وصيانة العرض بخلاف ههنا اما ما يتعلق بالجلد ففيه مسائل المسئلة
الاولى اتفقوا على ان الرقيق لا يرجم واتفقوا على انه يجلد وثبت بنص الكتاب ان ما على الاماء نصف ما

على المحصنات من العذاب فلا جرم اتفقوا على الامة بجلد خمسين جلدة اما العبد فقد اتفق الجمهور على انه
يجلد ايضا خمسين الا اهل الظاهر فانهم قالوا عموم قوله الزانية والزاني يقتضي وجوب المائة على العبد
والمائة الا انه ورد النص بالتنصيف في حق الامة فلو قسنا العبد عليها كان تخصيصا بعموم الكتاب
بالقياس وانه غير جائز ومنهم من قال الامة اذا تزوجت فعليها خمسون جلدة واذا لم تتزوج فعليها المائة لظاهر
قوله كل واحد منهما مائة جلدة وذكروا ان قوله تعالى فعليهن نصف وقوله فاذا احصن اي تزوجن فعليهن
نصف ما على المحصنات المسئلة الثانية قال الشافعي وابو حنيفة الذمي يجلد وقال مالك لا يجلد لوجوه
عموم قوله تعالى الزانية والزاني وثانيها قوله عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها وقوله اقيموا
الحدود على ما ملكت ايمانكم ولم يفرق بين الذمي والمسلم وثالثها انه عليه الصلوة رجم اليهود وان كان
ذلك الرجم من شرع محمد فقد حصل المقصود وان كان من شرعهم فلما فعله الرسول عليه السلام صار
ذلك من شرعه وحقيقة هذه المسئلة ترجع الى ان الكافر مخاطبون بفروع الشرائع البحث الرابع فيما يدل على
صدور الزنا منه اعلم ان ذلك لا يحصل الا من ثلثة اوجه اما ان يراه الامام بعينه او بان يقر او بان
يشهد عليه اما الوجه الاول وهو ما اراه الامام قال الامام محيي السنة رحمه الله في كتاب التهذيب لا خلاف
ان على القاضي ان يمتنع عن القضاء بعلم نفسه شرعا اذا ادعى رجل على آخر حقا واقام عليه بينة والقاضي
يعلم انه ابراه وادعى انه قتل اباه وقت كذا وقد رآه القاضي حيا بعد ذلك او ادعى نكاح امرأة وقد
سمعه القاضي طلقها لا يجوز له ان يقضي به وان اقام شهودا وهل يجوز للقاضي ان يقضي بعلم نفسه
مثل ان ادعى عليه الفا وقد رآه القاضي اقرضه او سمعه المدعى عليه اقر به قولان اصحهما وبه قال ابو يوسف
ومحمد والمزني انه يجوز له ان يقضي بعلمه لانه لما جاز ان يحكم بشهادة الشهود وهو من قولهم على
ظن فلان يجوز لما رآه او سمعه وهو منه على علم اولى قال الشافعي في كتاب الرسالة اقضي بعلمي وهو
اقوى من شاهدين او بشاهد وامراتين وهو اقوى من شاهد ويمين وهو اقوى من النكول ورد اليمين
والقول الثاني لا يقضي بعلمه وهو قول ابن ابي ليلى لان رد التهمة شرط في القضاء ولم يوجد هذا في
المال اما في العقوبات فنظر ان كان ذلك من حق العباد كالقصاص وحد القذف هل يحكم به بعلم نفسه
رتب على المال ان قلنا هناك لا يقضي فههنا اولى والا فقولان والفرق ان مبنى حقوق الله تعالى
على المساهلة والمسامحة ولا فرق على القولين ان يحصل العلم للقاضي في بلد ولايته في زمان ولايته
او في غيره وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ان حصل له العلم في زمان ولايته له ان يقضي بعلمه والا فلا
فنقول العلم لا يختلف باختلاف هذه الاحوال فوجب ان لا يختلف الحكم باختلافها الطريق الثاني قال
الشافعي الاقرار بالزنا مرة واحدة يوجب الحد وقال ابو حنيفة بل لا بد من الاقرار اربع مرات في اربع
مجالس وقال احمد بل لا بد من الاقرار اربع مرات لكنه لا فرق بين ان يكون في اربع مجالس او في
مجلس واحد حجة الشافعي رضي الله عنه امران الاول قصة العسيف وانه قال عليه السلام فان اعترفت
فارجمها وذلك يدل على ان الاعتراف مرة واحد كاف الثاني انه لما اقر بالزنا وجب الحد لقوله عليه السلام نحكم
بالظاهر والاقرار مرة توجب الظهور ولا سيما ههنا وذلك لان الصارف عن الاقرار بالزنا قوي لانه
سبب العار في الحال والالم الشديد في المال والصارف عن الكذب قائم وعند اجتماع الصارفين يقوى
الانصراف فثبت انه انما اقدم على هذا الاقرار لكونه صادقا واذا ظهر اندرج تحت الحديث وتحت الاية
او نقيسه بالاقرار عن القتل والردة واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بوجوه احدها قصة ماعز والاستدلال
به من وجوه الاول انه عليه السلام اعرض عنه في المرة الاولى ولو وجب عليه الحد لم يعرض لان الاعراض عن
اقامة حد الله تعالى بعد كمال الحجة لا يجوز الثاني انه عليه السلام قال انك شهدت على نفسك اربع مرات
ولو كان الحد شهد الاربع في ايجاب الحد كان هذا القول لغوا الثالث روي عن ابي بكر الصديق رضي الله
عنه انه قال لماعز بعد ما اقر ثلثا لو اقررت الرابعة لرجمك رسول الله عليه السلام والرابع عن بريدة الاسلمي
قال كنا معاشر اصحاب رسول الله عليه السلام نعلم انه لو لم يقر ماعز اربع مرات ما رجمه رسول الله عليه السلام و
ثانيها انهم قاسوا الاقرار على الشهادة وكما انه لا يقبل في الزنا الا اربع شهادات فكذا في الاقرار والجامع
السعي في كتمان هذه الشهادة وثالثها ان الزنا لا يثبت الا باربع شهادات في اللعان فجاز ان لا يثبت الا
بالاقرار اربع مرات وبه يفارق سائر الحقوق فانها تثبت بيمين واحد فجاز ايضا ان يثبت باقرار واحد
والجواب عن الاول انه ليس في الحديث الا انه عليه الصلوة حكم بالشهادة الاربع وذلك لا ينافي جواز
الحكم بالشهادة الواحدة وعن الثاني ان الفرق بينهما ان المقذوف لو اقر بالزنا مرة سقط الحد عن
القاذف ولولا انه اقرار لما سقط كما لو شهد اثنان بالزنا لا يسقط الحد عن القاذف حيث لم يثبت الزنا
والطريق الثالث الشهادة وقد اجمعوا على انه لا بد من اربع شهادات ويدل عليه قوله تعالى فاستشهدوا

عليهن

عليهن اربعة منكم والكلام فيه سيأتي ان شاء الله تعالى في قوله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء البحث الخامس
في ان المخاطب بقوله تعالى فاجلدوا من هو اجمعت الامة على ان المخاطب بذلك هو الامام احتجوا بهذا على
انه لا يستوفي اقامتها الا الامام وقالوا ان الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فكان
نصب الامام واجبا وقد مر بيان هذه الدلالة في قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما بقي
ههنا مسائل المسئلة الاولى قال الشافعي رضي الله عنه السيد يملك اقامة الحد على مملوكه وهو قول ابن
مسعود وابن عمر وفاطمة وعائشة وعند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر لا يملك وقال مالك
يحده المولى في الزنا وشرب الخمر والقذف ولا يقطعه في السرقة وانما يقطعه الامام وهو قول الليث
واحتج الشافعي رضي الله عنه احدها قوله عليه السلام اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم وعن ابي هريرة
قال قال عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها وفي رواية اخرى فليجلدها الحد قال ابو بكر الرازي لا
دلالة في هذه الاخبار لان قوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم هو كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة ومعلوم ان المراد منه رفعه الى الامام لاقامة الحد فالمخاطبون باقامة الحد هم
الائمة وسائر الناس مخاطبون برفع الامر اليهم حتى يقيموا الحدود فكذلك قوله اقيموا الحدود على
ما ملكت ايمانكم على هذا المعنى واما قوله اذا زنت احدكم فليجلدها فانه ليس كل جلد حدا الا ان الجلد
قد يكون على وجه التعزير فاذا عزرنا فقد وفينا بمقتضى الحديث والجواب ان قوله اقيموا الحدود وامر
باقامة الحدود وحمل هذا اللفظ على رفع الواقعة الى الامام عدول عن الظاهر اقصى ما في الباب انه
ترك الظاهر في قوله تعالى فاجلدوا لكن لا يلزم من ترك الظاهر هناك تركه ههنا واما قوله تعالى فليجلدها
فالمراد التعزير فباطل لان الحد المذكور عقيب الزنا لا يفهم منه الا الحد وثانيها ان السلطان لما ملك اقامة
الحد عليه فسيده اولى لان تعلق للسيد بالعبد اقوى من تعلق السلطان به لان الملك اقوى من عقد البيعة
وولاية السلطان على العبد فوق ولاية السلطان على الرعية حتى اذا كان للامة سيد وان كان ولاية
النكاح للسيد دون الاب ثم ان الاب مقدم على السلطان اذا كان في ولاية النكاح فيكون السيد مقدما
على السلطان بدرجات فكان اولى ولان السيد يملك من التصرفات في هذا المحل ما لا يملكه الامام فثبت
ان المولى اولى وثالثها اجمعنا على ان السيد يملك التعزير فكذا الحد لان كل واحد نظير للآخر وان كان احدهما
مقدرا والاخر غير مقدر واحتج ابو بكر الرازي على مذهب ابي حنيفة بوجوه احدها ما ذكره ابو بكر الرازي فقال
قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولم يفرق هذه الاية بين المحدودين من الاحرار
والعبيد فوجب ان يكون الائمة هم المخاطبون باقامة الحدود على الاحرار والعبيد دون الموالي وثانيها
انه لو جاز للمولى ان يسمع شهادة الشهود على عبده بالسرقة فيقطعه فلو رجعوا عن الشهادة لوجب
ان يتمكن من تضمين الشهود لان تضمين الشهود يتعلق بحكم الحاكم بالشهادة لانه لو لم يحكم بشهادتهم
لم يضمنوا شيئا فكان يصير حاكما لنفسه بايجاب الضمان عليهم وذلك باطل لانه ليس لاحد من الناس
ان يحكم لنفسه فعلمنا ان المولى ربما لا يستوفي الحد بكماله لشفقته على ملكه واذا كان متهما وجب ان
لا يفوض اليه والجواب عن الاول ان قوله تعالى فاجلدوا ليس بصريح خطابا مع الامام بل هو بواسطة انه
لما انعقد الاجماع على ان غير الامام لا يتولاه حملنا ذلك الخطاب على الامام وههنا لم ينعقد الاجماع على ان
غير الامام لا يتولاه لانه عين النزاع والجواب عن الثاني قال محيي السنة في كتاب التهذيب هل يجوز للمولى
قطع يد عبده بسبب السرقة او قطع الطريق فيه وجهان احدهما انه يجوز نص عليه في رواية البويطي
لما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه قطع عبدا له سرق فكما يجلده في الزنا وشرب الخمر والثاني لا
بل القطع الى الامام بخلاف الجلد لان المولى يملك جنس الجلد وهو التعزير ولا يملك جنس القطع ثم قال
فكل حد يقيمه المولى على عبده انما يقيمه اذا ثبت باعتراف العبد فان كانت بينة فهل يسمع المولى الشهادة
فيه وجهان احدهما انه يسمع لانه يملك الاقامة لا باعتراف فكذلك بالبينة كالامام والثاني لا يسمع بل ذاك الى
الحاكم والجواب عن الثالث انه مفوض بالتعزير المسئلة الثانية اذا فقد الامام فليس لآحاد الناس اقامة
هذه الحدود بل الاولى ان يعينوا واحدا من الصالحين ليقوم المسئلة الثالثة الخارجي المتغلب هل له
اقامة الحدود قال بعضهم له ذلك وقال آخرون ليس له ذلك لان اقامة الحد من جهة من لم يلزمنا ان
يزيل ولايته ابعد من ان يفوض ذلك الى رجل من الصالحين البحث السادس في كيفية اقامة الحد اما
الجلد فاعلم ان المذكور في الاية هو الجلد وهذا القدر المشترك بين الجلد الخفيف وبين الجلد الشديد على كل الاعضاء
او على بعض الاعضاء فيجب لا يكون لما في الاية اشعار بشيء من هذه القيود بل يقتضي ان يكون الاتي بالجلد
كيف كان خارجا عن العهدة لانه اتى بما امر به فوجب ان يخرج عن العهدة قال صاحب الكشاف وفي لفظ
الجلد اشارة الى انه لا ينبغي ان يتجاوز الالم الى اللحم لان الجلد ضرب الجلد يقال جلده كقولك ظهره وبطنه ورأسه

الا انا عرفنا ان المقصود منه الزجر والزجر لا يحصل بالجلد الخفيف لاجرم تكلم العلماء في صفة الجلد على سبيل القياس ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى المحصن يجلد مع ثيابه لا يجرد ولكن ينبغي ان يكون بحيث يصل الالم اليه وينزع من ثيابه الحشو والفرو وروى ان عبيدة بن الجراح اتي برجل في حد فذهب الرجل ينزع قميصه وقال ما ينبغي لجسدي المذنب ان يضرب وعليه قميص فقال ابو عبيدة لا تدعه ينزع قميصه فتنزع عليه اما المراة فلا خلاف انه لا يجوز تجريدها بل تربط عليها ثيابها حتى لا ينكشف منها امراة المسئلة الثانية لا يمد ولا تربط بل يترك حتى يتقي بيده ويضرب الرجل قائما والمراة جالسة قال ابو يوسف ضرب ابن ابي ليلى المراة القاعدة قائمة فخطأه ابو حنيفة رضي الله عنه المسئلة الثالثة يضرب بسوط وسط لا جديد يجرح ولا خلق يولم ويضرب ضربا بين الشديد والواهي روى ابو عثمان النهدي قال اتي عمر برجل في حد ثم جي بسوط فيه شدة فقال اريد الين من هذا فاتي بسوط فيه لين فقال اريد اشد من هذا فاتي بسوط بين السوطين فرضي به المسئلة الرابعة يفرق السياط على اعضائه ولا يجمعها في موضع واحد واتفقوا على انه يتقي المهالك كالوجه والبطن والفرج ويضرب على الراس عند الشافعي وقال ابو حنيفة لا يضرب على الراس وهو قول علي حجة الشافعي رضي الله عنه قال ابو بكر رضي الله عنه اضرب على الراس فان الشيطان في الراس وعن عمر انه ضرب صبيغ بن عسل على راسه حين سال عن الذاريات على وجه التعنت حجة ابي حنيفة انه لا يضرب على الوجه فكذا على الراس والجامع الحكم والمعنى اما الحكم فلان الذي يلحق الراس من الشين كالذي يلحق الوجه بدليل ان الموضحة والسمحاق حكمهما في الراس والوجه واحد وفارق سائر البدن لان الموضحة فيما سوى الراس والوجه في وجوب صونها عن الضرب واما المعنى فهو انا منعنا من ضرب الوجه لما كان فيه من الجناية على البصر وذلك موجود في الراس لان ضرب الراس يظلم منه البصر وربما حدث منه اختلاط في العقل اجاب اصحابنا ان الفرق بين الوجه والراس ثابت لان التعزية اذا وقعت على الوجه فعظم الجبهة رقيق فربما انكسر بخلاف عظم القفا فانه في نهاية الصلابة وايضا فالعين في نهاية اللطافة فالضرب عليها يورث العمى وايضا فالضرب على الوجه يكسر الانف لانه غضروف لطيف ويكسر الاسنان لانها عظام لطيفة ويقع على الحدقة فيعميها قريبة من الدماغ والتعزية عليها في نهاية الخطر لسرعة وصول ذلك الاذى الى جرم الدماغ وكل ذلك لم يوجد في الضرب على الراس المسئلة الخامسة لو فرق سياط الحد تفريقا لم يحصل به التنكيل مثل ان يضرب كل يوم سوطين لا يحسب وان ضرب كل يوم عشرين فاكثر يحسب والاولى ان لا يفرق السادسة اذا وجب الحد على الحبلى لا يقام عليها حتى تضع الحمل روى عن عمران بن الحصين ان امراة من جهينة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا فقالت يا رسول الله اصبت حدا فاقمه علي فدعا نبي الله وليها فقال احسن اليها فاذا وضعت فاتني بها ففعل فامر بها نبي الله فشدت عليها ثيابها ثم امر بها فرجمت ثم صلى عليها ولان المقصود التاديب دون الاتلاف المسئلة السابعة اذا وجب الجلد على المريض نظر ان كان به مرض يرجى زواله من صداع او ضعف او ولادة يؤخر حتى يبرا كما لو اقيم عليه حدا وقطع لا يقام عليه حد آخر حتى يبرا عن الاول وان كان مريضا لا يرجى زواله كالسل والزمانة فلا يؤخر ولا يضرب بالسياط لانه يموت وليس المقصود موته وذلك لا يختلف سواء كان زناه في حال الصحة او في حال المرض بل يضرب بالعثكال عليه مائة شمراخ ليقوم ذلك مقام جلده كما قال تعالى في قصة ايوب عليه السلام وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وعند ابي حنيفة يضرب بالسياط ودليلنا ما روى ان رجلا مقعدا اصاب امراة فامر النبي عليه السلام فاخذوا مائة شمراخ فضربوه بها ضربة واحدة ولان الصلوة اذا كانت تختلف باختلاف حاله فالحد اولى بذلك المسئلة الثامنة يقام الحد في وقت اعتدال الهواء فان كان في شدة حر او برد نظر ان كان الحد رجما يقام عليه كما يقام في المرض لان المقصود قتله وقيل ان كان الرجم ثبت عليه باقراره فيؤخر الى اعتدال الهواء وزوال المرض يرجى زواله لانه ربما رجع عن اقراره في حال الرجم وقد اثر الرجم في جسمه فيعين شدة الحر والبرد والمرض على اهلاكه بخلاف ما لو ثبت بالبينة لانه لا يسقط وان كان الحد جلدا لم يجز اقامته في شدة الحر والبرد كما لا يقام في المرض اما الرجم ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الشافعي رضي الله عنه ومالك لا يجوز للامام ان يحضر رجمه وان يحضر وكذا الشهود ولا يلزمهم الحضور قال ابو حنيفة رضي الله عنه ان ثبت الزنا بالبينة وجب على الشهود ان يبدؤا بالرجم ثم الامام ثم الناس وان ثبت باقراره بدا الامام ثم الناس حجة الشافعي ان النبي عليه السلام امر برجم ماعز والغامدية ولم يحضر رجمهما المسئلة الثانية ان ثبت الزنا باقراره فمتى رجع ترك وقع به بعض الحد او لم يقع به وقال ابو حنيفة والثوري واحمد واسحق وقال الحسن وابن ابي ليلى وداود لا يقبل رجوعه وعن مالك روايتان حجة القول الاول ان ماعزا لما مسته الحجارة وهرب فقال عليه السلام هلا تركتموه الثالثة يحفر للمراة الى

الى صدرها حتى لا ينكشف ويرمى اليها ولا يحفر للرجل لما روى ابو سعيد الخدري ان ماعزا اتى رسول الله عليه السلام فقال اني اصبت فاحشة فاقمه علي فرده النبي صلى الله عليه وسلم مرارا ثم سال قومه فقالوا لا نعلم به باسا فامرنا ان نرجمه فانطلقنا به الى بقيع الغرقد فما اوثقناه ولا حفرنا له قال فرميناه بالعظام والمدر والخزف فاشتد واشتددنا خلفه حتى اتى عرض الحرة فانتصب لنا فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت وجه الاستدلال انه قال فما اوثقناه ولا حفرنا له ولانه هرب ولو كان في حفرة لما امكنه ذلك والله اعلم المسئلة السابعة اذا مات في الحد يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين فهذا ما اوردناه من بيان احكام الشريعة المتعلقة بهذه الآية اما المباحث العقلية فاعلم ان من الناس من قال لا شك ان البدن مركب من اجزاء كثيرة فاما ان يقوم بكل جزء حياة وعلم وقدرة واحدة والثاني محال لاستحالة قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة فتعين الاول وان كان كذلك كان كل جزء من اجزاء البدن حيا على حدة وقادرا على حدة اذا ثبت هذا فنقول الزاني هو الفرج لا الظهر فكيف يحسن من الحكيم انه يامر بجلد الظهر ولانه ربما كان الانسان حال اقدامه على الزنا نحيفا ثم سمن بعد ذلك فكيف يجوز ايلام تلك الاجزاء الزائدة مع انها كانت بريئة عن فعل الزنا فان قال قائل هذا مدفوع من وجهين احدهما هو ان نسبة كل واحد من اجزاء البدن فاعلا على حدة وذلك محال بل الحيوة والعلم والقدرة يقوم بالجزء الواحد منهم يوجب حكم الحيية والعالمية والقادرية لمجموع الاجزاء فيكون المجموع حيا واحدا عالما واحدا قادرا واحدا او على هذا التقدير يزول السؤال والجواب اما الاول فضعيف وذلك لان العلم اذا قام بجزء واحد فاما ان يحصل لمجموع الاجزاء عالمية واحدة فيلزم قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وهو محال او يقوم بكل جزء عالمية على حدة فيعود المحذور المذكور واما الثاني ففي نهاية البعد لانه اذا كان الفاعل للقبيح هو ذلك المنافق فلم يضرب هذا الجسد واعلم ان المقصود من احكام الشرع رعاية المصالح ونحن لا نعلم ان شرع الحد يفيد الزجر وكان المقصود حاصلا اما قوله تعالى ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الرافة رقة ورحمة وقراءة العامة بسكون الهمزة وقرئ رافة بفتح الهمزة ورآفة على افعال المسئلة الثانية يحتمل ان يكون المراد ان لا تاخذكم رافة بان يعطل الحد او ينقص منه والمعنى لا تعطلوا الحدود ولا تتركوا اقامتها للشفقة والرحمة وهذا قول مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير واختيار الفراء والزجاج ويحتمل ان لا ياخذكم رافة بان يخفف الجلد وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وقتادة ويحتمل الامرين والاول اولى لان الذي تقدم ذكره الامر بنفس الجلد ولم يذكر صفته فما يعقبه يجب ان يكون راجعا اليه وكفى برسول الله عليه السلام اسوة في ذلك حيث قال لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها وقوله في دين الله يدل على ان الدين اذا اوجب امرا صح استعمال الرحمة في خلافه اما قوله تعالى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فهو من باب التهييج والهاب الغضب لله تعالى ولدينه قال الجبائي تقدير الآية ان كنتم مؤمنين فلا تتركوا اقامة الحدود وهذا يدل على ان الاشتغال باداء الواجبات من الايمان خلاف ما يقوله المرجئة والجواب ان الرافة لا تحصل الا اذا حكم الانسان بطبعه ان الاولى ان لا يقام تلك الحدود وح يكون منكرا للدين فيخرج عن الايمان وفي الحديث يؤتى بوال نقص من الحد سوطا فيقول رحمة لعبادك فيقال له انت ارحم به مني فيؤمر به الى النار ويؤتى بمن زاد سوطا فيقول لينتهوا عن معاصيك فيقول انت احكم به مني فيؤمر به الى النار اما قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ففيه مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى وليشهد امر وظاهره الوجوب لكن الفقهاء قالوا يستحب حضور الجمع والمقصود اعلان اقامة الحد لما فيه من الردع ولما فيه من دفع التهمة وقيل ارادوا بالطائفة الشهود ويجب حضورهم ليعلم بقاؤهم على الشهادة المسئلة الثانية اختلفوا في اهل الطائفة على اقوال احدها انه رجل واحد وهو قول النخعي ومجاهد واحتج بقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وثانيها انه اثنان وهو قول عكرمة وعطاء واحتج بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وكل ثلثة فرقة والخارج من الثلثة واحد واثنان فالاحتياط يوجب الاخذ بالاكثر وثالثها انه ثلثة وهو قول الزهري وقتادة قالوا الطائفة هي الفرقة التي يمكن ان يكون حلقة لانها الجماعة الحافة حول الشيء وهذه الصورة اقل ما لابد في حصولها من الثلثة ورابعها انه اربعة بعدد شهود الزنا وهو قول ابن عباس والشافعي وخامسها انه عشرة وهو قول الحسن البصري لان العشرة هي العدد الكامل المسئلة الثالثة تسمية الجلد عذابا يدل على انه عقوبة ويجوز ان يسمى عذابا لانه يمنع المعاودة كما سمي نكالا لذلك وبين تعالى بقوله من المؤمنين على ان الذين يشهدون يجب ان يكونوا بهذا الوصف لانهم اذا كانوا كذلك عظم موقع حضورهم في الزجر وعظم موقع اخبارهم عما شاهدوا فيخاف المجلود من حضورهم وشهودهم فيكون ذلك اقوى في الانزجار الحكم الثاني قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها

الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين قرئ لا ينكح بالجزم على النهي وقرئ وحرم بفتح الحاء
في الاية سؤالات السؤال الاول قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة ظاهره خبر انه ليس الامر كما
يشعر به هذا الظاهر الا ترى ان الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف الثاني انه
تعالى قال وحرم ذلك على المؤمنين وليس كذلك لان المؤمن يحل له التزوج بالمراة الزانية والجواب اعلم ان
المفسرين لاجل هذين السؤالين ذكروا وجوها احدها وهو احسنها ما قاله القفال وهو ان اللفظ وان
كان عاما لكن المراد منه الاعم الاغلب وذلك لان الفاسق الخبيث الذي من شانه الزنا والتقحب لا يرغب في
نكاح الصوالح من النساء وانما يرغب في فاسقة خبيثة مثله او في مشركة والفاسقة الخبيثة لا يرغب في
نكاحها الصلحاء من الرجال وينفرون عنها وانما يرغب فيها من هو من جنسها من الفسقة والمشركين فهذا على
الاعم الاغلب كما يقال لا يفعل الخير الا الرجل التقي وقد يفعل بعض الخير من ليس بتقي فكذا ههنا فاما
قوله تعالى وحرم ذلك على المؤمنين فالجواب من وجهين احدهما ان نكاح المؤمن الممدوح عند الله الزانية و
رغبته فيها وانخراطه بذلك في سلك الفسقة المتسمين بالزنا محرم عليه لما فيه من التشبه بالفساق وحضور
موقع التهمة والسبب لسوء المقالة فيه والغيبة ومجالسة الخاطئين كم فيها من التعرض لاقتراف الاثام فكيف بمز
اوجة الزواني والقحاب الثاني وهو ان صرف الرغبة بالكلية الى الزواني وترك الرغبة في الصالحات محرم على المؤمنين
لان قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية معناه ان الزاني لا يرغب الا في الزانية فهذا الحصر محرم على المؤمنين و
لا يلزم من حرمة هذا الحصر حرمة التزوج بالزانية فهذا هو المعتمد في تفسير الاية الوجه الثاني ان الالف واللام
في قوله الزاني وفي قوله على المؤمنين وان كان للعموم ظاهرا لكنه ههنا مخصوص بالاقوام الذين نزلت
فيهم قال مجاهد وعطاء بن ابي رباح وقتادة قدم المهاجرون المدينة وفيهم فقراء ليس لهم اموال وعشائر
وبالمدينة نساء بغايا يكرين انفسهن وهن يومئذ اخصب اهل المدينة ولكل واحدة منهن علامة على بابها كعلامة
البيطار ليعرف انها زانية وكان لا يدخل عليها الا زان او مشرك فرغب في كسبهن ناس من فقراء المسلمين
وقالوا نتزوج بهن الى ان يغنينا الله تعالى عنهن واستاذنوا رسول الله عليه السلام فنزلت هذه الاية فتقدير
الاية اولئك الزواني لا ينكحون الا تلك الزانيات وتلك الزانيات لا ينكحهن الا اولئك الزواني وحرم
نكاحهن باعيانهن على المؤمنين الوجه الثالث في الجواب ان قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية وان كان خبرا
في الظاهر لكن المراد النهي والمعنى كل من كان زانيا فلا ينبغي ان ينكح الا زانية وحرم ذلك على المؤمنين فهكذا
كان الحكم في ابتداء الاسلام وعلى هذا الوجه ذكروا قولين احدهما ان ذلك الحكم باق الى الان حتى يحرم على الزاني
والزانية التزوج بالعفيفة والعفيف ويقال هذا مذهب ابي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وعائشة ثم في هؤلاء من
يسوي بين الابتداء والدوام فيقول كما لا يحل للمؤمن ان يتزوج بالزانية لا يحل له اذا زنت تحته ان يقيم عليها
ومنهم من يفصل لان في جملة ما يمنع من التزوج ما لا يمنع من دوام النكاح كالاحرام والعدة والقول الثاني ان
هذا الحكم صار منسوخا ثم اختلفوا في ناسخه فعن الجبائي ان ناسخه هو الاجماع وعن سعيد بن المسيب انه
منسوخ بعموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وانكحوا الايامى وقال المحققون هذان الوجهان ضعيفان
اما الاول فانه ثبت في اصول الفقه ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به وايضا فالاجماع الحاصل عقيب الخلاف لا يكون
حجة والاجماع في هذه المسالة مسبوق بمخالفة ابي بكر وعمر وعلي فكيف يصح واما قوله تعالى فانكحوا ما طاب
لكم من النساء فهو لا يصلح ان يكون ناسخا لانه لا بد من ان يشترط فيه ان لا يكون هناك مانع من النكاح من
سبب او نسب او غيرهما فلقائل ان يقول لا يدخل فيه تزويج الزانية من المؤمنين كما لا يدخل فيه زوجها من الاخ
وابن الاخ ويقول ان للزنا تاثيرا في الفرقة ما ليس لغيره الا ترى انه اذا قذفها بالزنا يتبعه الفرقة على بعض
الوجوه ولا يجب مثل ذلك في سائر ما يوجب الحد لان من حق الزنا انه يورث العار ونقص في الفراش فيفارق
غيره واحتج هؤلاء الذين يدعون النسخ بانه سئل ابن عباس رضي الله عنه عن رجل زنى بامراة فهل له ان يتزوجها
فاجاز ابن عباس وشبهه بمن سرق ثمر شجرة ثم اشتراه وعن النبي عليه السلام انه سئل عن ذلك فقال اوله
سفاح واخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال الوجه الرابع ان يحمل النكاح على الوطئ والمعنى ان الزاني لا يطأ حين
يزني الا زانية او مشركة وكذا الزانية وحرم ذلك على المؤمنين اي وحرم الزنا على المؤمنين وهذا تاويل ابي
مسلم قال الزجاج هذا التاويل فاسد من وجهين احدهما انا ما وجدنا النكاح في كتاب الله تعالى الا بمعنى التزوج ولا يرد
الله بمعنى الوطئ الثاني ان ذلك يخرج الكلام عن الفائدة لانا لو قلنا ان المراد ان الزاني لا يطأ الا الزانية فالكلام
عائد لانا نرى ان الزاني قد يطأ العفيفة حين تتزوج ولو قلنا ان المراد ان الزاني لا يطأ الا الزانية حين يكون
وطئه زنا فهذا الكلام لا فائدة فيه وهذا اخر الكلام في هذا المقام السؤال الثاني اي فرق بين قوله تعالى الزاني
لا ينكح الا زانية وبين قوله تعالى والزانية لا ينكحها الا زان الجواب الكلام الاول يدل على ان الزاني لا يرغب الا
في نكاح الزانية وهذا لا يمنع من ان يرغب في نكاح الزانية غير الزاني فلا جرم بين ذلك بالكلام الثاني السؤال

الثالث

الثالث لم قدمت الزانية على الزاني في الاية المتقدمة وههنا بالعكس الجواب سيقت تلك الاية لعقوبتهما
على جنايتهما فالمراة هي الاصل في الزنا فاما الثانية فمسوقة لذكر النكاح والرجل اصل فيه لانه هو الراغب
والطالب الحكم الثالث القذف قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء
فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من
بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم اعلم ان ظاهر الاية لا يدل على الشيء الذي رموا المحصنات وذكر
الرمي لا يدل على الزنا اذ قد رماها بسرقة وشرب خمر وكفر بل لا بد من قرينة دالة على التعيين فقد
اتفق العلماء على ان المراد الرمي بالزنا وفي الاية قرائن تدل عليه احدها تقدم ذكر الزنا وثانيها انه
تعالى ذكر المحصنات وهن العفائف فدل ذلك على ان المراد بالرمي رميها بضد العفاف وثالثها قوله تعالى
ثم لم ياتوا باربعة شهداء يعني على صحة ما رموها به ومعلوم ان هذا العدد من الشهود غير مشروط الا
في الزنا ورابعها انعقاد الاجماع على انه لا يجب الجلد بالرمي لغير الزنا فوجب ان يكون المراد بالرمي البحث
الاول في الرمي وفيه مسائل المسالة الاولى الفاظ القذف ينقسم الى صريح وكناية وتعريض فالصريح ان
يقول يا زانية او زنيت او زنى قبلك او دبرك ولو قال زنى بدنك ففيه وجهان احدهما انه كناية لقول
المذكور الان حقيقة الزنا من الفرج فلا يكون من سائر البدن الا بالمعونة والثاني وهو الاصح انه صريح لان
الفعل انما يصدر من جملة البدن والفرج آلة في الفعل واما الكنايات فمثل ان يقول يا فاسقة يا فاجرة يا خبيثة
يا مؤاجرة يا ابن الحرام او امراتي لا ترد يد لامس فهذا لا يكون قذفا الا ان يريده وكذلك لو قال لعربي
يا نبطي وبالعكس فان اراد به القذف فهو قذف لام المقول له وان قال عنيت به نبطي الدار
واللسان وادعت ام المقول له انه اراد القذف فالقول قوله مع يمينه اما التعريض فليس بقذف وان
اراده وذلك مثل قوله يا ابن الحلال اما انا فما زنيت ولست امي بزانية وهذا قول الشافعي وابي حنيفة و
ابي يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة والثوري والحسن بن صالح وقد قال مالك يجب الحد فيه وقال
احمد واسحق هو قذف في حال الغضب دون حال الرضاء لنا ان التعريض بالقذف محتمل للقذف وغيره
فوجب ان لا يجب الحد لان الاصل براءة الذمة فلا يرجع عنه بالشك وايضا فلقوله عليه السلام ادرؤا
الحدود بالشبهات ولان الحدود شرعت على خلاف الاصل الا في الضرورة والاذى الحاصل بالتصريح فوق
الحاصل بالتعريض واحتج المخالف بما روى الاوزاعي عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال كان عمر يضرب
الحد في التعريض وروي ايضا ان رجلين استبا في زمان عمر فقال احدهما للاخر والله ما انا بزان ولا
امي بزانية فاستشار عمر الناس في ذلك فقال قائل مدح اباه وامه وقال اخرون قد كان لابيه وامه
مدح غير هذا فجلده عمر ثمانين والجواب ان في مشاورة عمر الصحابة في حكم التعريض دلالة على انه لم يكن
عندهم توقيف فانهم قالوا ذلك اجتهادا المسالة الثانية في تعدد القذف اعلم انه اما ان يقذف شخصا
واحدا مرارا او يقذف جماعة فان قذف واحدا مرارا نظر ان اراد بالكل زنية واحدة بان قال زنيت
بعمرو وقاله مرارا لا يجب الا حد واحد ولو انشا الثاني بعدما حد للاول عزر للثاني وان قذفه بزنيات
مختلفة بان قال زنيت بزيد ثم قال زنيت بعمرو فهل يتعدد الحد فيه قولان احدهما يتعدد اعتبارا
باللفظ ولانه من حقوق العباد فلا يتبع فيه التداخل كالديون والثاني وهو الاصح يتداخل فلا يجب الا
حد واحد لانهما حدان من جنس واحد والمستحق واحد فوجب انه يتداخل كحدود الزنا ولو قذف زوجته
مرارا فلا يصح انه يكتفي بلعان واحد سواء قلنا يتعدد الحد او لا يتعدد واما قذف جماعة فيتعدد وينظر
ان قذف كل واحد بكلمة يحسب عليه لكل واحد حد كامل وعند ابي حنيفة لا يجب الا حد واحد واحتج ابو بكر
الرازي على قول ابي حنيفة بالقران والسنة والقياس اما القران فهو قوله تعالى والذين يرمون المحصنات
والمعنى ان كل واحد رمى المحصنات وجب عليه الحد وذلك يقتضي انه اذا قذف جماعة من المحصنات
لا يجلد اكثر من ثمانين فمن اوجب على قاذف جماعة اكثر من حد واحد فقد خالف الاية واما السنة
فما روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هلال بن امية قذف امراته عند النبي عليه السلام
بشريك بن سحماء فقال عليه السلام البينة او حد في ظهرك فلم يوجب النبي عليه السلام على هلال الا حدا
مع انه قذف امراته وشريك بن سحماء الى ان نزلت اية اللعان فاقيم في الزوجات مقام الحد في الاجنبيات
واما القياس فهو ان سائر ما يوجب الحد اذا وجد منه مرارا لم يجب الا حد كمن زنى مرارا او شرب مرارا
او سرق مرارا فكذا ههنا والمعنى الجامع دفع مزيد التعزير والجواب عن الاول ان قوله والذين صيغة جمع وقوله
والمحصنات صيغة جمع والجمع اذا قوبل بالجمع يقابل الفرد بالفرد فيصير المعنى كل من رمى محصنا واحدا وجب
عليه الحد وعند ذلك يظهر تمسك الشافعي رضي الله عنه بالاية لان قوله تعالى والذين يرمون المحصنات
فاجلدوهم يدل على ترتيب الجلد على رمي المحصنات وترتيب الحكم على الوصف لا سيما اذا كان مناسبا فانه يشعر

بالعلية فوقفت الآية على ان رمي المحصن من حيث انه هذا الرمي يوجب الحد اذا ثبت هذا فنقول اذا قذف
واحدا صار ذلك القذف موجبا للحد ايضا ثم موجب القذف الثاني لا يجوز ان يكون هو الحد الاول لان
ذلك قد وجب بالقذف الاول وايجاب الواجب محال فوجب ان يجب بالقذف الثاني حد ثان الى ان ينتهي الى الباب
انه يدور وعلى حسب الادلة حدود والزنا ههنا لكنا نقول ترك العمل هناك بذلك الدليل لان حد الزنا اغلظ من
حد القذف وعند ظهور الفارق يتعذر الجمع واما السنة فلا دلالة فيها على محل المسئلة لانه قذفهما بلفظة
واحدة ولنا في محل المسئلة تفصيل سيأتي واما القياس ففاسد لان حد القذف حق الآدمي بدليل انه لا يحد
الا بمطالبة المقذوف وحدود الآدمي لا يتداخل بخلاف حد الزنا فانه حق الله تعالى هذا كله اذا قذف جماعة
كل واحد منهم بكلمة واحدة على حدة اما اذا قذفهم بكلمة واحدة فقال انتم زناة او زنيتم ففيه قولان احدهما
وهو قوله الجديد يجب لكل واحد كامل لانه من حقوق العباد فلا يتداخل ولانه ادخل على كل واحد منهم معرة
فصار كما لو قذفهم بكلمات وفي القديم لا يجب للكل الا حد واحد اعتبارا باللفظ فان اللفظ واحد والاولى انه
لانه او تعلق بعموم الآية فعلى هذا لو قال لرجل يا ابن الزانيين يكون قذفا لابويه بكلمة واحدة فعليه حدان
المسئلة الثالثة في ان القذف ينقسم الى محظور ومباح وواجب وجملة الكلام انه اذا لم يكن ثم ولد يريد نفيه
فلا يجب وهل يباح ام لا نظر ان رآها بعينه تزني او اقرت هي على نفسها او وقع في قلبه صدقها او سمع ممن يثق
بقوله ولم يسمع لكنه استفاض فيما بين الناس ان فلانا يزني بفلانة وقد رآه الزوج يخرج من بيتها او رآه معها
في بيت يباح له القذف لتأكد التهمة ويجوز ان يمسكها ويستر عليها لما روي ان رجلا قال يا رسول الله
ان لي امرأة لا ترد يد لامس قال طلقها قال اني احبها قال فامسكها اما اذا سمعه ممن لا يوثق بقوله
او استفاض من الناس ولكن الزوج لم يره معها او بالعكس لم يحل له قذفها لانه قد يكون ممن لا يكون ثقة
فعلى هذا وقد يدخل بيتها وما في ماحيدا او سرقة او لطلب يجوز مماس المرأة قال تعالى ان الذين جاؤا بالافك
عصبة منكم اما اذا كان ثم ولد يريد نفيه ففيه نظر فان لم يتيقن انه ليس منه بان لم يكن وطئها الزوج او وطئها
لكنها اتت به لاقل من ستة اشهر من وقت الوطي او لاكثر من اربع سنين يجب عليه نفيه باللعان لانه
كممنوع من استلحاق نسب الغير كما هو ممنوع من نفي نسبه لما روي عن النبي عليه السلام انه قال ايما امرأة ادخلت
على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء ولم يدخلها الله جنته فلما حرم على المرأة ان يدخل على قوم من
ليس منهم كان الرجل لذلك ايضا اما اذا احتمل ان يكون منه بان اتت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الوطي و
لدون اربع سنين نظر ان لم يكن قد استبرأها بحيضة او استبرأها واتت به لدون ستة اشهر من وقت الاستبراء
لا يحل له القذف والنفي وان اتهمها بالزنا قال عليه السلام ايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله
منه وفضحه على رؤس الاولين والآخرين وان استبرأها واتت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الاستبراء يباح
القذف والنفي والاولى انه لا يفعل لانها قد تزني على الحبل وان اتت امرأته بولد لا يشبهه كما اذا كانا ابيضين
فاتت باسود ونظرا انه لم يكن يتهمها بالزنا فليس له نفيه لما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان رجلا قال للنبي
عليه السلام ان امرأتي ولدت غلاما اسود فقال هل لك من ابل قال نعم قال فكيف ذلك قال نزعه
عرق قال فلعل هذا نزعه عرق وان اتهمها او اتت بولد يشبه رجلا يتهمها به هل يباح له نفيه فيه وجهان
احدهما لا لان العرق ينزع والثاني له ذلك لان التهمة قد تأكدت بالشبه البحث الثاني عن الرامي وفيه مسائل
المسئلة الاولى اذا قذف الصبي او المجنون امرأته او اجنبيا فلا حد عليهما ولا لعان في الحال ولا بعد البلوغ
لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث ولكن يعزران للتأديب ان كان لهما تمييز فلو لم يتفق اقامة
التعزير على الصبي حتى بلغ قال القفال يسقط التعزير لانه كان للزجر عن اساءة الادب وقد حدث زاجرا
اقوى وهو البلوغ المسئلة الثانية الاخرس اذا كان له اشارة مفهومة او كتبة معلومة وقذف بالاشارة
والكتبة وعند ابي حنيفة لا يصح قذف الاخرس ولا لعانه وقول الشافعي اقرب الى ظاهر الآية لان من كتب او
اشار الى القذف فقد رمى المحصنة ولحق العار بها فوجب اندراجه تحت الظاهر ولانا نقيس قذفه ولعانه
على سائر الاحكام المسئلة الثالثة اختلفوا فيما اذا قذف العبد حرا قال الشافعي وابو حنيفة ومالك وابو
يوسف ومحمد وزفر وعثمان عليه اربعون جلدة وروى الثوري عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا
قال يجلد العبد في القذف اربعين وعن عبد الله بن عامر انه قال ادركت ابا بكر وعمر وعثمان ومن
بعدهم من الخلفاء وكلهم يضربون المملوك في القذف الاربعين وقال الاوزاعي يجلد ثمانين جلدة وهو مروي
عن ابن مسعود وروي انه جلد عمر بن عبد العزيز العبد في الفرية ثمانين ومدار المسئلة على حرف واحد و
هو ان نص الآية صريحة في ايجاب الثمانين فمن رد هذا الحد الى اربعين وطريقه ان الله تعالى قال فاذا احصن فان
اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فنص على ان حد الامة نصف حد الحرة ثم قاسوا
العبد على الامة في تنصيف حد الزنا ثم قاسوا تنصيف حد قذف العبد على تنصيف حد الزنا في حقه فرجع

حاصل الامر

حاصل الامر الى تخصيص عموم الكتاب بهذا القياس الا انهم اتفقوا على دخول الكافر تحت عموم قوله
تعالى والذين يرمون المحصنات لان الاسم يتناوله ولانا نعلم ان اليهودي اذا قذف المسلم يجلد ثمانين البحث
الثالث عن المرمي وهو المحصنة قال ابو مسلم اسم الاحصان يقع على المتزوجة وعلى العفيفة وان لم تتزوج لقوله
تعالى في مريم التي احصنت فرجها وهو ماخوذ من منع الفرج فاذا تزوجت منعته الا من زوجها وغير المتزوجة
تمنعه كل احد ويتفرع عليه مسائل المسئلة الاولى ظاهر الآية يتناول جميع العفاف سواء كانت مسلمة او كافرة
وسواء كانت حرة او رقيقة الا ان الفقهاء قالوا ان شرائط الاحصان خمسة الاسلام والعقل والبلوغ والحرية
والعفة من الزنا وانما اعتبرنا الاسلام لقوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن وانما اعتبرنا
العقل والبلوغ لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث وانما اعتبرنا الحرية لان العبد ناقص الدرجة
فلا يعظم عليه التعيير بالزنا لان الحد مشروع لتكذيب القاذف فاذا كان المقذوف زانيا فالقاذف
صادق في القذف وكذلك اذا كان المقذوف وطئ امرأة بشبهة او بنكاح فاسد لان فيه شبهة الزنا
كما فيه شبهة الحد وكما ان احدى الشبهتين اسقطت الحد عن الرجل فكذا الاخرى تسقط عن قاذفه ايضا
ثم نقول من قذف كافرا او مجنونا او صبيا او مملوكا او من قذف بامرأة فلا حد عليه بل يعزر للاذى
حكم لو زنى في عنفوان شبابه مرة ثم تاب وحسنت حاله وشاخ في الصلاح لا يحد قاذفه وكذلك لو زنى
الكافر او الرقيق ثم اسلم وعتق وصلحت حاله فقذفه قاذف لا حد عليه بخلاف ما لو زنى في حال
صغره او جنونه ثم بلغ وافاق فقذفه قاذف يحد لان فعل الصبي والمجنون لا يكون زنا ولو قذف
محصنا فقبل ان يحد القاذف زنى المقذوف سقط الحد عن قاذفه لان صدور الزنا يورث ريبة
في حاله فيما مضى لان الله تعالى كريم لا يهتك ستر عبده في اول ما يرتكب المعصية فبظهوره يعلم انه كان
متصفا به من قبل وروي ان رجلا زنى في عهد عمر فقال والله ما زنيت الا هذه فقال عمر كذبت
ان الله تعالى لا يفضح عبده في اول مرة وقال المزني وابو ثور الزنا الطاري لا يسقط الحد عن القاذف
المسئلة الثانية قال الحسن البصري قوله تعالى والذين يرمون المحصنات يقع على الرجال والنساء وسائر
العلماء انكروا ذلك لان لفظ المحصنات جمع المؤنث فلا يتناول الرجال بل الاجماع دل على انه لا فرق في
هذا الباب بين المحصن والمحصنات المسئلة الثالثة رمي غير المحصن لا يوجب الحد بل يوجب التعزير
الا ان يكون المقذوف معروفا بما قذف به فلا حد هناك ولا تعزير فهذا مجموع الكلام في تفسير قوله
سبحانه وتعالى والذين يرمون المحصنات اما قوله تعالى ثم لم يأتوا باربعة شهداء ففيه بحثان البحث الاول
اعلم ان الله تعالى حكم في القاذف اذا لم يأت باربعة شهداء احكاما احدها جلد ثمانين وثانيها بطلان الشهادة و
ثالثها الحكم بتفسيقه واختلف اهل العلم في كيفية ثبوت هذه الاحكام بعد اتفاقهم على وجوب الحد عليه
بنفس القذف عند عجزه عن اقامة البينة على الزنا فقال قائلون قد بطلت شهادته ولزمه سمة الفسق
قبل اقامة الحد عليه وهو قول الشافعي والليث بن سعد وقال ابو حنيفة ومالك وابو يوسف ومحمد وزفر
شهادته مقبولة ما لم يحد وقال ابو بكر الرازي وهذا يقتضي من قولهم انه غير موسوم بسمة الفسق ما لم يقع
به الحد لانه لو لزمته سمة الفسق لما جازت شهادته اذا كانت سمة الفسق مبطلة للشهادة ومن وسم
بها ثم احتج ابو بكر على صحة قول ابي حنيفة بامور احدها قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا
باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة فظاهر الآية يقتضي ترتب وجوب الجلد على مجموع القذف والعجز
عن اقامة الشهادة فلو علقنا هذا الحكم على القذف وحده قدح ذلك في كونه معلقا على الامرين وذلك
خلاف الآية وايضا فوجوب الجلد حكم مرتب على مجموع امرين فوجب ان لا يحصل بمجرد حصول احدهما
كما قال لامرأته ان دخلت الدار وكلمت فلانا فانت طالق فانه باحد الامرين دون الآخر لا يحصل الجزاء فكذا
ههنا وثانيها ان القاذف لا يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه واذا كان كذلك وجب ان لا ترد شهادته
بمجرد القذف بيان الاول من ثلثة اوجه الاول انه بمجرد قذفه لو وجب كونه كاذبا لوجب ان لا تقبل
شهادته بعد ذلك على الزنا اذا وقع الحكم بكذبه والحكم بكذبه في قذفه يحكم ببطلان شهادة من شهد
بصدقه في كون المقذوف زانيا ولما اجمعوا على قبوله ثبت انه لم يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه الثاني ان
قاذف امرأته بالزنا لا يحكم بكذبه بنفس قذفه والا لما جاز ايجاب اللعان بينه وبين امرأته ولما امر بان يشهد
بالله انه لصادق فيما رماها به من الزنا مع الحكم بكذبه ولما قال النبي عليه السلام بعد ما لاعن بين الزوجين
الله يعلم ان احدكما كاذب فحصل منه ثابتة فاخبر ان احدهما بغير عينه هو الكاذب ولم يحكم بكذب القاذف
وفي ذلك دليل على ان نفس القذف لا يوجب كونه كاذبا الثالث قوله تعالى لولا جاؤا عليه باربعة شهداء فاذ
لم يأتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون فلم يحكم بكذبهم بنفس القذف فقط فثبت بما ذكرنا في الوجوه
ان القاذف غير محكوم عليه بكونه قاذفا بمجرد القذف لانه كان عدلا ثقة والتصادر عنه غير معارض لما كان

يوجب على عدالته فوجب ان يكون مقبولاً وثالثها قوله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدوداً ورابعها
ما روى عكرمة عن ابن عباس في قصة هلال بن امية لما قذف امرأته عند رسول الله عليه السلام يجلد هلال وتبطل
شهادته في المسلمين فاخبر ان بطلان شهادته متعلق بوجوب الجلد به وذلك يدل على ان مجرد القذف لا يبطل
الشهادة وخامسها ان الشافعي زعم ان شهود القذف اذا جاؤا متفرقين قبلت شهادتهم فان كان القذف قد ابطل
شهادته فوجب ان لا يقبلها بعد ذلك وان شهد معه ثلثة لانه قد فسق بقذفه ووجب تكذيبه وفي قبول
شهادته اذا جاؤا متفرقين ما يلزمه ان لا يبطل شهادته بنفس القذف وجه قول الشافعي وهو ان الله تعالى
رتب على القاذف مع عدم الاتيان بالشهداء الاربعة امورا معطوفا ثلثة بعضها على البعض بحرف الواو و
حرف الواو لا يقتضي الترتيب فوجب ان لا يكون رد الشهادة مرتبا على اقامة الحد بل يجب ان يثبت
رد الشهادة سواء اقيم عليه الحد او ما اقيم البحث الثاني في كيفية الشهادة على الزنا قال الله تعالى واللاتي ياتين
الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقال تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة
شهداء وقال سعد بن عبادة يا رسول الله ارايت ان وجدت مع امرأتي رجلاً امهل حتى آتي باربعة شهداء
قال نعم ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى الاقرار بالزنا هل يثبت بشهادة رجلين فيه قولان الاول لا يثبت
الا باربعة كفعل الزنا والثاني يثبت بخلاف فعل الزنا لان الفعل يغمض الاطلاع عليه المسئلة الثانية لو
شهدوا على فعل الزنا يجب ان يذكروا الزاني ومن زنى بها لانه قد يراه على جارية ابنه فيظنه زنا ويجب ان
يشهدوا انا رأينا ذكره يدخل في فرجها دخول الميل في المكحلة فلو شهدوا مطلقا انه زنى لا يثبت لانهم ربما يرون
المباشرة زنا بخلاف ما لو قذف انسانا وقال زنيت وجب الحد ولا يستفسر ولو اقر على نفسه بالزنا هل يشترط
ان يستفسر فيه وجهان احدهما نعم كالشهود والثاني لا يجب كما في القذف الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه
لا فرق بين ان يجيء الشهود متفرقين او مجتمعين وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا شهدوا متفرقين لا يثبت
وعليهم حد القذف حجة الشافعي من وجوه احدها ان الاتيان باربعة شهداء قد اشترك بين الاتيان بهم
مجتمعين او متفرقين واللفظ الدال عليه اي على ما به الاشتراك لا اشعار له بما به الامتياز فالاتي بهم متفرقين
يكون عاملاً بالنص فوجب ان يخرج عن العهدة الثاني حكم كل حكم يثبت بشهادة الشهود اذا جاؤا مجتمعين
يثبت اذا جاؤا متفرقين كسائر الاحكام بل هذا اولى لانهم اذا جاؤا متفرقين كان ابعد من التهمة ومن
ان يتلقف بعضهم من بعض ولذلك قلنا اذا وقعت ريبة للقاضي في شهادة الشهود فرقهم ليظهر
على عورة ان كانت في شهادتهم الثالث انه لا يشترط ان يشهدوا معاً في حالة واحدة بل اذا اجتمعوا عند مكان
يقوم واحداً بعد آخر ويشهد فانه يقبل شهادتهم فكذا اذا اجتمعوا على بابه ثم كان يدخل واحد بعد آخر حجة ابي حنيفة
رحمه الله من وجهين الاول ان الشاهد الواحد لما شهد فقد قذفه ولم يات باربعة من الشهداء فوجب عليه
الحد لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء اقصى ما في الباب انه عبر عن ذلك
القذف بلفظ الشهادة وذلك لا عبرة به لانه يؤدي الى اسقاط حد القذف راساً لان كل قاذف لا يعجز عن
لفظ الشهادة فيجعل ذلك وسيلة الى اسقاط الحد عن نفسه ويحصل مقصوده من القذف الثاني ما
روي ان المغيرة بن شعبة شهد عليه بالزنا عند عمر بن الخطاب اربعة ابو بكرة ونافع ونفيع وقال زياد
وكان رابعهم رأيت استاً تنبو ونفساً يعلو ورجلاها على عاتقه كاذني حمار ولا ادري ما وراء ذلك فجلد عمر
الثلثة ولم يسئل هل معهم شاهد آخر فلو قبل بعد ذلك شهادة غيرهم لتوقف اذ الحدود مما يتوقف فيها و
يحتاط المسئلة الرابعة لو شهد على الزنا اقل من اربعة لا يثبت الزنا وهل يجب حد القذف على الشهود فيه
قولان احدهما لا يجب لانهم جاؤا مجيء الشهود ولانا لو حددناهم لانسد باب الشهادة على الزنا لان كل احد
لا يأمن ان لا يوافقه صاحبه فلزمه الحد والقول الثاني وهو الاصح وبه قال ابو حنيفة يجب عليهم الحد و
الدليل عليه الوجهان المذكوران في المسئلة الخامسة اذا قذف رجل باربعة فساق فشهدوا على القاذف
بالزنا قال ابو حنيفة يسقط الحد عن القاذف ولا يجب الحد على الشهود وقال الشافعي في احد قوليه يجلدون
وجه قول ابي حنيفة قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء وهذا قد اتى باربعة فلا يلزمه
الحد ولان الفاسق من اهل الشهادة وقد وجد شرائط الشهادة بالزنا من اجتماعهم عند القاضي الا انه لم تقبل
لهم شهادتهم لاجل التهمة فكما اعتبرنا التهمة في نفي الحد عن الشهود عليه فلذلك وجب اعتبارها في نفي الحد
عنهم وجه قول الشافعي انهم غير موصوفين بالشرائط المعتبرة في قبول الشهادة فخرجوا عن ان يكونوا شاهدين
وبقوا محض القاذفين وههنا آخر الكلام في تفسير قوله تعالى ثم لم ياتوا باربعة شهداء اما قوله تعالى فاجلدوهم
ثمانين جلدة ففيه مسائل الاولى المخاطب بقوله فاجلدوهم هو الامام على ما بيناه في آية الزنا او المالك على
مذهب الشافعي رضي الله عنه او رجل صالح ينصبه الناس عند فقد الامام الثانية يخص من عموم هذه الاية
صور احدها الوالد يقذف ولده او ولد ولده لا يجب عليه الحد كما لا يجب عليه القصاص بقتله الثانية

القاذف

القاذف اذا كان عبداً فالواجب جلد اربعين وكذلك المكاتب وام الولد ومن بعضه حر وبعضه رقيق
فحدهم حد العبيد الثالثة من قذف رقيقة عفيفة او من زنت في قدم الايام ثم تابت فهي بموجب
اللغة محصنة ومع ذلك لا يجب الحد بقذفها المسئلة الثالثة قالوا اشد الضرب في الحدود حد الزنا ثم
شرب الخمر ثم ضرب القاذف لان سبب عقوبته محتمل للصدق والكذب الا انه عوقب صيانة للاعراض
وزجراً عن هتكها المسئلة الرابعة قال مالك والشافعي حد القذف يورث فاذا مات المقذوف قبل
استيفاء الحد وقبل العفو ثبت لوارثه حد القذف وكذلك اذا كان الواجب بقذفه التعزير فانه
يورث عنه وكذا لو انشأ القذف بعد موت المقذوف ثبت لوارثه طلب الحد وعند ابي حنيفة حد
القذف لا يورث ويسقط بالموت حجة الشافعي ان حد القذف حق الادمي فوجب ان يورث لقوله
عليه السلام من ترك حقاً فلورثته حجة ابي حنيفة انه لو كان موروثاً لكان للزوج والزوجة نصيب فيه
ولانه حق ليس فيه معنى المال والوثيقة فلا يورث كالوكالة والمضاربة والجواب عن الاول
ان الاصح عند الشافعي انه يرثه جميع الورثة كالمال وفيه وجه بانه يرثه كلهم الا الزوج والزوجة
لان الزوجية ينقطع بالموت ولان المقصود من الحد دفع العار عن النسب وذلك لا يلحق الزوج
والزوجة الخامسة اذا قذف انسان انساناً بين يدي الحاكم او قذف امرأته برجل بعينه والرجل
غائب فعلى الحاكم ان يبعث الى المقذوف ويخبره بان فلاناً قذفك ويثبت لك حد القذف عليه كما لو ثبت
له مال على آخر وهو لا يعلم يلزمه اعلامه وعلى هذا المعنى بعث النبي عليه السلام ليخبرها بان فلاناً قذفها
بابنه ولم يبعثه ليتفحص عن زناها قال الشافعي وليس للامام اذا رمي رجل بزنا ان يبعث اليه
فيسأله عن ذلك لان الله تعالى قال ولا تجسسوا اراد به اذا لم يكن القاذف معيناً مثل ان قال رجل
بين يدي الحاكم الناس يقولون ان فلاناً زنى فلا يبعث الحاكم اليه فيسأله اما قوله تعالى ولا تقبلوا
لهم شهادة ابداً واختلف الفقهاء فيه فقال اكثر الصحابة والتابعين انه اذا تاب يقبل شهادته
وهو قول الشافعي وقال ابو حنيفة واصحابه والثوري والحسن بن صالح لا تقبل شهادة المحدود في
القذف اذا تاب وفي هذه المسئلة تنبيه على ان قوله تعالى الا الذين تابوا هل عاد الى جميع الاحكام المذكورة
او اختص بالجملة الاخيرة وعند الشافعي يرجع الى الكل وهذه المسئلة قد لخصناها في اصول الفقه ونذكر ههنا
ما يليق بهذا الموضع احتج الشافعي على ان شهادته مقبولة بوجوه احدها قوله عليه السلام التائب
من الذنب كمن لا ذنب له ومن لا ذنب له مقبول الشهادة والتائب يجب ايضاً ان يكون مقبول
الشهادة وثانيها ان الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فيقبل شهادته بالاجماع فالقاذف المسلم اذا تاب
عن القذف وجب ان يقبل شهادته لان القذف مع الاسلام اهون حالاً من القذف مع الكفر فان
قيل المسلمون لا يعيرون بسب الكافر من الشين والشنان ما يلحقه بقذف مسلم مثله فشدد على القاذف
المسلم زجراً عن الحاق العار والشنان وايضاً فالتائب من الكفر لا يجب عليه الحد والتائب من القذف
لا يسقط قلنا هذا الفرق ملغى بقوله عليه السلام انهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين وثالثها اجمعنا
على ان التائب عن الكفر والقتل والزنا مقبول الشهادة فكذا التائب عن القذف لان هذه الكبائر ليست
اكبر من الزنا ورابعها ان ابا حنيفة يقبل شهادته اذا تاب قبل الحد مع ان الحد حق القذف فلا يزول بالتوبة
فلان يقبل شهادته اذا تاب بعد اقامة الحد وقد حسنت حاله وزال اسم الفسق عنه كان اولى وخامسها
ان قوله تعالى الا الذين تابوا استثناء مذكور عقيب قوله فوجب عوده اليها باسرها ويدل عليه امور احدها
اجمعنا على انه لو قال عبيدي احرار وامرأته طالق ان شاء الله تعالى فانه يرجع الاستثناء الى الجميع فكذا فيما نحن فيه
فان قيل الفرق ان قوله ان شاء الله يدخل لرفع حكم الكلام وراساً الا ترى انه يجوز ان يقول انت طالق
ان شاء الله فلا يقع شيء ولو قال انت طالق الا طلاقاً كان الطلاق واقعاً والاستثناء باطلاً لاستحالة دخوله
لرفع حكم الكلام بالكلية فلا جرم جاز رجوعه الى جميع الجمل المذكورة الا جاز دخوله لرفع بعض الكلام فوجب
جواز رجوعه الى جميع الكل على هذا الوجه حتى يقتضي انه يخرج من كل واحد من الجملة المذكورة بعضه و
ثانيها ان الواو للجمع المطلق فقوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً واولئك هم
الفاسقون صار الجميع كانه ذكر معاً لا يتقدم البعض على البعض فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع
الاستثناء الى بعضها اولى من رجوعه الى الباقي اذ لم يكن لبعضها تقدم في المعنى البتة فوجب رجوعه
الى الكل ونظيره على قول ابي حنيفة رحمه الله قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فان فاء
التعقيب ما دخل على غسل الوجه بل على مجموع هذه الامور من حيث ان الواو لا يفيد الترتيب بل دخلت
على المجموع فان قيل الواو قد يكون للجمع وهو ما ذكرت وقد يكون للاستئناف وهي في قوله تعالى واولئك
هم الفاسقون لان ما يكون للجمع فيما لا يختلف معناه وينتظم جملة واحدة فيصير الكل كالمذكور معاً مثل

آية الوضوء فان الكل امر كأنه قال فاغسلوا هذه الأعضاء فان الكل قد تضمنه لفظ الأمر واما آية القذف
فان ابتداءها امر وآخرها خبر فلا يجوز ان ينتظمها جملة واحدة فكان الواو للاستئناف فيختص الاستثناء به قلنا لم لا يجوز
ان يجعل الكل الثلث المجموع جزاء الشرط كأنه قيل ومن قذف المحصنات فاجلدوهم وردوا شهادتهم وفسقوهم
اي فاجمعوا لهم الجلد والرد والتفسيق الا الذين تابوا عن القذف واصلحوا فان الله يغفر لهم فينقلبون غير
مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين وثالثها ان قوله تعالى واولئك هم الفاسقون عقيب قوله تعالى ولا تقبلوا لهم
شهادة ابدا يدل على ان العلة في عدم قبول تلك الشهادة كونه فاسقا لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر
بالعلية لا سيما اذا كان الوصف مناسبا وكونه فاسقا يناسب ان لا يكون مقبول الشهادة اذا ثبت هذا ان العلة
لرد الشهادة ليست الا كونه فاسقا ودل الاستثناء على زوال الفسق فقد زالت العلة فوجب ان يزول الحكم لزوال
العلة ورابعها ان مثل هذا الاستثناء موجود في القرآن قال الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
الى قوله تعالى الا الذين تابوا ولا خلاف ان هذا الاستثناء راجع الى ما تقدم من اول الآية وان التوبة حاصلة لهؤلاء
جميعا وكذلك قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى الى قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا فصار التيمم
لمن وجب عليه الاغتسال كما انه لمن وجب عليه الوضوء وعلى هذا الوجه ذكره ابو عبيدة في اثبات مذهب
الشافعي واحتج اصحاب ابي حنيفة على ان حكم الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة بوجوه احدها ان الاستثناء من ثم
الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة فكذا في جميع الصور طردا للباب وثانيها ان المقتضي لعموم الجمل المتقدمة قائم
والمعارض هو الاستثناء يكفي في تصحيحه تعليقه بجملة واحدة لان بهذا القدر يخرج الاستثناء عن ان يكون لغوا
فوجب تعليقه بالجملة الواحدة فقط وثالثها ان الاستثناء لو رجع الى الكل الجملة المتقدمة لوجب انه اذا تاب
ان لا يجلد وهذا باطل بالاجماع فوجب انه يختص الاستثناء بالجملة الاخيرة والجواب عن الاول انا بينا ان واو
العطف لا يقتضي الترتيب فلم يكن بعض الجملة متأخرا في التقدير عن البعض فلم يكن تعليقه بالبعض اولى
من تعليقه بالباقي فوجب تعليقه بالكل والجواب عن الثالث انه ترك العمل به في حق البعض فلم يترك
العمل به في حق الباقي واحتج اصحاب ابي حنيفة في المسألة بوجوه في الاخبار احدها ما روى ابن عباس في قصة هلال
بن امية حين قذف امرأته بشريك بن سحماء فقال رسول الله عليه السلام يجلد هلال وتبطل شهادته في المسلمين
فاخبر رسول الله عليه السلام ان وقوع الجلد به يبطل شهادته من غير شرط التوبة في قبولها وثانيها قوله عليه
السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا في قذف ولم يشترط فيه وجود التوبة منه وثالثها ما روى
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله عليه السلام قال لا تجوز شهادة محدود قال الشافعية
هذا معارض بوجوه احدها قوله عليه السلام اذا علمت مثل هذا الشمس فاشهد والامر للوجوب فاذا علم المحدود
وجبت عليه الشهادة ولو لم يكن مقبولة لما وجبت لانها تكون عبثا وثانيها قوله عليه السلام نحن نحكم
بالظاهر وههنا قد حصل الظهور لان دينه وعقله وعفته الحاصلة بالتوبة يفيد ظن كونه صادقا وثالثها
ما روى عن عمر بن الخطاب انه ضرب الذين شهدوا على المغيرة بن شعبة وهو ابو بكرة وشبل بن معبد ونافع
ونفيع ثم قال لهم من اكذب نفسه قبلت شهادته ومن لم يفعل لم اجز شهادته فاكذب شبل ونافع انفسهما
وتابا وكان يقبل شهادتهما واما ابو بكرة فكان لا يقبل شهادته وما انكر عليه احد من الصحابة فهذا تمام الكلام
في هذه المسألة اما قوله تعالى واولئك هم الفاسقون فاعلم انه يدل على امرين الاول ان القذف من جملة الكبائر
لان اسم الفسق لا يقع الا على صاحب الكبيرة الثاني انه اسم لمن يستحق العقاب لانه لو كان مشتقا من فعله لكان
التوبة لا يمنع من دوامه كما لا يمنع من وصفه بانه ضارب وبانه رامي الى غير ذلك اما قوله تعالى الا الذين تابوا
فاعلم انهم اختلفوا في ان التوبة عن القذف كيف هي قال الشافعي التوبة منه اكذابه نفسه واختلف اصحابنا في معناه
فقال الاصطخري يقول كذبت ولا اعود الى مثله وقال ابو اسحق يقول كذبت لانه ربما يكون صادقا فيكون
قوله كذبت والكذب معصية والاتيان بالمعصية لا يكون توبة عن معصية اخرى بل يقول القذف باطل وندمت
على ما قلت ورجعت عنه ولا اعود اليه اما قوله واصلحوا فقال اصحابنا انه بعد التوبة ولا بد من مضي مدة عليه
في حسن الحال حتى يقبل شهادته ويعود ولايته ثم قدروا تلك المدة بسنة حتى تمر عليها الفصول الاربعة التي
يتغير فيها الاحوال والطباع كما يضرب العنين اجل السنة وقد علق الشرع احكاما بالسنة من الزكوة والجزية وغيرهما
واما قوله تعالى فان الله غفور رحيم فالمعنى انه لكونه غفورا رحيما يقبل التوبة وهذا يدل على ان قبول التوبة
غير واجب عقلا اذ لو كان في قبوله غفورا رحيما لانه اذا كان واجبا فهو مما يقبله جزما وهو يعلمه بانه لو
لم يقبله لصار سفيها ولخرج عن حد الالهية اما اذا لم يكن واجبا فعنده فهناك يتحقق الرحمة والاحسان
والله اعلم قوله تعالى

اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر احكام قذف الاجنبيات عقبه باحكام قذف الزوجات ثم ان

الآية مشتملة على ابحاث البحث الاول في سبب نزوله روي فيه وجوها احدها قال ابن عباس لما نزل
قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء قال عاصم بن عدي الانصاري ان دخل رجل
منا بيته فوجد رجلا على امرأته فان جاء باربعة رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج وان
قتل قتل به وان قال وجدت فلانا مع تلك المرأة وان سكت سكت على غيظ اللهم افتح وكان لعاصم هذا
ابن عم يقال له عويمر وله امرأة يقال لها خولة بنت قيس فاتى عويمر عاصما فقال لقد رأيت شريك بن
السحماء على بطن امرأتي خولة فاسترجع عاصم واتى رسول الله في الجمعة الاخرى فقال يا رسول الله ما
اسرع ما ابتليت بهذا في اهل بيتي فقال رسول الله وما ذاك فقال اخبرني عويمر بن عمي بانه رأى
شريك بن السحماء على بطن امرأته خولة وكان عويمر وخولة وشريك كلهم بنو عم عاصم فدعا رسول الله
بهم جميعا وقال لعويمر اتق الله في زوجتك وابن عمك ولا تقذفها فقال يا رسول الله بالله لقد رأيت
شريكا على بطنها واني ما قربتها منذ اربعة اشهر وانها حبلى من غيري فقال لها رسول الله عليه السلام
اتق الله ولا تخبري الا بما صنعت فقالت يا رسول الله ان عويمرا رجل غيور وانه رأى شريكا يطيل
النظر ويتحدث فحملته الغيرة على ما قال فانزل الله هذه الآية فامر رسول الله عليه السلام حتى نودي الصلوة
جامعة فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل اشهد بالله ان خولة لزانية واني لمن الصادقين ثم قال في
الثانية قل اشهد بالله اني رأيت شريكا على بطنها واني لمن الصادقين ثم قال في الرابعة قل اشهد انها زانية واني ما
قربتها منذ اربعة اشهر واني لمن الصادقين ثم قال في الخامسة لعنة الله على عويمر يعني نفسه ان كان
من الكاذبين ثم قال اقعد وقال لخولة قومي فقامت وقالت اشهد بالله ما انا بزانية وان زوجي عويمر
لمن الكاذبين وقالت في الثانية اشهد بالله ما رأى حبلى منه وانه لمن الكاذبين وقالت في الرابعة
اشهد بالله ما رأى على فاحشة قط وانه لمن الكاذبين وقالت في الخامسة غضب الله على خولة ان كان
عويمر من الصادقين في قوله ففرق نبي الله بينهما وثانيها قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية الكلبي
ان عويمرا ذات يوم رجع الى اهله فوجد شريك بن السحماء على بطن امرأته فاتى رسول الله وتمام الحديث
كما تقدم وثالثها روى عكرمة عن ابن عباس لما نزل والذين يرمون المحصنات قال سعد بن عبادة و
هو سيد الانصار لو وجدت رجلا على بطنها فاني ان جئت باربعة من الشهداء فيكون قد قضى حاجته فقال
رسول الله عليه السلام يا معشر الانصار اما تسمعون ما يقول سيدكم فقالوا يا رسول الله لا تلمه فانه رجل
غيور فقال سعد يا رسول الله اني لاعرف انها من الله وانها حق ولكن عجبت منه فقال عليه السلام فان
الله يأبى الا ذلك قال فلم يلبثوا الا يسيرا حتى جاء ابن عم له يقال له هلال بن امية وهو احد الثلثة الذين
تاب الله عليهم فقال يا رسول الله اني رأيت مع امرأتي رجلا بعيني وسمعت باذني فكره رسول الله عليه
السلام ما جاء به فقال هلال والله يا رسول الله اني لارى الكراهة في وجهك والله يعلم اني صادق وما قلت
الا حقا فقال رسول الله اما البينة واما الحد عليك واجتمعت الانصار فقالوا ابتلينا بما قال سعد حتى
كذلك اذ نزل عليه الوحي فربد وجهه وجسده حمرة فلما سري عنه قال عليه السلام يا هلال قد جعل الله فرجا
فقد كنت ارجو ذلك من الله فقرأ عليهم هذه الآية فقال عليه السلام ادعوها فدعيت فكذبت هلالا فقال
عليه السلام الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب وامر بالملاعنة وشهد هلال اربع شهادات بالله
انه لمن الصادقين فقال عليه السلام عند الخامسة اتق الله يا هلال فان عذاب الدنيا اهون من عذاب
الآخرة فقال والله لا يعذبني الله عليها كما لم يجلدني رسول الله وشهد الخامسة فقال رسول الله اتشهدين
فشهدت اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين فلما اخذت في الخامسة فقال رسول الله عليه السلام اتقي الله
فان الخامسة هي الموجبة فتفكرت ساعة وهمت بالاعتراف ثم قالت والله لا افضح قومي وشهدت الخامسة
ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ففرق رسول الله عليه السلام بينهما ثم قال انظروها ان جاءت
به ابيض اصهب خمش الساقين فهو لهلال وان جاءت به صحيح الساقين اورق جعدا فهو لصاحبه فجاءت
به اورق جعدا خدلج الساقين فقال عليه السلام لولا الايمان لكان لي ولها شأن قال عكرمة لقد رأيته بعد
ذلك امير مصر من الامصار لا يدرى من ابوه البحث الثاني ما يتعلق بالقراءة قرئ ولم يكن بالياء لان الشهداء
جماعة او لانهم في معنى الانفس ووجه من قرأ اربع ان ينصب لانه في حكم المصدر والعامل فيه المصدر الذي
فشهادة احدهم وهي مبتدأ محذوف الخبر تقديره فواجب شهادة احدهم اربع شهادات وقرئ ان لعنة الله
وان غضب الله وقرئ بنصب الخامستين على المعنى وشهد الخامسة البحث الثالث ما يتعلق بالاحكام والنظر فيه
يتعلق باطراف الطرف الاول بموجب اللعان وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما قال اذا رمى الرجل امرأته
بالزنا وجب عليه الحد ان كانت محصنة والتعزير ان لم تكن محصنة كما في رمي الاجنبي لا يختلف الا انهما يختلفان
في المخلص ففي قذف الاجنبي لا يسقط الحد عن القاذف الا باقرار المقذوف او بينة يقوم على انها زنت وفي

قذف الزوجة يسقط عنه الحد باحد هذين الامرين وانما اعتبر الشرع اللعان في هذه الصورة دون الاجنبيات
لوجهين الاول انه لا معرة عليه في زنا الاجنبية والاولى له ستره اما في زوجته فيلحقه العار والنسب الفاسد فلا يمكنه
الصبر عليه وتوقيفه على البينة كالمتعذر فلا جرم خص الشرع هذه الصورة باللعان الثاني ان الغالب في المتعارف
في احوال الرجل مع امرأته انه لا يقصدها بالقذف الا عن حقيقة واذا رماها فنفس الرمي يشهد بكونه صادقا
الا ان شهادة الحال ليست بكاملة فضم اليها ما يقويها من الايمان كشهادة المرأة لما ضعفت قويت بزيادة
العدد والشاهد الواحد يتقوى باليمين على قول كثير من العلماء المسألة الثانية قال ابو بكر الرازي كان حد القاذف
الاجنبيات والزوجات الجلد والدليل عليه قوله عليه السلام لهلال بن امية حين قذف امرأته بشريك بن
سحماء ائتني باربعة يشهدون لك والا فحد في ظهرك فثبت بهذا ان حد قاذف الزوجة كان كحد الاجنبيات
الا انه نسخ عن الازواج الجلد باللعان فدل هذا على ان حد القاذف الزوجة كان الجلد وان الله نسخه باللعان
الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه اذا قذف الزوج زوجته فالواجب هو الحد لكن المخلص منه باللعان
كما ان الواجب بقذف الاجنبية الحد والمخلص بالشهود فان نكل الزوج عن اللعان يلزمه الحد للقذف فاذا
لاعن ونكلت عن اللعان يلزمها حد الزنا وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا نكل الزوج عن اللعان يحبس
حتى يلاعن وكذا المرأة اذا نكلت حبست حتى تلاعن حجة الشافعي وجوه الاول ان الله تعالى قال في اول
السورة والذين يرمون المحصنات يعني غير الزوجات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ثم
عطف عليه حكم الازواج فقال تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم الآية فكما ان مقتضى
قذف الاجنبيات الاتيان بالشهود او الجلد فكذا موجب قذف الزوجات الاتيان باللعان او الحد
وثانيها قوله تعالى ويدرؤا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله والالف واللام الداخلان على
العذاب لا يفيدان العموم لانه لا يجب عليها جميع انواع العذاب فوجب صرفهما الى المعهود السابق و
المعهود السابق هو الحد لانه تعالى ذكر في اول السورة اذا ثبت ان المراد من العذاب هو الحد ثبت انه لولم تلاعن
لحدت وانها باللعان دفعت الحد فان قيل المراد بالعذاب هو الحبس قلنا قد بينا ان الالف واللام للمعهود
المذكور واقرب المذكورات في هذه السورة العذاب بمعنى الحد وايضا فلو حملناه على الحد لا تصير الآية مجملة
اما لو حملناه على الحبس تصير الآية مجملة لان مقدار الحبس غير معلوم وثالثها قال الشافعي ما يحقق على بطلان
الحبس في حق المرأة انها تقول ان كان الرجل صادقا فحدوني وان كان كاذبا فخلوني وليس حبسي في
كتاب الله تعالى وسنة رسول الله ولا الاجماع ولا القياس ورابعها ان الزوج قذفها ولم يأت بالمخرج من شهادة
غيره او شهادة نفسه فوجب عليه الحد لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم
واذا ثبت ذلك في حق الرجل ثبت في حق المرأة اذ لا قائل بالفرق وخامسها قوله عليه السلام لخولة فالرجم
اهون عليك من غضب الله وهو نص في الباب حجة ابي حنيفة رضي الله عنه اما في حق المرأة فلانها ما
فعلت سوى انها تركت اللعان وهذا الترك ليس ببينة الزنا ولا اقرار منها به فوجب انه لا يجوز رجمها
لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الحديث واذا لم يجب الرجم اذا كانت محصنة لم يجب الحد في غير المحصن
لانه لا قائل بالفرق وايضا فالنكول ليس بصريح الاقرار فلم يجز اثبات الحد به كاللفظ المحتمل للزنا ولغيره
المسألة الرابعة قال الجمهور اذا قال لها يا زانية وجب اللعان وقال مالك لا يلاعن الا ان يقول رأيتك
تزني او ينفي حملا لها او ولدا منها حجة الجمهور ان عموم قوله تعالى والذين يرمون المحصنات يتناول الكل
ولانه لا تفاوت في قذفه الاجنبية بين الكل فكذا في قذف الزوجة الطرف الثاني الملاعن قال الشافعي من
صح يمينه صح لعانه فيجري اللعان بين الرقيقين والذميين والمحدودين وكذا اذا كان احدهما رقيقا وكان
الزوج مسلما والمرأة ذمية وقال ابو حنيفة لا يصح في صورتين احدهما ان يكون الزوجة ممن لا يجب على قاذفها
الحد اذا كان اجنبيا بان يكون الزوجة مملوكة او ذمية والثانية ان يكون احدهما من غير اهل الشهادة بان يكون
محدودا في قذف عبدا او كافرا ثم زعم ان الكافر والاعمى مع انهما ليسا من اهل الشهادة يصح لعانهما وجه
قول الشافعي ان المقصود دفع العار عن النفس ودفع ولد الزنا وكما يحتاج غير المحدود اليه فكذا المحدود
والثاني اجمعنا على انه يصح لعان الفاسق والاعمى وان لم يكونا من اهل الشهادة فكذا القول في غيرهما والجامع الحاجة
الحاجة على دفع عار الزنا وجه قول ابي حنيفة النص والمعنى اما النص فما روى عبد الله بن عمرو انه عليه
عليه السلام قال اربع من النساء ليس بينهن وبين ازواجهن ملاعنة اليهودية والنصرانية تحت المسلم و
الحرة تحت المملوك والمملوكة تحت الحر اما المعنى فنقول اما في الصورة الاولى فلانه كان الواجب على قاذف الزوجة
والاجنبية الحد لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم نسخ ذلك عن الازواج واقيم اللعان مقامه فلما كان
اللعان مع الازواج قائما مقام الحد في الاجنبيات لم يجب اللعان على من لا يجب عليه الحد لو قذفها اجنبي
واما في الصورة الثانية فالوجه ان اللعان شهادة فوجب ان لا يصح الا من اهل الشهادة انما قلنا ان اللعان

شهادة

شهادة لوجهين الاول قوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات فسمى الله
تعالى اللعان شهادة كما قال تعالى فاستشهدوا شهيدين الثاني انه حين لاعن بين الزوجين امرهما بلفظ
الشهادة ولم يقتصر على لفظ اليمين اذا ثبت ان اللعان شهادة فوجب ان لا يقبل من المحدود في القذف
لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واذا ثبت ذلك في المحدود ثبت في العبد والكافر اما بالاجماع على انهما
ليسا من اهل الشهادة او لانه لا قائل بالفرق اجاب الشافعي ان اللعان ليس شهادة في الحقيقة بل هو
يمين لانه لا يجوز ان يشهد الانسان لنفسه ولانه لو كان شهادة لكانت المرأة تأتي بثمان شهادات لانها
على النصف من الرجل ولانه يصح من الاعمى والفاسق ولا يجوز شهادتهما فان قيل الفاسق والفاسقة
قد يتوبان قلنا وكذلك العبد قد يعتق فيجوز شهادته ثم الحد الشافعي ذلك لان العبد اذا عتق يقبل شهادته
في الحال والفاسق اذا تاب لا يقبل شهادته في الحال ثم الزم ابا حنيفة بان شهادة اهل الذمة مقبولة
بعضهم على بعض فينبغي ان يجوز اللعان بين الذمي والذمية وهذا كله كلام الشافعي رضي الله عنه ثم قال
بعد ذلك ويختلف الحدود بمن وقعت له ومعناه ان الزوج ان لم يلاعن بنصف القذف بردوان
لاعن ولم تلاعن اختلف احدهما باحصانها وعدم احصانها وحريتها ورقها الطرف الثالث الاحكام
المرتبة على اللعان قال الشافعي يتعلق باللعان خمسة احكام درء الحد ونفي الولد والفرقة والتحريم المؤبد
ووجوب الحد عليها وكل ما ثبت بمجرد لعانه ولا يفتقر فيها الى لعانها ولا الى حكم الحاكم به كان سعيدا
منه لا ايقاعا للفرق فلنتكلم في هذه المسائل المسألة الاولى اختلف المجتهدون في ان زمان وقوع الفرقة
باللعان على اربعة اقوال احدها قال عثمان البتي لا اعرى ملاعنة الزوج امرأته ينقص شيئا وجب ان
يطلقها وثانيها قال ابو حنيفة رحمه الله وابو يوسف ومحمد لا يقع الفرقة بفراغهما عن اللعان حتى يفرق
الحاكم بينهما وثالثها قال مالك والليث وزفر اذا فرغا من اللعان وقعت الفرقة وان لم يفرق الحاكم قال
الشافعي اذا كمل الزوج الشهادة فقد زال فراش زوجته ولا تحل له ابدا حجة عثمان البتي وجوه احدها
ان اللعان ليس بصريح ولا كناية عن الفرقة لان اكثر ما فيه يفيد الفرقة كسائر الاقوال التي لا اشعار
لها بالفرقة لان اكثر ما فيه ان يكون الزوج صادقا في قوله وهذا لا يوجب تحريما الا ترى انه لو قامت
البينة عليها لم يجب لذلك تحريما فان كان كاذبا والمرأة صادقة فثبت انه لا دلالة فيه على التحريم وثانيها
لو تلاعنا فيما بينهما لم تجب الفرقة فكذا لو تلاعنا عند الحاكم وثالثها ان اللعان قائم مقام الشهود وفي
قذف الاجنبيات فكما انه لا تأثير لاحضار الشهود هناك الا في اسقاط الحد فكذا اللعان لا تأثير له
الا اسقاط الحد وربعها اذا اكذب الزوج نفسه في قذفه اياها ثم حد لم يوجب ذلك فرقة فكذا اذا لاعن
لان اللعان قائم مقام درء الحد قال واما تفريق النبي عليه السلام وكان في قصة العجلاني وكان قد
طلقها ثلاثا بعد اللعان فلذلك فرق بينهما واما قول ابي حنيفة وهو ان الحاكم يفرق بينهما فلا بد من بيان
امرين احدهما انه يجب على الحاكم ان يفرق بينهما ودليله ما روى سهل بن سعد في قصة العجلاني فقصة
البينة في المتلاعنين ان يفرق بينهما والثاني ان الفرقة لا تحصل الا بحكم الحاكم واحتجوا عليه بوجوه احدها
روي في قصة عويمر انهما لما فرغا قال كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فهي طالق ثلاثا فطلقها ثلاثا
قبل ان يأمره والاستدلال بهذا من وجهين احدهما انه لو وقعت الفرقة باللعان لبطل قوله كذبت عليها ان
امسكتها لان امساكها غير ممكن وثانيهما ما روي في هذا الخبر انه طلقها ثلاثا فانفذه رسول الله وتنفيذ الطلاق
انما لم يمكن ولو لم يقع الفرقة بنفس اللعان وثالثها قال سهل بن سعد في هذا الخبر فمضت السنة في المتلاعنين ان
يفرق بينهما ولا يجتمعان ابدا فلو كانت الفرقة بنفس اللعان لاستحال التفريق بعدها وثانيها قال ابو بكر الرازي قول
الشافعي خلاف الآية لانه لو وقعت الفرقة بلعان الزوج لالتعنت المرأة وهي اجنبية وذلك خلاف الآية لان الله
تعالى اوجب اللعان بين الزوجين وثالثها ان اللعان شهادة لا يثبت حكمها الا عند الحاكم فوجب ان لا يوجب
الفرقة الا بحكم الحاكم كما لا يثبت المشهود به الا بحكم الحاكم ورابعها اللعان يستحق به المرأة نفسها كما يستحق المدعي
بالبينة فلما لم يجز ان يستحق المدعي مدعاه الا بحكم حاكم وجب مثله في استحقاق المرأة نفسها وخامسها ان اللعان
لا اشعار فيه بالتحريم لان اكثر ما فيه انها زنت ولو قامت البينة على زناها او هي اقربت بذلك لا يوجب التحريم
فكذلك اللعان واذا لم يوجد فيها دلالة التحريم وجب ان لا يقع الفرقة فلا بد من احداث التفريق اما من قبل الزوج
او قبل الحاكم اما قول مالك وزفر فحجتهما انهما لو تراضيا على البقاء على النكاح لم يخليا بل فرق بينهما فدل على ان
اللعان قد اوجب الفرقة اما قول الشافعي فله دليلان الاول قوله تعالى ويدرؤا عنها العذاب ان تشهد اربع
شهادات الآية فدل هذا على انه لا تأثير للعان المرأة الا في دفع العذاب عن نفسها وان كل ما يجب باللعان من
الاحكام فقد وقع بلعان الزوج الثاني ان لعان الزوج وحده مستقل بنفي الولد فوجب ان يكون الاعتبار بقوله
في الالحاق لا بقولها الا ترى انها لو لاعنها يلحق الولد به ولكن ننفيه عنه فيعتبر نفي الزوج لا الحاق المرأة ولهذا اذا اكذب

الزوج نفسه لحق به الولد وما دام يبقى مصراً على اللعان فالولد ينتفي عنه اذا ثبت ان اللعان يستقل
بنفي الولد وجب ان يكون مستقلاً بالفرقة لان الفرقة لو لم يقع لم ينتف الولد لقوله عليه السلام الولد
للفراش فما دام بقي الفراش فهو ملحق به فلما انتفى الولد عنه بمجرد لعانه وجب زوال الفراش عنه بمجرد
لعانه واما الاخبار التي تمسك بها ابو حنيفة فالمراد بها ان النبي عليه السلام اخبر عن وقوع الفرقة وحكم
بها وذلك لا ينافي ان يكون المؤثر في الفرقة شيئاً آخر واما الآية التي ذكرها فمدارها على ان اللعان
شهادة وليس الامر كذلك بل هو يمين على ما بيناه واما قوله اللعان لا اشعار فيه لوقوع الحرمة قلنا
تنبيه على نفي الولد مقبول وهنا الولد يقتضي مفارقة النكاح المسئلة الثانية قال مالك والشافعي وابو
يوسف والثوري والحسن المتلاعنان لا يجتمعان ابداً وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وقال ابو حنيفة
ومحمد اذا اكذب نفسه وحد زال تحريم العقد وحلت له بنكاح جديد حجة الشافعي وجوه احدها قوله
عليه السلام للمتلاعن بعد اللعان لا سبيل لك عليها ولم يقل حتى يكذب نفسه ولو كان الاكذاب غاية لهذه
الحرمة لردها رسول الله عليه السلام الى هذه الغاية كما قال في المطلقة الثلاث فان طلقها فلا تحل له من
بعد حتى تنكح زوجاً غيره وثانيها ما روي عن عمر وابن مسعود وعلي كرم الله وجهه انهم قالوا
لا يجتمع المتلاعنان ابداً وهذا ايضاً قد روي مرفوعاً الى رسول الله وثالثها ما روى الزهري عن سهل
بن سعد في قصة العجلاني مضت السنة انهما اذا تلاعنا فرق بينهما ثم لا يجتمعان حجة ابي حنيفة قوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم المسئلة الثالثة اتفق اهل العلم على ان الولد قد
ينفى عن الزوج باللعان وعن بعضهم انه للزوج لا ينفي نسبه باللعان واحتج بقوله عليه السلام الولد للفراش
وهذا ضعيف لان الاخبار الدالة على ان النسب ينتفي باللعان كالمتواتر فلا يعارضه هذا الواحد المسئلة الرابعة
قال الشافعي لو اتى احدهما ببعض كلمات اللعان لا يتعلق به الحكم وقال ابو حنيفة اكثر كلمات اللعان يعمل عمل
الكل اذا حكم به الحاكم والظاهر مع الشافعي لانه لا يدل على انها لا يدرؤ العذاب عن نفسها الا بتمام ما ذكره الشافعي
ومن قال بخلاف ذلك فانما يقوله بدليل منفصل الطرف الرابع في كيفية اللعان والآية دالة عليها
صريحاً فالرجل يشهد اربع شهادات بالله بان يقول اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا
ثم يقول وعليه لعنة الله ان كان من الكاذبين ويتعلق بلعان الزوج تلك الاحكام الخمسة على قول
الشافعي ثم المراة اذا ارادت اسقاط حد الزنا عن نفسها عليها ان تلاعن ولا يتعلق بلعانها الا هذا
الحكم الواحد ثم ههنا فروع الاول اجمعوا على ان اللعان كالشهادة فلا يثبت الا عند الحاكم الثاني قال
الشافعي يقام الرجل حتى يشهد والمراة قاعدة ويقام المراة حتى تشهد والرجل قاعد او يامر الامام من يضع
يده على فيه عند الانتهاء الى اللعنة والغضب ويقول له اني اخاف ان لم تكن صادقاً الثالث تغليظه بين
المقام والركن وبالمدينة عند المنبر وبيت المقدس في مسجده وفي غيرها في المواضع المعظمة ولعان المشرك في
الكنيسة واما الزمان فيوم الجمعة بعد العصر ولابد من حضور جماعة واقلهم اربعة الطرف الخامس في سائر
الفوائد وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الآية على بطلان قول الخوارج في ان الزنا والقذف كفر
من وجهين الاول ان الرامي ان صدق فهي زانية وان كذب فهو قاذف فلا بد على قولهم من وقوع الكفر
من احدهما وذلك يكون ردة فيجب على هذا ان يقع الفرقة ولا لعان اصلاً وان يكون فرقة ردة حتى
لا يتعلق بذلك توارث الثاني ان الكفر اذا ثبت عليها بلعانه فالواجب ان تقتل لا ان تجلد لان عقوبة
المرتد مباينة لحد الزنا المسئلة الثانية الآية دالة على بطلان قول من يقول ان وقوع الزنا يفسد النكاح حتى
يكون سبيله سبيل من يقربها اخته من الرضاع فلو كان كذلك لوجب ان يقع الفرقة بنفس الرمي من
اللعان وقد ثبت بالاجماع نفيه وذلك المسئلة الثالثة قالت المعتزلة دلت الآية على ان القاذف يستحق
اللعن من الله تعالى اذا كان كاذباً وانه قد فسق وكذلك الزاني والزانية يستحقان غضب الله تعالى وعقابه
والا لم يحسن منهما ان يلعنا انفسهما كما لا يجوز ان يدعو القاذف ان يبعث الله اطفال المجانين واذا صح ذلك
فقد استحق العقاب والعقاب يكون دائماً كالثواب ولا يجتمعان فثوابهما اذن محبط فلا يجوز اذا لم يتوبا
ان يدخل الجنة لان الامة مجمعة على ان من دخل الجنة من المكلفين فهو مثاب على طاعته وذلك يدل على
خلود الفساق في الزنا قال اصحابنا لا نسلم ان كونه مغضوباً عليه بنفسه ينافي كونه مرضياً عنه بجهة ايمانه
ثم لو سلمناه فلم لا يجوز ان الجنة لا يدخلها الا مستحق الثواب الرابعة انما خصت الملاعنة بالغضب لانه تغليظ عليها
لانها هي اصل الفجور ومنبعه بخلابها واطماعها ولذلك كانت مقدمة في آية الجلد واعلم انه سبحانه وتعالى لما حكم
الرامي للمحصنات والازواج على ما ذكر وكان في ذلك من الرحمة والنعمة ما لا خفاء فيه لانه تعالى جعل باللعان
للمرء السبيل الى مراده ولها السبيل الى دفع العذاب عن نفسها ولهما السبيل الى التوبة فلاجل هذا بين قوله تعالى
ولولا فضل الله عليكم ورحمته عظم نعمه فيما بينه من هذه الاحكام وفيما امهل وابقى ومكن من التوبة ورب سكوت

عنه

عنه من منطوقه الحكم الخامس قصة الافك قوله تعالى ان الذين

الكلام في هذه الآية على وجهين احدها تفسيره والثاني سبب نزوله اما التفسير فاعلم ان الله تعالى ذكر في
هذه الاشياء ثلثة اولها انه حكى الواقعة وهو ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم والافك ابلغ ما يكون
في الكذب والافتراء هو البهتان واجمع المسلمون على ان المراد ما افك به على عائشة لوجوه احدها ان
كونها زوجة الرسول المعصوم يمنع من ذلك لان الانبياء مبعوثون الى الكفار ليدعوهم ويستعطفوهم
فيجب ان لا يكون معهم ما ينفرهم وكون الانسان بحيث يكون زوجته مسافحة من اعظم المنفرات فان
قيل كيف جاز ان يكون امراة الرسول كافرة كامراة نوح وامراة لوط ولم يجز ان يكون فاجرة وايضاً
فلو لم يجز لكان الرسول اولى بمعرفة امتناعه ولو عرف ذلك لما ضاق قلبه ولما سال عائشة عن
كيفية الواقعة قلنا الجواب عن الاول ان الكفر ليس من المنفرات اما كونها فاجرة فمن المنفرات والجواب
عن الثاني انه عليه السلام كثيراً ما كان يضيق قلبه من اقوال الكفار مع علمه بفساد ذلك قال تعالى ولقد
نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فكان هذا من هذا الباب وثانيها ان المعروف من عائشة قبل تلك
الواقعة انما هو الصون والبعد عن مقدمات الفجور ومن كان كذلك كان اللائق احسان الظن به وثالثها
ان القاذفين كانوا من المنافقين واتباعهم وقد عرف ان كلام العدو المفترى ضرب من الهذيان فلمجموع هذه
الوجوه كان ذلك القول معلوم الفساد قبل نزول الوحي واما العصبة فقد قيل انها الجماعة من العشرة الى
الاربعين وكذلك العصابة وهم عبد الله بن ابي رئيس المنافقين وزيد بن رفاعة وحسان بن ثابت ومسطح
بن اثاثة وحمنة بنت جحش ومن ساعدهم اما قوله تعالى منكم فالمعنى ان الذين اتوا بالكذب في امر عائشة جماعة
منكم ايها المؤمنون لان عبد الله كان من جملة من حكم له بالايمان ظاهراً وثانيها انه شرح حال المقذوف بقوله
تعالى لا تحسبوه شراً لكم بل هو خير لكم والصحيح ان هذا الخطاب ليس مع القاذفين بل مع من قذفوه فان قيل هذا
مشكل لوجهين احدها انه لم يتقدم ذكرهم والثاني ان المقذوفين هم عائشة وصفوان فكيف يحمل عليهما
صيغة الجمع في قوله تعالى لا تحسبوه شراً لكم والجواب عن الاول انه تقدم ذكرهم في قوله منكم وعن
الثاني المراد من لفظ الجمع كل من تاذى بذلك الكذب ومعلوم انه عليه السلام تاذى بذلك وكذا ابو بكر
ومن يتصل به فان قيل فمن اي جهة يصير خيراً لهم مع انه مضرة في الظاهر قلنا لوجوه احدها انهم صبروا
على ذلك الغم طلباً لمرضاة الله تعالى فاستوجبوا به الثواب وهذه طريقة المؤمنين وثانيها انه لولا اظهارهم
الافك كان يجوز ان يبقى الغم كامناً في صدور البعض وعند الاظهار انكشف كذب القوم وثالثها انه
صار خيراً لهم لما فيه من شرفهم وبيان فضلهم من حيث نزلت ثماني عشرة آية كل واحدة منها مستقلة
ببراءة عائشة وشهد الله بكذب القاذفين ونسبهم الى الافك واوجب عليهم اللعن والذم وهذا غاية
الشرف والفضل ورابعها صيرورتها بحال تعلق الكفر بقذفها ومدحها فان الله تعالى لما نص على كون
تلك الواقعة افكاً وبالغ في شرحه فكل من شك فيه كان كافراً قطعاً وهذه درجة عالية ومن الناس
من قال قوله تعالى لا تحسبوه شراً لكم خطاب مع القاذفين وجعله الله خيراً لهم من وجوه احدها انه يصير خيراً
لهم من حيث كان هذا الذكر عقوبة معجلة كالكفارة وثانيها صار خيراً لهم من حيث تاب بعضهم عنه واعلم
ان هذا القول ضعيف لانه تعالى خاطبهم بالكاف ولما وصف اهل الافك خاطبهم بالهاء بقوله تعالى لكل
امرئ منهم ما اكتسب من الاثم ومعلوم ان نفس ما اكتسبوه لا يكون عقوبة فالمراد لهم جزاء ما اكتسبوه من العقاب
في الآخرة والمذمة في الدنيا والمعنى ان قدر العقاب يكون مثل قدر الخوض اما قوله تعالى والذي تولى كبره
منهم له عذاب عظيم ففيه مسائل المسئلة الاولى كبره بالضم والكسر المسئلة الثانية قال الضحاك الذي تولى
كبره حسان ومسطح فجلدهما عليه السلام حين انزل الله عذرها وجلد معهما امراة من قريش وروي ان
عائشة ذكرت حسان وقالت ارجو له الجنة وقال عليه السلام ان الله يؤيد حسان بروح القدس في شعره وفي
رواية واي عذاب اشد من العمى ولعل الله تعالى جعل ذلك العذاب العظيم ذهاب بصره والاقرب في الرواية
ان المراد به عبد الله بن ابي فانه كان منافقاً يطلب ما يقدح في الرسول الثالثة المراد من اضافة الكبر اليه
انه كان مبتدئاً بذلك القول فلا جرم حصل له من العقاب ما حصل لكل من قال ذلك لقوله عليه السلام من
سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة وقيل سبب تلك الاضافة شدة الرغبة في اشاعة
تلك الفاحشة وهو قول ابي مسلم المسئلة الرابعة قوله تعالى لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم اي عقاب
ما اكتسب ولو كان لا يستحق على ذلك عقاب لما جاز ان يقول ذلك وفيه دلالة على ان من لم يتب منهم صار
الى العذاب الدائم في الآخرة لان مع استحقاق العذاب لا يوجب استحقاق الثواب والجواب ان الكلام في الاحباط
قد تقدم مرة فلا وجه للاعادة اما سبب النزول فقد روى ابو هريرة عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وعلقمة

بن وقاص كلهم رووا عن عائشة قالت كان رسول الله عليه السلام اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فايتهن
خرج سهمها خرج بها معه قال فاقرع بيننا في غزوة غزاها قبل بني المصطلق فخرج فيها سهمي فخرجت مع رسول
الله عليه السلام وذلك بعد نزول آية الحجاب فحملني في هودج فلما انصرف رسول الله عليه السلام وقرب من
المدينة نزل منزلا ثم اذن بالرحيل فقمت حين اذنوا ومشيت حتى جاوزت بالجيش فلما قضيت شاني
رجعت الى رحلي فلمست صدري فاذا عقدي من جزع اظفار قد انقطع فرجعت والتمست عقدي وحبسني
طلبه واقبل الرهط الذين كانوا يرحلوني فحملوا هودجي وهم يحسبون اني فيه لخفتي واني كنت جارية
حديثة فظنوا اني في الهودج وذهبوا بالبعير فلما رجعت لم اجد في المكان احدا فجلست وقلت يعودون
في طلبي فنمت وكان صفوان بن المعطل من وراء العسكر يتبع امتعة الناس يحمله الى المنزل الآخر لئلا يذهب
شيء فلما راني عرفني وقال ما خلفك من الناس فاخبرته الخبر فنزل حتى ركبت ثم قاد البعير وافتقدوني
الناس حتى نزلوا وماج الناس في ذكري فبينا الناس كذلك اذ هجمت عليهم فتكلم القوم وخاضوا في
حديثي وقدم رسول الله عليه السلام المدينة ولم ار عليه السلام ما عهدته من اللطف الذي كنت اعرف
منه ولا اشعر بشيء فخرجت في بعض الليالي مع ام مسطح لحاجة فعثرت في مرطها فقالت تعس مسطح
فانكرت ذلك وقلت اتسبين رجلا شهد بدرا فقالت وما بلغك الخبر فقلت وما هو فقالت اشهد انك
من المؤمنات الغافلات ثم اخبرتني بقول اهل الافك فازددت مرضا فرجعت ابكي ثم دخل علي
رسول الله عليه السلام فقلت ايذن لي ان آتي ابوي فاذن لي فجئت ابوي فقلت لامي ماذا يتحدث
الناس قالت يا بنية هوني عليك فوالله لقلما كانت امراة وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر الا كثرن
عليها قالت فبكيت تلك الليلة ثم اصبحت ابكي فدخل علي ابي وانا ابكي فقال ما يبكيها لم يكن علمت
من قبل فيها فاقبل يبكي فدعى رسول الله عليه السلام علي بن ابي طالب واسامة بن زيد واستشارهما
في فراقي فقال اسامة يا رسول الله هم اهلك ولا نعلم الا خيرا واما علي فقال لم يضيق الله عليك والنساء
سواها كثير وان تسال الخادمة تصدقك فدعى رسول الله بريرة وسالها عن امري قالت بريرة والذي
بعثك بالحق يا رسول الله ان رايت عليها امرا قط اكثر من انها جارية حديثة السن تنام عن
عجين اهلها حتى ياتي الداجن فتاكله فقالت فقام من يومه فخطب فقال يا معشر المسلمين من يعذرني
من رجل قد بلغ اذاه في اهلي يعني عبد الله بن ابي فوالله ما علمت على اهلي الا خيرا ولقد ذكروا رجلا ما
علمت عليه الا خيرا وما كان يدخل على اهلي الا معي فقام سعد بن معاذ وقال انا اعذرك يا رسول الله
منه ان كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من اخواننا من الخزرج فما امرتنا فعلناه فقام سعد
بن عبادة وهو سيد الخزرج وكان رجلا صالحا ولكن اخذته الحمية فقال لسعد بن معاذ كذبت والله لا تقدر
على قتله فقام اسيد بن حضير وهو ابن عم سعد بن معاذ وقال كذبت لعمر الله لنقتلنه وانك منافق تجادل
عن المنافقين فقام الحيان الاوس والخزرج حتى هموا ان يقتتلوا ورسول الله على المنبر فلم يزل يخفضهم
حتى سكنوا قالت فبكيت يومي فبينما هما جالسان عندي اذ دخل علينا رسول الله عليه السلام فجلس
قالت ولم يجلس عندي منذ قيل ما قيل ولقد لبث شهرا لا يوحى اليه في شاني شيء ثم قال اما بعد يا عائشة
فقد بلغني عنك كذا وكذا فان كنت بريئة فيبرئك الله وان كنت الممت بذنب فاستغفري الله وتوبي اليه فان العبد اذا تاب
تاب الله عليه قالت فلما قضى رسول الله مقالته فاض دمعي قلت لابي اجب عني رسول الله فقال والله
ما ادري ما اقول فقلت لامي اجيبي عني رسول الله فقالت والله لا ادري ما اقول فقلت وانا جارية حديثة السن
ما اقرا من القرآن كثيرا اني والله لقد عرفت انكم قد سمعتم بهذا حتى استقر في نفوسكم وصدقتم فان قلت لكم
اني بريئة لا تصدقوني وان اعترفت لكم بامر الله يعلم اني بريئة ليصدقوني والله لا اجد لي ولكم مثلا الا كما قال
العبد الصالح ابو يوسف ولم اذكر اسمه فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون قالت ثم تحولت واضطجعت
على فراشي وانا اعلم ان الله يبرئني ولكن والله ما كنت اظن ان الله ينزل في شاني وحيا يتلى ولشاني كان
احقر في نفسي ان يتكلم الله في بامر ولكن ارجو ان يرى رسول الله عليه السلام في النوم رؤيا يبرئني الله بها
قالت فوالله ما رام رسول الله من مجلسه ولا خرج من اهل البيت احد حتى انزل الله سبحانه على نبيه فاخذه
ما كان ياخذه عند الوحي انه ليتحدر عنه مثل الجمان من العرق في اليوم الشاتي فسجي بثوب ووضعت وسادة
فوالله ما فزعت ولا باليت لعلمي ببراءتي فوالله ما سري عن رسول الله حتى ظننت ان نفس ابوي ستخرجان
فرقا من ان ياتي الله بتحقيق ما قال الناس فلما سري عنه وهو يضحك وكان اول كلمة تكلم بها ان قال
البشرى يا عائشة اما والله لقد براك الله فقلت بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد اصحابك فقالت امي قومي اليه فقلت
والله لا اقوم ولا احمد احدا الا الله الذي انزل براءتي فانزل الله تعالى ان الذين جاؤوا بالافك عشر آيات فقال
ابو بكر والله لا انفق على مسطح بعدها وكان ينفق عليه لقرابته منه فانزل الله تعالى ولا ياتل اولوا الفضل منكم والسعة
الى قوله تعالى الا تحبون ان يغفر الله لكم فقال ابو بكر والله اني لاحب ان يغفر الله لي فرجع الى النفقة
على مسطح قالت فلما نزل عذري قام رسول الله عليه السلام على المنبر فذكر ذلك وتلا القرآن فلما نزل ضرب عبد الله
بن ابي ومسطح وحسان وحمنة الحد واعلم انه سبحانه لما ذكر القصة وذكر حال القاذفين والقاذفين عقبها بما يليق
بها من الآداب والزواجر وهي انواع فالاول قوله تعالى

وهذا من جملة الآداب التي كان يلزمهم الاتيان به لولا معناه هلا وذلك كثير في
اللغة اذا كان يلي الفعل كقوله تعالى لولا اخرتني وقوله تعالى فلولا كانت فاما اذا ولي الاسم فليس كذلك
كقوله تعالى لولا انتم لكنا مؤمنين ولولا فضل الله عليكم والمراد كان الواجب على المؤمنين اذ سمعوا قول القاذف
ان يكذبوه ويشتغلوا باحسان الظن ولا يسرعوا الى التهمة فيمن عرفوا منه الطهارة وههنا سؤالات السؤال الاول
هلا قيل لولا اذ سمعتموه ظننتم بانفسكم خيرا وقلتم فلم عدل عن الخطاب الى الغيبة ليبالغ في التوبيخ بطريقة الالتفات
وليصرح بلفظ الايمان دلالة على ان الاشتراك فيه يقتضي ان لا يظن بالمسلمين الا خيرا الا ان دينه يحكم بكون
المعصية شنيعة وعقله يحذره الى وجوب الاحتراز عن التهمة فهذا يوجب حصول الظن باحترازه عن المعصية
فاذا وجد هذا المقتضي للاحتراز ولم يوجد في مقابلته راجح يساويه في القوة وجب احسان الظن وتحريم الاقدام
على الطعن السؤال الثاني المراد بقوله بانفسهم فيه وجهان الاول ان المراد بالظن ظن بعضهم ببعض
خيرا ونظيره قوله تعالى ولا تلمزوا انفسكم وقوله اذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم ومعناه اي بامثالكم من
المؤمنين روي ان ابا ايوب الانصاري قال لام ايوب اما ترين ما يقال لو كانت بدل صفوان اكنت
تظنين بحرم رسول الله سوءا قالت لا قال ولو كنت انا بدل عائشة خيرا مني وصفوان خير منك قال ابن زيد ذلك معاينة للمؤمنين كالنفس
الواحدة فيما يجري عليها من الامور فاذا جرى على احدهم مكروه فكانه جرى على جميعهم عن النعمان بن البشير قال
عليه السلام مثل المسلمين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد اذا وجع بعضه وجع كله بالسهر والحمى وعن ابي
بردة قال عليه السلام المؤمنون كالبنيان يشد بعضهم بعضا السؤال الثالث ما معنى قوله هذا افك
مبين وهل يحل لمن يسمع ما لا يعرفه ان يقول ذلك الجواب من وجهين الاول الذي يحل ان يقول لكنه يجب
عليه ان يمنع من قول القاذف الذي لا يستند الى امارة لا عن حقيقة الشيء الذي لا يعلمه الثاني ان ذلك واجب
في امر عائشة لان كونها زوجة رسول الله المعصوم كالدليل القاطع في كون ذلك كذبا قال ابو بكر الرازي
هذا يدل على ان الواجب من كان ظاهره العدالة ان يظن به خيرا ويوجب ان يكون عقود المسلمين وتصرفاتهم
محمولة على الصحة والجواز ولذلك قال اصحابنا فيمن وجد مع امراة اجنبية فاعترفا بالتزويج لانه لا يجوز تكذيبهما
بل يجب تصديقهما وزعم مالك انه يحدهما اذا لم يقيما بينة على النكاح ومن ذلك ايضا ما قال اصحابنا فيمن
باع درهما ودينارا بدرهمين ودينارين ان يخالف بينهما لانا بدا امرنا بحسن الظن بالمؤمنين فوجب حمله
على ما يجوز وهو المخالفة بينهما وكذلك اذا باع سيفا محلى عليه مائة درهم بمائتي درهم انا نجعل المائة بمائة و
الفضل بالسيف وهذا يدل على قول ابي حنيفة في ان المسلمين عدول ما لم يظهر منهم ريبة لانا مامورين بحسن الظن
وذلك يوجب قبول الشهادة ما لم يظهر منه ريبة توجب التوقف عنها وقال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا النوع الثاني
قوله تعالى

وهذا من باب الزواجر والمعنى هلا اتوا على ما ذكروه باربعة من الشهداء يشهدون على معاينتهم فيما رموها
به فاذ لم ياتوا بالشهادة اي حين لم يقيموا بينة على ما قالوه فاولئك عند الله اي في حكمه هم الكاذبون
فان قيل اليس اذا لم ياتوا بالشهداء فانه يجوز كونهم صادقين كما يجوز كونهم كاذبين فلم جزم بكونهم كاذبين
والجواب من وجهين الاول ان المراد بذلك الذين رموا عائشة خاصة وهم كانوا عند الله كاذبين الثاني
المراد اولئك عند الله في حكم الكاذبين فان الكاذب يجب زجره عن الكذب والقاذف اذا لم يات
بالشهداء فانه يجب زجره فلما كان شانه شان الكاذب في الزجر لا جرم اطلق عليه انه كاذب مجازا
النوع الثالث قوله تعالى

وهذا من باب الزواجر لولا هنا لامتناع الشيء لوجود غيره يقال افاض في الحديث واندفع وخاض فيه والمعنى
وجهان الاول ولولا اني قضيت ان اتفضل عليكم في الدنيا بالنعم التي من جملتها الامهال وان اترحم عليكم
في الآخرة بالعفو لعاجلتكم بالعقاب على ما خضتم فيه من حديث الافك الثاني ولولا فضل الله عليكم لمسكم
العذاب في الدنيا والآخرة معا فيكون فيه تقديم وتاخير وهذا الفضل هو حكم الله لمن تاب النوع الرابع قوله
تعالى اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وهذا ايضا
من الزواجر قال صاحب الكشاف اذ ظرف لافضتم تلقونه ياخذه بعضكم من بعض يقال تلقى القول وتلقاه ومنه
قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات وقرئ تلقونه من الولق وهو الكذب وتلقونه مختلفة عن عائشة وعن سفيان
سمعت ابي يقرؤه وكان ابوها يقرا عبد الله بن مسعود واعلم ان الله تعالى وصفهم بارتكاب ثلاثة آثام

وعلق من العذاب العظيم بها احدها تلقي الافك بألسنتهم وذلك ان الرجل يلقى الرجل فيقول ما وراءك فيحدثه
بحديث الافك حتى شاع واشتهر فلم يبق بيت ولا نادي الا طار فيه فكأنهم سعوا في اشاعة الفاحشة وذلك
من العظائم وثانيها انهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به وذلك يدل على انه لا يجوز الاخبار الا مع العلم فاما الذي
لا يعلم به صدقه فالاخبار عنه كالاخبار عما علم كذبه ونظيره قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فان قيل ما معنى قوله
بافواهكم والقول لا يكون الا بالفم قلنا معناه ان الشيء المعلوم يكون في القلب ثم يترجم عنه باللسان
وهذا الافك ليس الا قولا يجري على السنتكم من غير ان يحصل في القلب علم به كقوله تعالى يقولون بافواههم ما
ليس في قلوبهم وثالثها انهم كانوا يستصغرون ذلك وهو عظيمة من العظائم ويدل عليه امور ثلاثة الاول
يدل على ان القذف من الكبائر لقوله تعالى وهو عند الله عظيم الثاني نبه بقوله تعالى وتحسبونه هينا على ان
علم المعصية لا يختلف بظن فاعله وحسبانه بل ربما كان ذلك مؤكدا لعظمها من حيث جهل كونه عظيما الثالث
الواجب على المكلف في كل محرم ان يستعظم الاقدام عليه ولا يأمن انه من الكبائر وقيل لا صغيرة مع الاصرار
ولا كبيرة مع الاستغفار النوع الخامس قوله تعالى

وهذا من باب الاداب اي هلا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا فانما وجب عليهم
الامتناع منه لوجوه احدها ان المقتضي لكونهم تاركين لهذا الفعل قائم وهو العقل والدين ولم يوجد ما
يعارضه فوجب ان يكون ظن كونهم فاعلين له مرجوحا فلولاه لما اخبر عن صدور المعصية لكان قد رجح المرجوح على
الراجح وهو غير جائز وثانيها انه يتضمن ايذاء الرسول وذلك سبب اللعن لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله
ورسوله لعنهم الله وثالثها انه سبب لايذاء عائشة وايذاء ابويها ومن اتصل بها من غير سبب عرف اقدامهم
وذلك حرام ورابعها انه اقدام على ما يجوز ان يكون سببا للضرر مع الاستغناء عنه والعقل يقتضي التباعد
عنه لان القاذف بتقدير كونه صادقا لا يستحق الثواب على صدقه بل يستحق العقاب وذلك مما يقتضي
صريح العقل الاحتراز عنه وخامسها انه تضييع الوقت بما لا فائدة فيه قال عليه السلام تخلقوا باخلاق الله
فبهذه الوجوه يوجب على العاقل انه اذا سمع القذف يسكت عنه وان يجتهد في الاحتراز عن الوقوع فيه
فان قيل كيف جاز الفصل بين لولا وبين قلتم بالظرف قلنا الفائدة فيه انه كان الواجب عليهم ان يحترزوا
مما سمعوا عن التكلم به اما قوله سبحانه وتعالى هذا بهتان عظيم ففيه سؤالات السؤال الاول كيف يليق سبحانك
بهذا الموضع الجواب من وجوه الاول المراد منه التعجب من عظم الامر وانما استعمل في معنى التعجب لانه يسبح
الله تعالى عند رؤية العجب من صانعه فاستعمل في كل متعجب منه الثاني ان المراد تنزيهه من ان يكون زوجة
نبيه فاجرة الثالث منزه عن ان يرضى بظلم هؤلاء المفترين الرابع انه منزه عن ان لا يعاقب هؤلاء الفرقة
الظلمة السؤال الثاني لم اوجب عليهم ان يقولوا هذا بهتان عظيم مع انهم ما كانوا عالمين بكونه كذبا قطعا
والجواب من وجهين الاول انهم كانوا متمكنين من العلم بكونه بهتانا لان زوجة الرسول لا يجوز ان تكون
فاجرة الثاني انهم لما جزموا به مع انهم ما كانوا عالمين به بالقلب كان اخبارهم عن ذلك الكذب جزما
نظيره قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون النوع السادس قوله تعالى يعظكم الله ان تعودوا لمثله
ابدا ان كنتم مؤمنين ويبين الله لكم الايات والله عليم حكيم وهذا من باب الزواجر والمعنى يعظكم الله بهذه
المواعظ التي بها تعرفون عظم هذا الذنب لان فيه الحد والنكال في الدنيا والعذاب في الاخرة لكي لا تعودوا
الى مثل هذا الفعل ابدا وانتم ما دمتم احياء مكلفين وقد دخل تحت ذلك من قال وسمع فلم ينكر لان حالهما
سواء في ان فعلا ما لا يجوز وان كان من اقدم عليه اعظم ذنبا فبين ان الغرض بما عرفهم من هذه الطريقة ان
لا يعودوا الى مثل ما تقدم منهم وههنا مسائل الاولى استدلت المعتزلة بقوله تعالى ان كنتم مؤمنين على ان
ترك القذف من الايمان لان المعلق على الشرط والجواب هذا معارض بقوله تعالى ان الذين جاؤا بالافك عصبة
منكم اي منكم ايها المؤمنون فدل ذلك على ان القذف لا يوجب الخروج من الايمان واذا ثبت المعارض حملنا
هذه الاية على التهييج في الاتعاظ والانزجار المسئلة الثانية قالت المعتزلة دلت هذه الاية على انه تعالى اراد من
جميع من وعظه مجانبة مثل ذلك في المستقبل وان كان فيهم من لا يطيع فهذا الوجه يدل على انه يريد منهم كلهم
الطاعة وان عصوا لان قوله تعالى يعظكم الله ان تعودوا لمثله ابدا معناه لكي لا تعودوا لمثله وتلك دلالة
الارادة والجواب قد تقدم عنه مرارا المسئلة الثالثة هل يجوز ان يسمى الله واعظا لقوله تعالى يعظكم الله الاظهر
انه لا يجوز ان يسمى معلما لقوله تعالى الرحمن علم القرآن واما قوله تعالى ويبين الله لكم الايات فالمراد من الايات
علامات يعرف المرء ما ينبغي ان يتمسك به ثم بين انه لكونه عليما حكيما يؤثر بما يجب بينه ويجب ان يطاع لاجل ذلك
لان من لا يكون عالما لا يجب قبول تكليفه لانه قد يأمر بما لا ينبغي ولان المكلف اذا اطاعه فقد لا يعلم انه اطاعه وحينئذ
لا يبقى للطاعة فائدة فاما اذا كان عالما حكيما فانه لا يأمر الا بما ينبغي ولا يهمل جزاء المستحقين ولهذا ذكر هاتين
الصفتين وخصهما بالذكر وههنا سؤالات السؤال الاول الحكيم هو الذي لا يأتي بما لا ينبغي وان يكون كذلك لانه لو كان

عالما

عالما بقبح القبيح وعالما بكونه غنيا عنه فيكون العلم داخلا في الحكمة فكان ذكر الحكيم مغنيا عنه هذا على قول المعتزلة
اما على قول اهل السنة والجماعة فالحكمة هي العلم فقط فذكر العليم الحكيم يكون تكرارا محضا الجواب يحمل ذلك على
التأكيد السؤال الثاني قالت المعتزلة دلت الاية على انه انما يجب قبول بيان الله تعالى بمجرد كونه عليما حكيما والحكيم
هو الذي لا يفعل القبائح فدل الاية على انه لو كان خالقا للقبائح لما جاز الاعتماد على وعده ووعيده وقوله و
الجواب الحكيم عندنا هو العليم وانما يكذب الالهي وعلم قوله لكونه عالما بكل المعلومات وان الجاهل لا اعتماد على قوله
البتة السؤال الثالث قالت المعتزلة قوله ويبين الله لكم اي لاجلكم وهذا يدل على ان افعاله معللة بالاغراض
لان قوله تعالى لكم لا يجوز حمله على الانتفاع لانه ليس الغرض نفس ذواتهم بل الغرض حصول انتفاعهم وطاعتهم
فدل هذا على انه يريد الايمان من الكل الجواب المراد انه سبحانه فعل بهم ما لو فعله غيره لكان ذلك غرضا والله
اعلم النوع الرابع قوله تعالى

اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين ما على اهل الافك وعلى من سمع
منه وما ينبغي ان يتمسكوا به من اداب الدين اتبعه بقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة ليعلم ان من
احب ذلك فقد شارك في هذا كما شارك فيه من فعله وليعلم ان اهل الافك كما عليهم العقوبة فيما اظهروه
فاولئك يستحقون العذاب بما اسروه من محبة اشاعة الفاحشة وذلك يدل على وجوب سلامة القلب للمؤمنين
كوجوب كف الجوارح والقول عما يضرهم وههنا مسائل المسئلة الاولى معنى الاشاعة الانتشار يقال في هذا
العقاب سهم شائع اذا كان في الجميع ولم يكن منفصلا وشاع الحديث اذا ظهر في العامة الثانية لا اشكال ظاهر
قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة يفيد العموم وانه يتناول كل من كان بهذه الصفة ولا شك
ان هذه الاية نزلت في قذف عائشة قوله في الذين آمنوا فانه صيغة جمع ولو اراد عائشة وحدها لم يجز
ذلك والذين خصصوه بقذف عائشة منهم من حمله على عبد الله بن ابي لانه هو الذي سعى في اشاعة الفاحشة
المسئلة الثالثة روي عن رسول الله عليه السلام انه قال اني لاعرف قوما يضربون صدورهم ضربا يسمع
اهل النار وهم اللعانون الذين يلتمسون عورات المسلمين ويهتكون ستورهم ويشيعون فيهم الفواحش
وعنه عليه السلام لا يستر عبد مؤمن عبدا مؤمنا الا ستره الله تعالى يوم القيمة وعنه عليه السلام المسلم من سلم
المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه وعن عبد الله بن عمر عنه عليه السلام من قال من
سره ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فيموت وهو يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويحب
ان يأتي الناس ما يحب ان يؤتى اليه المسئلة الرابعة اختلفوا في عذاب الدنيا فقال بعضهم اقامة الحد عليهم
وقال بعضهم هو الحد واللعن والعداوة من الله تعالى والمؤمنين ضرب رسول الله عليه السلام عبد الله بن
ابي وحسانا ومسطحا وقعد صفوان لحسان فضربه ضربة بالسيف وكف بصره وقال الحسن
المنافقين لانهم قصدوا ان يغموا الرسول ومن اراد غم الرسول فهو كافر وعذابهم هو ما كانوا يستحقون منه
بمقابلة اوليائهم مع اعدائهم قال ابو مسلم الذين يحبون هم المنافقون فاوعدهم الله تعالى العذاب في الدنيا
على يد الرسول بالمجاهدة لقوله تعالى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم والاقرب ان المراد بهذا العذاب ما
استحقوه بافكهم وهو الحد واللعن والذم فاما عذاب الاخرة فلا شك به في القبر وفي القيمة عذاب النار ثم قوله
والله يعلم وانتم لا تعلمون فهو حسن الموقع في هذا الموضع لان محبة القلب كامنة ونحن لا نعلمها الا بالامارات
اما الله سبحانه وتعالى فانه لا يخفى عليه فصار هذا غاية في الزجر لان من احب اشاعة الفاحشة وان بالغ في
اخفاء تلك المحبة فهو يعلم ان الله يعلم ذلك منه وان علمه سبحانه بذلك الذي اخفاه كعلمه بالذي اظهره
ويعلم قدر الجزاء عليه الخامسة الاية تدل على ان العزم على الذنب العظيم وان اراده الفسوق فسق لانه تعالى
علق الوعيد بمحبة اشاعة الفاحشة السادسة قال الجبائي دلت الاية على ان كل قاذف لم يتب من قذفه فلا
ثواب له من حيث استحق هذا العذاب الدائم وذلك يمنع من استحقاق ضده الذي هو الثواب من هذا
الوعيد يدل على قوله واعلم ان حاصله يرجع الى مسئلة المحابطة وقد تقدم الكلام عليه المسئلة السابعة قالت
المعتزلة ان الله تعالى بالغ في ذم من احب اشاعة الفاحشة فلو كان تعالى خالقا لافعال العباد لما كان مشيع
الفاحشة الا هو وكان يجب ان لا يستحق الذم على اشاعة الفاحشة الا هو لانه هو الذي فعل تلك الاشاعة
وعرفت لم يفعل شيئا والكلام عليه قد تقدم المسئلة الثامنة قال ابو حنيفة المعاتب بالمجون لا يستحلف لان
استحلافه اشاعة الفاحشة وذلك ممنوع النوع الثاني قوله تعالى

ففيه وجوه احدها ان جوابه محذوف كانه قال لعذبكم واستأصلكم لكنه رؤف
رحيم قال ابن عباس رضي الله عنهما الخطاب لحسان ومسطح وحمنة ويجوز ان يكون الخطاب عاما وثانيها ان جوابه
قوله ما زكى منكم من احد ابدا والثالث جوابه لكانت الفاحشة تشيع فيعظم المضرة وهو قول ابي مسلم والاقرب
ان جوابه محذوف لان قوله من بعد ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم كالمنفصل من الاول فلا يجب ان يكون

جوابا عن الأول فصعوداً وقع بين الكلامين كلام آخر والمراد أنه لولا إنعامه بأن بقي وأمهل وأمكن لهلكوا
الرابعة لا يبعد للعبد ما هو أصلح وإن جنى على نفسه والله أعلم النوع التاسع قوله تعالى

قرئ بضم الطاء وسكونها الخطوة

جمع خطوة وهو من خطا الرجل يخطو خطواً فإذا أردت الواحدة قلت خطوة مفتوحة الأول بفتح الخاء
ويضم والمراد بذلك السيرة والمعنى لا تتبعوا آثار الشيطان ولا تسلكوا مسالكه في إشاعة الفاحشة والله
تعالى وإن خص بذلك المؤمنين فهو نهي لكل المكلفين وهو قوله تعالى ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه
يأمر بالفحشاء ومعلوم أن كل المكلفين ممنوعون من ذلك وإنما قلنا إنه تعالى خص المؤمنين بذلك لأن الوعيد
على اتباع خطواته وبفعله ومن يتبع خطوات الشيطان فقال ربك إنهم لم يتبعوه ولو كان المراد به
الكفار لكانوا قد اتبعوه فكأنه سبحانه لما بين ما على أهل الإفك من الوعيد أدب المؤمنين بأن خصهم
بالذكر ليشددوا في ترك المعصية لئلا يكون حالهم كحال أهل الإفك والفحشاء ما أفرط قبحه والمنكر ما تنكره النفوس
فتنفر عنه ولا ترتضيه أما قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد قرأ يعقوب وابن محيصن
ما زكى بالتشديد من بلغ بالطاعة من الله مبلغ الرضا يقال زكى من زكى الزرع فإذا بلغ المؤمن في الصلاح
من الدين ما يرضاه الله تعالى سمي زكياً فلا يقال زكى إلا إذا وجد زاكياً كما لا يقال لمن ترك الهدى هداه الله تعالى مطلقاً
بل يقال هداه الله فلم يهتد واحتج أصحابنا في مسألة المخلوق بقوله تعالى ولكن الله يزكي من يشاء فقالوا
التزكية كالتسويد والتحميد فكما أن التسويد تحصيل السواد فكذا التزكية تحصيل الزكاة في المحل قالت المعتزلة
هاهنا تأويلات أحدها حمل التزكية على فعل الألطاف والثاني حملها على الحكم بكون العبد زكياً قال أصحابنا
الوجهان على خلاف الظاهر ثم نقيم الدلالة العقلية على بطلانهما أيضاً أما الوجه الأول فيدل على فساده
وجهان الأول أن فعل اللطف هل يرجح الداعي أو لا يرجحه فإن لم يرجحه البتة لم يكن له تعلق فلا يكون
لطفاً وإن رجحه فنقول المرجح لا بد وأن يكون منتهياً إلى حد الوجوب لأنه مع ذلك القدر من الترجيح إما أن
يمتنع وقوع الفعل عنه أو يمكن أو يجب فإن امتنع كان مانعاً لا داعياً وإن أمكن أن يكون وأن لا يكون فكل
ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فلنفرض تارة واقعاً وأخرى غير واقع فامتياز وقت الوقوع عن وقت
اللاوقوع إما أن يتوقف على انضمام قيد إليه أو لا يتوقف فإن توقف كان المرجح هو المجموع الحاصل بعد انضمام
هذا القيد فلا يكون الحاصل الأول مرجحاً وإن لم يتوقف كان اختصاص أحد الوقتين بالوقوع والآخر بلا وقوع
ترجيحاً للممكن من غير مرجح وهو محال وإما أن كان اللطف مرجحاً كان فاعلاً للطف فيه فكان تعالى فاعلاً لفعل
العبد الثاني أنه قال تعالى ولكن الله يزكي من يشاء علق التزكية على المشيئة وفعل الألطاف واجب فلا يكون
معلقاً بالمشيئة وأما الوجه الثاني وهو الحكم بكونه زكياً فذلك واجب لأنه لولا الحكم به لكان كذباً والكذب
على الله تعالى محال فكيف يجوز تعليقه بالمشيئة فثبت أن قوله تعالى ولكن الله يزكي من يشاء نص في الباب أما
قوله تعالى والله سميع عليم فالمراد أنه سميع لقولكم في القذف وأخذكم في البراءة وعليم بما في قلوبكم من محبة إشاعة
الفاحشة أو من كراهتها وإذا كان كذلك وجب الاحتراز عن معصيته والله تعالى أعلم قوله تعالى ولا يأتل أولوا
الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا وليصفحوا
ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم اعلم أنه تعالى لما أدب أهل الإفك ومن سمع كلامهم
كما قدمنا ذكره فكذلك أدب أبا بكر رضي الله عنه لما حلف أن لا ينفق على مسطح أبداً قال المفسرون الآية
نزلت في أبي بكر حيث حلف أن لا ينفق على مسطح وهو ابن خالة أبي بكر وكان يتيماً في حجره وكان ينفق عليه
فلما نزلت الآية قال لهم أبو بكر قوموا فلستم مني ولست منكم فقال مسطح أنشدك بالله والإسلام والقرابة
أن لا تحوجنا إلى أحد فما كان لنا أول الأمر ذنب فقال ألم تتكلم فقال قد كان بعض ذلك عجباً
من قول حسان فلم يقبل عذره وقال انطلقوا أيها القوم فإن الله تعالى لم يجعل لكم عذراً ولا فرجاً فخرجوا
لا يدرون أين يذهبون وأين يتوجهون من الأرض فبعث رسول الله عليه السلام بأنه قد أنزل الله
كتاباً ينهاك فيه أن تخرجهم فأمر أبو بكر برده ودخل رسول الله عليه السلام الآية فلما وصل ألا تحبون أن
يغفر الله لكم قال بلى يا رب إني أحب أن يغفر لي فذهب أبو بكر إلى بيته وأرسل إلى مسطح وأصحابه وقال
قبلت ما أنزل الله على الرأس والعين وإنما فعلت بكم ما فعلت إذ سخط الله عليكم أما إذ عفا عنكم فمرحباً بكم
وجعل له مثل ما كان له وههنا مسائل الأولى ذكروا في قوله ولا يأتل وجهين الأول وهو المشهور أنه من ائتلى
إذا حلف افتعال من الألية والمعنى لا يحلف قال أبو مسلم هذا ضعيف لوجهين أحدهما أن ظاهر الآية على هذا
التأويل يقتضي المنع من الحلف على الإعطاء وهم أرادوا المنع على ترك الإعطاء فهذا المتأول قد أقام النفي مكان
الإيجاب وجعل المنهي عنه مأموراً به وثانيها أنه قل ما يوجد في الكلام افتعلت من أفعلت وإنما يوجد من فعلت

في تأويل

في تأويل أن أصله يأتلي فذهبت الياء للجزم لأنه نهي وهو من قولك ما ألوت فلاناً نصحاً ولم آل في أمري جهداً
أي ما قصرت ولم آل والمراد ولا يقصروا في أن يحسنوا إليهم ويوجد كثيراً فعلت مكان افتعلت تقول كسبت
واكتسبت وصنعت واصطنعت وهذا التأويل هو الصحيح دون الأول بأن لا يحذف في اليمين كثيراً قال
الله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا ومعناه أن لا تبروا وقال امرؤ القيس فقلت يمين الله أبرح قاعداً
أي لا أبرح وأجابوا عن السؤال الأول أن جميع المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم فسروا اللفظ باليمين
وقول واحد منهم حجة في اللغة فكيف الكل ويعضده قراءة الحسن ولا يتأل المسألة الثانية أجمع المفسرون
على أن المراد من قوله أولوا الفضل أبو بكر وهذه الآية تدل على أنه رضي الله عنه كان أفضل الناس بعد الرسول
لأن الفضل المذكور في هذه الآية إما في الدنيا وإما في الدين والأول باطل لأن الله تعالى ذكره في معرض المدح
له والمدح من الله تعالى بالدنيا غير جائز ولأنه لو جاز ذلك لكان قوله تعالى والسعة تكريراً فتعين أنه يكون
المراد منه الفضل في الدين فلو كان غيره مساوياً له في الدرجات لم يكن هو صاحب الفضل لأن المساوي لا يكون
فاضلاً فلما أثبت الله له الفضل غير مقيد بشخص دون شخص وجب أن يكون أفضل الخلق ترك العمل
به في حق الرسول عليه السلام فيبقى معمولاً في حق الغير فإن قيل أجمع المفسرين على اختصاص هذه الآية
بأبي بكر ممنوع قلنا كل من طالع كتب التفسير والأحاديث علم أن اختصاص هذه الآية بأبي بكر بالغ إلى حد التواتر
فلو جاز منعه لجاز منع كل متواتر وأيضاً فهذه الآية دالة على أن المراد منها أفضل الناس وأجمعت
الأمة على أن الأفضل إما أبو بكر أو علي فإذا بينا أنه ليس المراد علياً تعين أن الآية لأبي بكر وإنما قلنا إنه ليس
المراد علياً لوجهين الأول أن ما قبل هذه الآية وما بعدها يتعلق بابنة أبي بكر فيكون حديث علي في البين سمجاً
الثاني أنه وصفه تعالى بأنه أولي السعة وإن علياً رضي الله عنه وأرضاه لم يكن من أهل السعة في الدنيا في ذلك
الوقت فثبت أن المراد منه أبو بكر قطعاً واعلم أن الله تعالى وصف أبا بكر في هذه بصفات عجيبة دالة على
علو شأنه في الدين أحدها أنه سبحانه كنى عنه بلفظ الجمع والواحد إذا كنى عنه بلفظ الجمع دل على علو شأنه
كقوله تعالى إنا نحن نزلنا الذكر إنا أعطيناك الكوثر فانظر إلى الشخص الذي كنى بصيغة الجمع أن يكون
لعلو شأنه وثانيها وصفه بأنه صاحب الفضل على الإطلاق من غير تقييد لذلك بشخص دون شخص
والفضل يدخل فيه الإفضال وذلك يدل على أنه رضي الله عنه كان فاضلاً على الإطلاق وثالثها أن
الإفضال إفادة ما ينبغي لا لعوض فمن أعطى ليستفيد عوضاً مالياً أو مدحاً أو ثناء فهو مستفيد و
الله تعالى وصفه بذلك فقال تعالى وسيجنبها الأتقى الذي يؤتي ماله يتزكى إلى قوله إلا ابتغاء وجه ربه
الأعلى وقال في حق علي رضي الله عنه إنما نطعمكم لوجه الله إلى قوله تعالى إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً
فعلي أعطى للخوف وأبو بكر ما أعطى إلا لوجه الله فدرجة أبي بكر أعلى وأكمل ورابعها أنه قال أولوا الفضل
والصفة التي بها يقع الامتياز يستحيل حصولها في الغير وإلا لما كانت مميزة على أن هذه الصفة حاصلة
فيه لا في غيره البتة وخامسها أمكن حمل الفضل على طاعة الله تعالى وخدمته وقوله تعالى والسعة على الإحسان
إلى المسلمين كأنه يجمعها التعظيم لله والشفقة على خلق الله تعالى وهما جزآ على مراتب الصديقين ومن
كان كذلك كان الله معه لقوله تعالى إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ولأجل اتصافه
بهاتين الصفتين قال له لا تحزن إن الله معنا وسادسها إنما يكون الإنسان موصوفاً بالسعة لكانه
معه ولقد قال عليه السلام خير الناس من ينفع الناس فدل على أنه خير الناس من هذه الجهة
ولقد كان علي رضي الله عنه جوده وأكرم جوده كما أنه أسلم بكرة اليوم جاء عثمان بن عفان وطلحة و
الزبير وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن مظعون إلى رسول الله عليه السلام بعد أن أسلموا أسلموا على
يده وكان جوده في التعليم والإرشاد والتدين كما هو مشهور فيحق له أن يوصف بأنه من أهل السعة وأيضاً
فهب أن الناس اختلفوا في أنه هل كان إسلامه قبل إسلام علي أو بعده ولكن اتفقوا على أن علياً حين
أسلم لم يشتغل بدعوة الناس إلى دين محمد عليه السلام فإن أبا بكر اشتغل بالدعوة وكذلك أنا جل المراتب
في الدين هذه يوجب أن يكون أفضل الناس بعد الرسول ولأنه عليه السلام قال من سن سنة حسنة فله
أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة فوجب أن يكون لأبي بكر أجر كل من يدعو إلى الله فيدل على الأفضلية
من هذه الجملة أيضاً وسابعها أن الظلم من ذوي القربى أشد قال الشاعر وظلم ذوي القربى أشد مضاضة على
المرء من وقع الحسام المهند وأيضاً فالإنسان إذا أحسن إلى غيره فإذا قابل ذلك الغير بالإساءة كان
ذلك أشد عليه مما إذا صدرت الإساءة من الأجنبي والجهتان كانتا مجتمعتين في مسطح ثم إنه أي أبا بكر
بهذا النوع من الأذى الذي هو أعظم أنواع الأذى ثم إنه لم ينقطع عنه مرة وأنه رجع إلى ما كان عليه من الإحسان
وذلك من أعظم أنواع المجاهدات ولا شك أن هذا أصعب من مقاتلة الكفار لأن هذا مجاهدة مع النفس وذاك
مجاهدة مع الكفار ومجاهدة النفس أشق ولهذا قال عليه السلام رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر و

ثامنها ان الله تعالى لما امر ابا بكر بذلك لقبه باولي الفضل والسعة كانه تعالى يقول انت من ان يقابل اساءة
بشيء وانت اوسع قلبا من ان يهتم فلا يليق بفضلك وسعة قلبك ان يقطع برك عنه بسبب ما صدر عنه
من اساءة ومعلوم ان هذا الخطاب يدل على نهاية العلو في الدين وتاسعها ان الالف واللام يفيدان
العموم والالف واللام في الفضل والسعة تدلان على ان كل الفضل وكل السعة لابي بكر كما يقال فلان هو العالم
يعني قد بلغ في الفضل الى ان صار كانه كل العالم وما عداه كالمعدم وهذا ايضا منقبة عظيمة وعاشرها وليعفوا
وليصفحوا وبيانه وجوه منها ان العفو قرينة التقوى وكل من كان اقوى في العفو كان اقوى في التقوى متلازمين
فلهذا التسبب جماعته اما التقوى فلقوله عليه السلام وسيجنبها الاتقى واما العفو فلقوله تعالى وليعفوا و
ليصفحوا ثم هذا الوصف دل على ان ابا بكر ثاني اثنين لرسول الله عليه السلام في جميع الاخلاق حتى في العفو والصفح
وحادي عشرها انه سبحانه وتعالى قال لمحمد عليه السلام فاعف عنهم واصفح وقال في حق ابي بكر وليعفوا و
ليصفحوا وثاني عشرها الا تحبون ان يغفر الله لكم فانه سبحانه وتعالى ذكره بكناية الجمع على سبيل التعظيم وايضا
فانه سبحانه علق غفرانه على اقدامه على العفو والصفح فلما حصل الشرط منه وجب ترتب الجزاء عليه ثم قوله
تعالى يغفر الله لكم صيغة المستقبل وانه غير مقيد بشيء دون شيء فدلت الاية على انه سبحانه وتعالى قد غفر
له في المستقبل على الاطلاق فكان هذا الوجه ثاني اثنين للرسول في قوله ليغفر لك الله ما تقدم وما
تاخر ودليلا على صحة امامته رضي الله عنه فان امامته لو كانت على خلاف الحق لما كان مغفورا له على
الاطلاق ودليلا على صحة ما ذكره الرسول عليه السلام في ابي بكر في الجنة وثالث عشرها انه سبحانه لما قال
الا تحبون ان يغفر الله لكم وصف نفسه بكونه غفورا رحيما والغفور مبالغة في الغفران فعظم ابا بكر حيث
خاطبه بلفظ الجمع الدال على التعظيم ولهذا قلنا انه سبحانه لما قال انا اعطيناك الكوثر وجب ان يكون
العطية عظيمة فدلت الاية على ان ابا بكر ثاني اثنين للرسول في هذه المنقبة ايضا ورابع عشرها انه سبحانه
لما وصفه بانه اولو الفضل على سبيل المدح وجب ان يقال انه كان خاليا عن المعصية لان الممدوح الى هذا
الحد لا يجوز ان يكون من اهل النار ولو كان عاصيا لكان كذلك لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
يدخله نارا واذا ثبت انه كان خاليا عن المعاصي فقوله يغفر الله لكم لا يجوز ان يكون المراد غفران
معصيته لان المعصية التي لا يمكن غفرانها واذا ثبت انه لا يمكن حمل الاية على ذلك وجب حملها على وجه
اخر وهو انه سبحانه قال الا تحبون ان يغفر الله لكم لاجل تعظيمكم هذه الفرقة والعصاة فرجع حاصل الاية
الى انه سبحانه قال يا ابا بكر ان قبلت هؤلاء العصاة فانا ايضا اقبلهم وان رددتهم فانا ايضا اردهم فكانه
تعالى اعطاه مرتبة الشفاعة في الدنيا فهذا ما حضرنا في هذه الاية والله اعلم فان قيل هذه الاية تقدح في فضيلة
ابي بكر من وجه اخر وذلك لانه نهاه عن هذا الحلف فدل على صدور المعصية منه قلنا الجواب عنه من وجوه
احدها ان النهي لا يدل على وقوعه قال الله تعالى لمحمد عليه السلام ولا تطع الكافرين والمنافقين ولم يدل ذلك
على انه عليه السلام اطاعهم بل وثبت الاخبار الظاهرة على صدور هذا الحلف منه وعلى هذا التقدير لا يكون الاية
دالة على قولكم وثانيها انه يجب انه صدر عنه الحلف علم انه معصية وذلك لان الامتناع من التفضل قد
يحسن ثم سيما الى من احسن اليه وفي حق من كذبه وزينه الى الافعال المحرمة لا يقال فلو لم يكن معصية لما جاز
ان ينهى عنه بقوله ولا ياتل لانا نقول هذا النهي ليس نهي تحريم بل نهي عن ترك الاولى كانه قال اللائق بفضلك
وسعة همتك ان لا تقطع هذا وكان هذا ارشادا الى الاولى لا صرفا عن المحرم المسئلة الثالثة اجمعوا على ان
المراد من قوله اولي القربى مسطح واختلفوا في الذي وقع منه قال بعضهم توقف كما فعله عبد الله بن ابي لانه
قال عليه السلام حده وانه تاب من ذلك قال ابن عباس كان تارة كالمنكر وتارة كالراضي واي الامرين كان
فهو ذنب الرابعة احتجوا بهذه الاية على بطلان الحبط قالوا انه سبحانه وصفه بكونه من المهاجرين بعد
ان اتى بالقذف وهذه صفة مدح فدل على ان ثواب كونه مهاجرا لم يحبط باقدامه على القذف الخامسة اجمعوا
ان مسطحا كان من البدريين وثبت بالرواية الصحيحة انه عليه السلام قال لعل الله نظر الى اهل بدر فقال
افعلوا ما شئتم فقد غفرت لكم فكيف صدرت منه الكبيرة بعد ان كان بدريا الجواب انه لا يجوز ان يكون المراد
منه افعلوا ما شئتم من المعاصي فيا ربها لانا نعلم بالضرورة ان التكليف كان باقيا عليهم ولو حملناه على ذلك
لافضى الى زوال التكليف ولانه لو كان كذلك لما جاز ان يحد مسطح على ما فعل فوجب حمله على احد امرين احدهما
انه تعالى اطلع على اهل بدر وقد علم توبتهم فقال افعلوا ما شئتم من النوافل من قليل او كثير فقد غفرت لكم و
اعطيتكم الدرجات العالية في الجنة الثاني يحتمل ان يكون المراد انهم يوافون بالطاعة فكانه تعالى قال قد غفرت
لكم لعلمي بانكم تموتون على التوبة والانابة فذكر حالهم في الحال وارادة العاقبة السادسة العفو والصفح عن الشيء حسن
مندوب اليه وربما وجب ذلك ولم يدل عليه الا هذه الاية لكفى الا ترى الى قوله تعالى الا تحبون ان يغفر الله لكم
فعلق الغفران بالعفو والصفح وعنه عليه السلام من لم يقبل عذرا لمتنصل كاذبا كان او صادقا فلا يرد على حوضي يوم القيامة

الامن

الا من كان له على الله اجر فلا يقوم الا اهل العفو ثم تلا فمن عفا واصلح فاجره على الله وعنه ايضا
قال لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطي من حرمه السابعة في الاية
دلالة على ان الايمان على الامتناع من الخير غير جائز وانما يجوز اذا حصلت داعية صارفة عنه الثامنة
مذهب جمهور الفقهاء ان من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها انه ينبغي له ان ياتي بالذي هو
خير ثم يكفر عن يمينه وقال بعضهم انه ياتي بالذي هو خير وذلك كفارته واحتج ذلك القائل بالاية والخبر
اما الاية فهي ان الله تعالى امر ابا بكر بالحنث ولم يوجب عليه الكفارة واما الخبر فما روي عن النبي عليه
السلام قال من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات بالذي هو خير وذلك كفارته احتج
الجمهور بامور احدها قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته وقوله تعالى ذلك
كفارة ايمانكم وذلك عام في الحنث وغيره وثانيها قوله تعالى في شان ايوب حين حلف على امراته
ان يضربها وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وقد علمنا ان الحنث كان خيرا من تركه و
امر الله تعالى بذلك ولو كان الحنث فيه كفارتها لما امر بضربها بل كان يحنث بلا كفارة وثالثها قوله
عليه السلام من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليات بالذي هو خير وليكفر عن يمينه الجواب عما
ذكره اولا فهو انه تعالى لم يذكر امر الكفارة في قصة ابي بكر لا نفيا ولا اثباتا لان حكمه كان معلوما في
سائر الايات والجواب عما ذكره ثانيا في قوله فليات بالذي هو خير وذلك كفارته فمعناه تكفير
الذنوب لا الكفارة المذكورة في الكتاب وذلك انه نهى عن بعض الايمان وامر هنا بالحنث والتوبة
واخبر ان ذلك يكفر ذنبه الذي ارتكبه بالحلف التاسعة روى القاسم بن محمد عن عائشة رضي
الله تعالى عنها انه قال فضلت ازواج النبي عليه السلام بعشر خصال تزوج رسول الله بي بكرا دون
غيري وابواي مهاجران وجاء جبريل بصورتي وامره ان يتزوج وكنت اغتسل معه في اناء وجبريل
ينزل عليه بالوحي وانا معه في اللحاف وتزوج بي في شوال وبنى بي في ذلك الشهر وقبض بين سحري
ونحري وانزل الله عذري من السماء ودفن في بيتي وكل ذلك لم يساوني غيري فيه وقال بعضهم
لقد برا الله اربعة باربعة برا يوسف بشاهد من اهلها وبرا موسى من قول اليهود بالحجر الذي
ذهب بثوبه وبرا مريم بانطاق ولدها وبرا عائشة رضي الله عنها بهذه الايات في كتابه المتلو على وجه
الدهر وروي انه لما قرب وفاة عائشة جاء ابن عباس رضي الله عنهما يستاذن عليها فقالت يجيء الان
فيثني علي فحجبه ابن الزبير فقال ما ارجع حتى تاذن لي فاذنت له فدخل فقالت عائشة اعوذ بالله
من النار فقال ابن عباس يا ام المؤمنين ما لك والنار قد اعاذك الله منها وانزل براءتك يقرا
في المساجد وطيبك فقال تعالى الطيبات للطيبين كنت احب نساء رسول الله وانزل بسببك التيمم
وروي ان عائشة وزينب تفاخرتا فقالت زينب انا التي نزل تزويجي فقالت عائشة انا التي
برائتي حين حملني ابن المعطل على الراحلة فقالت زينب لها ما قلت حين ركبتها قالت قلت حسبي الله
ونعم الوكيل قالت كلمة المؤمنين والله اعلم قوله تعالى ان الذين يرمون المحصنات الغافلات
المؤمنات لعنوا في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم و
ارجلهم بما كانوا يعملون يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون ان الله هو الحق المبين فيه
مسائل الاولى اختلفوا في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات هل المراد منه كل من كان بهذه الصفة
والمراد منه الخصوص اما الاصوليون فقالوا الصيغة عامة ولا مانع من اجرائها على ظاهرها فوجب حمله
على العموم فيدخل فيه قذفة عائشة وقذفة غيرها من الناس ومن خالف فيه وذكر فيه وجوها احدها
ان المراد قذفة عائشة قالت عائشة رميت وانا غافلة وانما بلغني بعد ذلك فبينا رسول الله عندي اذ
اوحي اليه قال ابشري وقال ان الذين يرمون المحصنات الغافلات وثانيها ان المراد جملة ازواج النبي
صلى الله عليه وسلم بشرف منصبهن فمن قذفهن فهذا الوعيد لاحق به واحتج هؤلاء بامور الاول ان
المحصنات تقبل توبته لقوله تعالى في اول السورة والذين يرمون المحصنات الى قوله واولئك هم
الفاسقون الا الذين تابوا واما القاذف في هذه الاية فانه لا يقبل توبته لانه سبحانه وتعالى قال
لعنوا في الدنيا والاخرة ولم يذكر الاستثناء وايضا فهذه صفة المنافقين في قوله تعالى ملعونين اينما ثقفوا
والثاني ان قاذف سائر المحصنات لا يكفر والقاذف في هذه الاية لقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم
وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون ولقوله تعالى ويوم يحشر اعداء الله الايات الثلث الثالث انه قال
ولهم عذاب عظيم والعذاب العظيم يكون عذاب الكفر على ان عقاب هذا القاذف عقاب الكفر وعقاب قاذف
سائر المحصنات لا يكون عقاب الكفر الرابع روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان بالبصرة يوم عرفة
وكان يسئل عن تفسير القران فسئل عن تفسير هذه الاية فقال من اذنب ذنبا ثم تاب قبلت توبته الا من

خلص في امر عائشة رضي الله عنها اجاب الاصوليون عنه بان الوعيد المذكور في هذه الآية لا بد وان يكون
مشروطاً بعدم التوبة لان الذنب سواء كان كفراً او فسقاً فاذا حصلت التوبة عنه صار مغفوراً فزال
السؤال ومن الناس من ذكر فيه قولاً آخر وهو ان هذه نزلت في مشركي مكة حين كان بينهم وبين
رسول الله عليه السلام عهد فكانت المرأة اذا خرجت الى المدينة مهاجرة قذفها المشركون من اهل مكة و
قالوا انها خرجت لتفجر فنزلت فيهم والقول الاول هو الصحيح المسئلة الثانية ان الله سبحانه ذكر لمن يرمي
المحصنات الغافلات المؤمنات ثلثة اشياء احدها كونهم ملعونين في الدنيا والآخرة وهو وعيد وتشديد
واحتج الجبائي بانه اقتضى عاماً في جميع القذفة ومن كان ملعوناً في الدنيا فهو ملعون في الآخرة و
الملعون في الآخرة لا يكون من اهل الجنة وهو بناء على المحابطة وقد تقدم القول فيه وثانيها قوله تعالى
يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون ونظيره قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم
شهدتم علينا قالوا انطقنا الله وعندنا البنية ليست شرطاً للحيوة فيجوز ان يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد
علماً وقدرة وكلاماً وعند المعتزلة لا يجوز ذلك فلا جرم ذكروا في تاويل هذه الآية وجهين الاول انه سبحانه
يخلق في هذه الجوارح هذا الكلام وعندهم المتكلم فاعل الكلام فيكون تلك الشهادة من الله في الحقيقة
الا انه سبحانه اضافها الى الجوارح توسعاً الثاني انه سبحانه يبني هذه الجوارح على خلاف ما هي عليها ويلجئها
ان تشهد على الانسان وتخبر عنه باعماله قال القاضي وهذا اقرب الى الظاهر لان ذلك يفيد انها تفعل
الشهادة وثالثها قوله تعالى يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق فلا شبهة ان نفس دينهم ليس هو المراد لان دينهم
عليهم بل المراد جزاؤهم والدين معناه الجزاء كقوله كما تدين تدان وقيل الدين هو الحساب لقوله تعالى ذلك
الدين القيم وبالرفع وهو صفة الله تعالى واما قوله تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين فمن الناس من قال هو
سبحانه انما سمي بالحق لان عبادته هي الحق دون عبادة غيره والمحق فيما يخاطب به هو المبين من حيث
يبين الصحيح بكلامه دون كلام غيره ومنهم من قال الحق من اسماء الله تعالى ومعناه الموجود لان نقيضه الباطل وهو
المعدوم ومعنى المبين المظهر ومعناه انه بقدرته ظهر وجود الكائنات فمعنى كونه حقاً انه موجود لذاته
ومعنى كونه مبيناً انه المعطي وجود غيره والله اعلم قوله تعالى

اعلم ان الخبيثات

يقع على الكلمات التي هي القذف الواقع من اهل الافك ويقع ايضاً على الكلام الذي هو كالذم واللعن ويكون
المراد نفس الكلمة التي هي من الله تعالى بل المراد به مضمون الكلمة محكمة فان حملناها على القذف الواقع من
اهل الافك كان المعنى الخبيثات من قول اهل الافك للخبيثين من الرجال وبالعكس والطيبات من قول
منكري الافك للطيبين من الرجال وبالعكس وان حملناها على الكلام الذي هو الذم واللعن فالمعنى الذم بعد
للخبيثين والخبيثون منهم معرضون للعن وكذا القول في الطيبات اولئك اشارة الى الطيبين مبرؤن مما
يقولون الخبيثون من خبيثات الكلمات وان حملناه على الزواني فالمعنى الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال
على معنى قوله الزاني لا ينكح الا زانية والطيبات من النساء للطيبين من الرجال والمعنى لان مثل ذلك الرمي
الواقع من المنافقين لا يليق الا بالخبيثات لا بالطيبات والطيبين كالرسول وازواجه فان قيل فعلى هذا
يلزم ان لا يتزوج الرجل العفيف بزانية والجواب ما تقدم في قوله الزاني لا ينكح الا زانية اولئك مبرؤن
يعني الطيبات والطيبين مما يقوله اصحاب الافك ومعنى حمل اولئك على هذا الوجه كان لفظه كمعناه في
انه جمع ومتى حملته على عائشة وصفوان وهما اثنان فكيف يعبر عنهما بلفظ الجمع فجوابه من وجهين الاول
ان ذلك الرمي قد تعلق بالنبي عليه السلام وبعائشة وصفوان فبرأ الله تعالى كل واحد منهم الثاني ان المراد
كل ازواج الرسول فانه تعالى برأهن من اهل الافك لا يقدح فيهن احد كما اقدموا على عائشة وهذا بين
كانه تعالى بين ان الطيبات من النساء للطيبين من الرجال ولا اطيب ولا اطهر من الرسول واذن لا يجوز ان
يكون الا طيبات ثم بين تعالى ان لهم مغفرة يعني براءة من الله ورزق كريم في الآخرة ويحتمل ان يكون ذلك خبراً
مقطوعاً به فنعلم بذلك ان ازواج الرسول صلى الله عليه وسلم يكن معه في الجنة ولذا وردت الاخبار بذلك ويحتمل
ان يكون بشرط اجتناب الكبائر والتوبة والاول اولى لانا نحتاج الى الشرط اذا لم يكن حمل الآية عليه اما
اذا امكن فلا وجه لطلب الشرط وهذا يدل على ان عائشة تصير الى الجنة بخلاف مذهب الرافضة الذين يكفرونها بسبب
يوم الجمل فانهم يردون بذلك نص القرآن فان قيل القطع بانها من اهل الجنة [اغراء] بالقبيح قلنا اليس ان
الرسول قد اعلمه الله بانه من اهل الجنة ولم يكن ذلك اغراء وكذا العشرة المبشرة بالجنة قلنا انها تمت قصة الافك
والله اعلم الحكم السادس قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على
اهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون فان لم تجدوا فيها احداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وان قيل لكم ارجعوا
فارجعوا هو ازكى لكم والله بما تعملون عليم ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتاً غير مسكونة فيها متاع لكم والله يعلم

ما تبدون

ما تبدون وما تكتمون اعلم انه تعالى عدل عما يتصل بالرمي والقذف وما يتعلق بها من الحكم الى ما يليق به
لان اهل الافك انما وجدوا السبيل الى بهتانهم من حيث اتفقت الخلوة فصارت كانها طريق التهمة فاوجب الله
تعالى ان لا يدخل المرء بيت غيره الا بعد الاستئذان والسلام لان في الدخول لا على هذا الوجه وقوع التهمة وفي
ذلك من المضرة ما لا خفاء فيه فقال تعالى يا ايها الذين آمنوا الى آخره وفي الآية سؤالات السؤال الاول الاستيناس
عبارة عن الانس الحاصل من جهة المجالسة قال تعالى ولا مستأنسين لحديث وانما يحصل ذلك بعد الدخول
والسلام فكان الاولى تقديم السلام على الاستيناس فلم جاء على العكس والجواب من وجوه الاول ما
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وسعيد بن جبير انهما قالا حتى تستاذنوا فاخطأ الكاتب وفي قراءة ابي
حتى تستاذنوا لكم والتسليم خير لكم من تحية الجاهلية والدمور وهو الدخول بغير اذن وهو الهلاك كان
احدهم قد نظم ما ارتكب وفي الحديث من سبقت عينه استئذانه فقد دمر واعلم ان هذا القول من ابن
عباس فيه نظر لانه يقتضي الطعن في القرآن الذي نقل بالتواتر ويقتضي صحة القرآن الذي لم ينقل
بالتواتر وفتح هذا الباب يطرق الشك الى كل القرآن وانه باطل وثانيها ما روي عن الحسن البصري
انه قال في الكلام تقديم وتاخير والمعنى حتى يسلموا على اهلها وتستانسوا وهذا ايضاً خلاف الظاهر و
في قراءة عبد الله حتى تسلموا وتستاذنوا وهو ايضاً خلاف الظاهر وثالثها ان يجري الكلام على ظاهره
وفي تفسير الاستيناس وجوه الاول حتى تستانسوا بالاذن وذلك لانهم اذا استانسوا وسلموا انس
اهل البيت ولو دخلوا بغير اذن لاستوحشوا وشق عليهم الثاني تفسير الاستيناس بالاستعلام و
الاستكشاف استفعال من انس الشيء اذا ابصره والمعنى حتى تستعلموا الحال هل يراد دخولكم ومنه قولهم
استانس هل ترى احداً واستانست فلم ار احداً اي تعرفت واستعلمت فان قيل فاذا حمل على الانس ينبغي
ان يتقدمه السلام كما روي انه عليه السلام كان يقول السلام عليكم اادخل قلنا المستاذن ربما لا يعلم
هل احد في المنزل فلا معنى لسلامه والحالة هذه والاقرب ان يستعلم بالاستيذان هل هناك من ياذن له
فاذا اذن ودخل صار موجهاً له فيسلم عليه والثالث ان يكون اشتقاق الاستيناس من الانس وهو
ان يتعرف هل ثمة انسان ولا شك ان هذا مقدم على السلام وخامسها لو سلمنا ان الاستيناس تقدم على
السلام في اللفظ لا يوجب تقديمه عليه في الفعل السؤال الثاني ما الحكمة فيما يجب تقديم الاستيذان والجواب
تلك الحكمة هي ما نبه الله عليها في قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتاً غير مسكونة فدل على
ان الذي لاجله حرم الدخول الا على هذا الشرط هو كون البيوت مسكونة فدل على ان الذي لاجله حرم
الدخول الا على هذا الشرط هو كون البيوت مسكونة اذ لا يامن متى هجم من غير استيذان انه يهجم على ما
لا يحل له النظر اليه او يحل له من عورة او على ما لا يحب القوم ان يعرفه من الاحوال وهذا من باب المنبه عليها
بالنص ولانه تصرف في ملك الغير فلا بد وان يكون برضاه والا اشبه الغصب السؤال الثالث كيف
يكون الاستيذان الجواب استاذن رجل على رسول الله عليه السلام فقال عليه السلام لامراة اسمها روضة
قومي الى هذا فعلميه فانه لا يحسن ان يستاذن قولي له يقول السلام عليكم اادخل فدخل فسأل رسول الله
عليه السلام عن اشياء وكان يجيب فقال هل في العلم ما لا تعلمه فقال عليه السلام لقد اتاني الله خيراً
كثيراً وان من العلم ما لا يعلمه الا الله وتلى ان الله عنده علم الساعة الى آخره وكان اهل الجاهلية يقول الرجل
منهم اذا دخل بيتاً غير بيته حييتم صباحاً وحييتم مساء ثم يدخل فربما اصاب الرجل مع امرأته في لحاف
واحد فصد الله عن ذلك وعن مجاهد حتى تستانسوا هو التنحنح وقال عكرمة هو التسبيح والتكبير ونحوه
السؤال الرابع كم عدد الاستيذانات ثلث الاولى يستنصتون الثانية يستصلحون الثالثة ياذنون او يردون
وعن جندب قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول اذا استاذن احدكم ثلثاً فلم يؤذن له فليرجع وعن
ابي سعيد الخدري قال كنت جالساً في مجلس من مجالس الانصار فجاء ابو موسى فزعاً فقلنا له ما افزعك قال
امرني عمر ان آتيه فاتيته فاستاذنت ثلثاً فلم يؤذن لي فرجعت فقال ما منعك ان تأتيني قلت قد جئت
فاستاذنت ثلثاً فلم يؤذن لي وقد قال عليه السلام اذا استاذن احدكم ثلثاً فلم يؤذن له فليرجع فقال
لتاتيني على هذا بالبينة او لاعاقبنك فقال ابو سعيد لا يقوم معك الا اصغر القوم قال فقام ابو سعيد فشهد له
وفي بعض الاخبار ان عمر قال لابي موسى لا اتهمك ولكني اخشى ان يتقول الناس على رسول الله عليه
السلام وعن قتادة قال الاستيذان ثلثة الاول يسمع الحي والثاني ليتهيأوا والثالث ان شاؤا اذنوا وان شاؤا
ردوا واعلم ان هذا من محاسن الآداب لانه في اول كرة ربما منعهم بعض الاشغال من الاذن وفي الكرة الثانية
ربما كان هناك ما يمنع او يقتضي المنع قال فاذا لم يجب في الثالثة يعلم ان الاذن على منع وربما اوجب ذلك
كراهة قوية ولذلك يجب في الاستيذانات ثلث الا ان يكون متصلاً بل يكون بين كل واحدة والاخرى وقت ما
فاما قرع الباب بعنف والصياح بصاحب الدار فذلك حرام لانه يتضمن الايذاء وكذا قصة بني اسد وما نزل

فيها من قوله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون السؤال الخامس كيف نقف على الجواب
روى ابو سعيد استأذن رسول الله عليه السلام على وهو مستقبل فقال عليه السلام لا تستأذن وانت مستقبل الباب
وروى انه عليه السلام كان اذا اتى دار قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الايمن او الايسر فيقول
السلام عليكم وذلك لان الدور لم يكن يومئذ عليها ستور السؤال السادس ان كلمة حتى للغاية يكون ما بعدها بخلاف
ما قبلها فقوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا يقتضي جواز الدخول بعد الاستيذان وان لم يكن من صاحب
البيت اذن الجواب من وجوه احدها ان الله تعالى جعل الغاية الاستيناس والاستيناس لا يحصل الا اذا حصل الاذن
وثانيها انا انما علمنا بالنص ان الحكمة في الاستيذان ان لا يدخل الانسان على غيره بغير اذنه فان ذلك مما يسوءه وعلمنا
ان هذا المقصود لا يحصل الا بعد الاذن وعلمنا ان الاستيذان ما لم يتصل به الاذن وجب ان لا يكون كافيا وثالثها
ان قوله تعالى فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم حظر الدخول الا بالاذن فدل على كون الاذن
مشروطا باباحة الدخول في الاية الاولى فان قيل اذا ثبت هذا فنقول انه لا بد من الاذن فهل يقوم مقامه غيره
ام لا قلنا روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دعي احدكم فجاء مع الرسول فان ذلك له اذن
وهذا يدل على معنيين احدهما ان الاذن محذوف من قوله تعالى حتى تستأنسوا وهو المراد من قوله تعالى و
الثاني ان الدعاء اذن اذا جاء مع الرسول وانه لا يحتاج الى اذن وقال بعضهم ان من جرت العادة له باباحة
الدخول فهو غير محتاج الى الاذن السؤال السابع ما حكم من اطلع على دار غيره بغير اذنه الجواب قال الشافعي
لو فقأت عينه فهي هدر وتمسك بما روى سهل بن سعد قال اطلع رجل على حجرة من حجر الرسول عليه السلام
ومعه مدرى يحك به راسه فقال لو علمت انك تنظر الي لطعنت بها في عينك وانما الاستيذان قبل النظر و
روى ابو هريرة انه عليه السلام قال من اطلع في دار قوم بغير اذنهم ففقأوا عينه فقد هدرت عينه قال ابو بكر
الرازي هذا الخبر ورد على خلاف قياس الاصول فانه لا خلاف انه لو دخل داره بغير اذنه ففقأ عينه كان ضامنا
وكان عليه القصاص ان كان عامدا والارش ان كان مخطئا ومعلوم ان الداخل قد اطلع وزاد على الاطلاع
وظاهر الحديث مخالف لما حصل عليه الاتفاق فان صح فمعناه من اطلع في دار قوم ونظر الى حرمهم فمنع فلم يمتنع
فذهب عينه في حال الممانعة فهي هدر فاما اذا لم يكن الا النظر ولم يقع فيه ممانعة ولا نهي ثم جاء انسان ففقأ عينيه
فهذا جان يلزمه حكم جنايته لظاهر قوله تعالى العين بالعين الى قوله تعالى والجروح قصاص واعلم ان التمسك بقوله
العين بالعين ضعيف لانا اجمعنا على ان هذا النص مشروط بما اذا لم تكن العين مستحقة فانها لو كانت مستحقة لا يلزمه
القصاص فلم قلتم ان من اطلع في دار انسان ولم يكن عينه هدرا وكذا اذا نظر قلنا الفرق بين الامرين ظاهر
لانه اذا دخل علم القوم بدخوله عليهم فاحترزوا عنه وستروا ما قاما اذا نظر فقد لا يكونوا عالمين بذلك فيطلع منهم
على ما لا يجوز الاطلاع عليه فلا يتعدى في حكمة الشرع ان يبالغ ههنا في الزجر حسما لباب هذه المفسدة وبالجملة فرد
حديث رسول الله عليه السلام بهذا العذر غير جائز السؤال الثامن لما ثبت انه لا بد من الاذن فهل يعتبر في الاذن كيف
كان او لا بد من اذن مخصوص الجواب ظاهر الاية يقتضي قبول الاذن مطلقا سواء كان الاذن صبيا او امراة
او عبدا او ذميا ولا يعتبر في هذا الاذن صفات الشهادة وكذلك قبول اخبار هؤلاء في الهدايا ونحوها السؤال
التاسع هل يعتبر الاستيذان على المحارم الجواب نعم عن عطاء بن يسار ان رجلا سأل النبي عليه السلام فقال
امي نعم اتحب ان تراها عريانة وسأل رجل حذيفة استأذن على امي فقال ان لم تستأذن عليها رايت ما يسوءك
وقال عطاء سألت ابن عباس استأذن على اختي وانا انفق عليها قال نعم ان الله يقول واذا بلغ الاطفال منكم
الحلم فليستأذنوا ولم يفرق بين من كان اجنبيا او ذا رحم واعلم ان ترك الاستيذان على المحارم وان كان
غير جائز الا انه ايسر لجواز النظر الى شعرها وصدرها وساقيها ونحوها والتحقيق فيه ان المنع من الهجوم على الغير
ان كان لاجل ان ذلك الغير ربما كان منكشف الاعضاء فهذا يدخل فيه الكل الا الزوجات وملك اليمين وان
كان لاجل انه ربما كان مشتغلا بامر يكره اطلاع الغير عليه وجب ان يعم في الكل حتى لا يكون له ان يدخل على
الزوجات والامة الا باذن السؤال العاشر اذا عرض امر في دار من حريق او هجوم سارق او ظهور منكر فهل
يجب الاستيذان الجواب كل ذلك مستثنى بالدليل هذا جملة الكلام في الاستيذان واما السلام فهو من سنة المسلمين
التي امروا بها وهو تحية اهل الجنة ومجلبة للمودة ونافٍ للحقد والضغينة عن ابي هريرة ان النبي عليه السلام
قال لما خلق الله آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذن الله فقال له الله يرحمك ربك يا آدم
اذهب الى هؤلاء الملائكة ملأ منهم جلوس فقل السلام عليكم فلما فعل ذلك رجع الى ربه قال هذه تحيتك وتحية
ذريتك وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حق المسلم على المسلم ست
يسلم عليه اذا لقيه ويجيبه اذا دعاه وينصح له بالغيب ويشمته اذا عطس ويعوده اذا مرض ويشهد جنازته اذا
مات وعن ابن عمر قال قال رسول الله عليه السلام ان سركم ان ينسل الغش من صدوركم فافشوا السلام بينكم
اما قوله تعالى ذلكم خير لكم فالمعنى فيه ظاهر اذ المراد ان فعل ذلك خير لكم واولى بكم من الهجوم بغير اذن لعلكم تذكرون اي

لتذكروا

اي لتذكروا هذا التاديب فتتمسكوا به ثم قال تعالى فان لم تجدوا فيها احدا اي في البيوت احدا فلا تدخلوها لان
العلة في الصورتين واحدة وهي جواز ان يكون هناك احوال مكتومة ثم قال تعالى وان قيل لكم ارجعوا
فارجعوا وذلك لانه كما يكون الرجل قد يكره صاحب الدار فكذا الوقوف على الباب قد يكره فلا جرم كان
الاولى له ان يرجع ولما ذكر الله تعالى حكم الدور المسكونة ذكر بعده حكم الدور التي هي غير مسكونة فقال
تعالى ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة وذلك لان المانع من الدخول الا باذن زائل واختلف
المفسرون من قوله تعالى بيوتا غير مسكونة على اقوال احدها وهو قول محمد بن الحنفية انها الخانات و
الرباطات وحوانيت البياعين وروي ان ابا بكر قال يا رسول الله ان الله قد انزل عليك في
الاستيذان وانا نختلف في تجاراتنا افلا ندخلها الا باذن فنزلت هذه الاية وثانيها انها الخرابات [illegible]
والمتاع التبرز وثالثها الاسواق ورابعها الحمامات والاصح انه لا يمتنع دخول الجميع تحت الاية فيحمل على
الكل والعلة في ذلك انها اذا كانت كذلك فهو ماذون بدخولها من جهة العرف فكذلك يقول
انها لو كانت غير مسكونة ولكنها كانت مغصوبة فانه لا يجوز للداخل ان يدخل فيها ولكن الظاهر من
الخانات انها موضوعة لدخول الداخل واما قوله تعالى والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فهو وعيد
للذين يدخلون الخرابات والدور الخالية من اهل الريبة الحكم السابع حكم النظر قوله تعالى قل للمؤمنين
يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون وقل للمؤمنات
يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن
على جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن او آباء بعولتهن او ابنائهن او
بني اخوانهن او بني اخواتهن او نسائهن او ما ملكت ايمانهن او التابعين غير اولي الاربة
من الرجال او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من
زينتهن وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون اعلم ان قوله تعالى قل للمؤمنين انما
خصهم بذلك لان غيرهم لا يلزمه غض البصر عما لا يحل له ويحفظ الفروج عما لا يحل لكن لان هذه
الاحكام كالفرع للاسلام فالمؤمنون مامورون بها ابتداء والكفار مامورون بما يصير هذه الاحكام
تابعة له وان كان حالهم كحال المؤمنين في الاستحقاق على تركها لكن المؤمن يتمكن من هذه الطاعة
من دون مقدمة والكافر لا يتمكن الا بتقديم مقدمة من قبله وذلك لا يمنع من لزوم التكليف له واعلم انه سبحانه
امر الرجال بغض البصر وحفظ الفرج ثم امر النساء بمثل ما امر الرجال وزاد ولا يبدين زينتهن الا لاقوام
مخصوصين اما قوله تعالى يغضوا من ابصارهم ففيه مسائل الاولى قال الاكثرون من ههنا للتبعيض
والمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل وجوز الاخفش ان تكون من زائدة ونظيره قوله
تعالى ما لكم من اله غيره وما منكم من احد عنه حاجزين وأباه سيبويه فان قيل كيف دخل في غض البصر
دون حفظ الفروج قلنا دلالة على ان امر النظر اوسع الا ترى ان المحارم لا باس بالنظر الى شعورهن
وصدورهن وكذا الجواري المستعرضات واما امر الفرج فمضيق وناهيك ان ابيح النظر الا ما استثني منه وحظر
الجماع الا ما استثني منه ومنهم من قال يغضوا من ابصارهم اي ينقصوا من نظرهم فالبصر اذا لم يكن من عمله
فهو مغضوض وعلى هذا من ليست زائدة ولا هي للتبعيض بل هي صلة للغض يقال غضضت من
فلان اذا انتقصت منه المسألة الثانية اعلم ان العورات على اربعة اقسام عورة الرجل مع الرجل وعورة المراة
مع المراة وعورة الرجل مع المراة وعورة المراة مع الرجل اما الرجل مع الرجل فيجوز له ان ينظر الى
جميع بدنه الا الى عورته وعورته ما بين السرة والركبة والسرة والركبة ليستا بعورة وعند ابي حنيفة الركبة
عورة وقال مالك الفخذ ليست بعورة والدليل على انها عورة ما روي ان النبي عليه السلام مر برجل
في المسجد وهو كاشف عن فخذه فقال عليه السلام غط فخذك فانها عورة وقال لعلي رضي الله عنه
لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت فان كان في النظر الى وجهه او سائر بدنه شهوة او خوف
فتنة فان كان امرد لا يحل النظر اليه ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل وان كان كل واحد منهما في جانب
من الفراش لما روى ابو سعيد الخدري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يفضي الرجل الى الرجل في
فراش واحد ولا تفضي المراة الى المراة في ثوب واحد ويكره المعانقة وتقبيل الوجه الا لولد شفقة و
يستحب المصافحة لما روى انس قال قال رجل يا رسول الله الرجل منا يلقى اخاه او صديقه اينحني له
قال لا قال ايلتزمه ويقبله قال لا قال افياخذ بيده ويصافحه قال نعم اما عورة المراة مع المراة فكالرجل
مع الرجل فلها النظر الى جميع بدنها الا ما بين السرة الى الركبة وعند خوف الفتنة لا يجوز ولا يجوز المضاجعة
والمراة الذمية هل يجوز لها النظر الى بدن المسلمة قيل يجوز كالمسلمة مع المسلمة والاصح انه لا يجوز لانها اجنبية
في الدين والله تعالى يقول او نسائهن والذمية ليست من نسائنا اما عورة المراة مع الرجل فالمراة اما ان

تكون اجنبية او ذات رحم محرم او مستمتعة فان كانت اجنبية فاما ان تكون حرة او امة فان كانت حرة فجميع
بدنها عورة ولا يجوز ان ينظر الى شيء منها الا الوجه والكفين لانها تحتاج الى ابراز الوجه للبيع والشراء والى
اخراج الكف للاخذ والاعطاء ونعني بالكف ظهرها وبطنها الى الكوع وقيل ظهر الكف عورة واعلم انا ذكرنا انه
لا يجوز النظر الى شيء من بدنها ويجوز النظر الى وجهها فاعلم انه على ثلثة اقسام لانه اما ان لا يكون فيه غرض ولا فتنة
واما ان يكون فيه فتنة ولا غرض اما القسم الاول فاعلم انه لا يجوز النظر الى وجه الاجنبية بغير غرض فان وقع
بصره عليها بغتة يغض بصره لقوله تعالى قل للمؤمنين وقيل يجوز مرة واحدة اذا لم يكن محل فتنة وبه قال ابو حنيفة ولا يجوز
ان يكرر النظر اليها لقوله عليه السلام يا علي لا تتبع النظرة النظرة فان لك الاولى وليست لك الاخرة وعن
جابر رضي الله عنه قال سألت رسول الله عليه السلام عن نظر الفجاءة فامرني ان اصرف بصري ولان الغالب
ان الاحتراز عن الاول لا يمكن واما القسم الثاني وهو ان يكون غرض ولا فتنة فيه فذلك امور احدها ان
يريد نكاح امرأة فينظر الى وجهها وكفيها روى ابو هريرة رضي الله عنه ان رجلا اراد ان يتزوج امرأة من
الانصار فقال رسول الله عليه السلام انظر اليها فان في اعين الانصار شيئا وقال عليه السلام اذا خطب
احدكم المرأة فلا جناح عليه ان ينظر اليها اذا كان انما ينظر اليها للخطبة وقال المغيرة بن شعبة خطبت امرأة
فقال عليه السلام انظرت اليها فقلت لا قال فانظر فانه احرى ان يؤدم بينكما كل ذلك يدل على جواز النظر
الى وجهها وكفيها للشهوة اذا اراد ان يتزوجها ويدل عليه ايضا قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد و
لا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن ولا يعجبه حسنهن الا بعد رؤية وجوههن وثانيها اذا اراد
شراء جارية فله ان ينظر الى ما ليس بعورة منها وثالثها انه عند المبايعة ينظر الى وجهها متأملا حتى يعرفها عند
الحاجة ورابعها ينظر اليها عند تحمل الشهادة ولا ينظر الى غير الوجه لان المعرفة تحصل به اما القسم الثالث و
هو ان ينظر اليها بشهوة فذلك محظور قال عليه السلام العينان تزنيان وعن جابر رضي الله عنه سألت رسول الله
عليه السلام عن نظر الفجاءة فامرني ان اصرف بصري وقيل مكتوب في التورية النظر يزرع في القلب الشهوة ورب
شهوة اورثت حزنا طويلا واما القول الثاني وهو انه لا يجوز للاجنبي النظر الى بدن الاجنبية فقد استثنى عنه صورا
احدها يجوز للطبيب الامين ان ينظر الى فرج المختون لانه موضع ضرورة وثانيها يجوز ان يتعمد النظر الى فرج الزانيين
لتحمل الشهادة على الزنا فلذلك ينظر الى فرجها لتحمل شهادة الولادة الى ثدي المرضعة لتحمل شهادة الرضاع
قال ابو سعيد الاصطخري لا يجوز للرجل ان يقصد النظر في هذه المواضع لان الزنا مندوب الى ستره وفي
الولادة والرضاع يقبل شهادة النساء فلا حاجة الى نظر الرجال وثالثها لو وقعت في غرق او حرق فله ان ينظر
الى بدنها ليخلصها اما اذا كانت الاجنبية امة فقال بعضهم عورتها ما بين السرة والركبة وقال آخرون عورتها
ما لا يبين للمهنة فخرج منه ان عنقها وشعرها وساعدها ونحرها وصدرها ليس بعورة وفي ظهرها وبطنها وما
فوق ساعدها الخلاف المذكور لا يجوز لمسها ولا لها لمسه بحال الا لحاجة لان اللمس اقوى من النظر بدليل ان
الانزال باللمس يفطر الصائم وبالنظر لا يفطره وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يجوز ان يمس من الامة ما يحل النظر
اليه اما اذا كانت المرأة ذات رحم محرم بنسب او رضاع فعورتها معه ما بين السرة والركبة كعورة الرجال وقال
آخرون بل عورتها ما لا يبدو عند المهنة وهو قول ابي حنيفة اما سائر التفاصيل فسيأتي ان شاء الله تعالى في تفسير
الاية اما اذا كانت المرأة مستمتعة كالزوجة والامة التي يحل له الاستمتاع بها فيجوز له ان ينظر الى جميع بدنها
حتى الى فرجها غير انه يكره النظر الى الفرج وكذا الى فرج نفسه لانه روي انه يورث الطمس وقيل لا يجوز النظر
الى فرجها ولا فرق بين ان تكون الامة قنة او مدبرة او ام ولد او مدبرة او مرهونة فان كانت مجوسية او مرتدة
او وثنية او مشتركة بينه وبين غيره او مزوجة او مكاتبة فهي كالاجنبية روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن النبي عليه
السلام قال اذا زوج احدكم جاريته عبده او اجيره فعورتها معه ما بين السرة والركبة والاول اصح بخلاف المرأة
في حق الرجل لان بدن المرأة في ذاته عورة بدليل انه لا يصح صلوتها مكشوفة البدن وبدن الرجل بخلاف و
لا يجوز لها قصد النظر عند خوف الفتنة ولا تكرير النظر الى وجهه لما روي ان ام سلمة انها كانت عند رسول الله
وميمونة اذ اقبل ابن ام مكتوم فقال عليه السلام احتجبا منه فقالت يا رسول الله اليس هو اعمى لا يبصرنا فقال
عليه السلام افعمياوان انتما الستما تبصرانه وان كان محرما لها فعورته ما بين السرة والركبة وان كان زوجها
او سيدها الذي له وطؤها فله ان ينظر الى جميع بدنها غير انه يكره النظر الى الفرج كهو معها ولا يجوز للرجل ان يجلس
عاريا في بيت خال وله ما يستر عورته لانه روي انه عليه السلام سئل عنه فقال الله احق ان يستحيى منه وروي
انه صلى الله عليه وسلم قال اياكم والتعري فان معكم من لا يفارقكم الا عند الغائط وحين يفضي الرجل الى اهله
المسألة الثالثة سئل الشبلي عن قوله يغضوا من ابصارهم فقال ابصار الرؤس عن المحرمات وابصار القلوب عما سوى الله
تعالى اما قوله تعالى ويحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن فالمراد عن الزنا الا التي في النور يحفظوا فروجهم وفروجهن ان
لا ينظر الى احد هي وهذا ضعيف لانه تخصيص من غير دلالة والذي يقتضيه الظاهر ان يكون المعنى حفظها عن سائر

ماحرم

ما حرم عليها من الوطء والمس فلو نص الله تعالى على النظر لكان في مفهوم الخطاب ما يوجب حظر الوطء و
المس كما ان قوله تعالى ولا تقل لهما اف اقتضى حظر ما فوق ذلك من المس والنظر اما قوله تعالى ذلك ازكى لهم اي
تمسكهم بذلك ازكى لهم واطهر لانه من باب ما يزكون به ويستحقون الثناء والمدح ويمكن ان يقال انه تعالى حقق
في الكتاب المبين لما اراد تزكيتهم بذلك ولا يليق ذلك بالكافر اما قوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن
ويحفظن فروجهن فالقول فيه على ما تقدم فان قيل فلم قدم غض الابصار على حفظ الفروج قلنا لان النظر بريد
الزنا والبلوى فيه اشد واكثر ولا يكاد يقدر على الاحتراس منه اما قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها ففيه
الاحكام التي تختص بها النساء في الاغلب وانما قلنا في الاغلب لانه يحرم على الرجال ان يبدي زينته حليا ولباسا
الى غير ذلك للنساء الاجنبيات لما فيه من الفتنة وههنا مسائل المسألة الاولى اختلفوا في المراد بزينتهن واعلم
ان الزينة تقع على محاسن الخلق التي خلقها الله تعالى وعلى سائر ما يتزين به الانسان من فضل لباس وانكر
بعضهم وقوع اسم الزينة على الخلقة لانه لا يكاد يقال في الخلقة انها زينة وانما يقال ذلك فيما يكتسبه من كحل و
خضاب والاقرب ان الخلقة داخل في الزينة ويدل عليه وجهان الاول ان الكثير من النساء ينفردن في
خلقهن من سائر ما تعد زينة فاذا حملناه على الخلقة وفينا العموم حقه ولا يمنع دخول ما عدا الخلقة فيه الثاني
انه قوله تعالى وليضربن بخمرهن على جيوبهن يدل على ان المراد من الزينة ما يعم الخلقة وغيرها فكانه تعالى
منعهن من اظهار محاسن خلقتهن بان اوجب سترها بالخمار اما الذين قالوا ان الزينة عبارة عما سوى الخلقة فقد
حصروه في امور ثلثة احدها الاصباغ كالكحل والخضاب بالوسمة في حاجبيها والغمرة في خديها والحناء في كفيها و
ثانيها الحلي كالخاتم والسوار والدملج والخلخال والقلادة والاكليل والوشاح والقرط وثالثها الثياب قال تعالى
خذوا زينتكم عند كل مسجد واراد الثياب المسألة الثانية اختلفوا في المراد من قوله تعالى الا ما ظهر منها اما الذين حملوا
الزينة على الخلقة فقال القفال معنى الاية الا ما يظهره الانسان في العادة وذلك من النساء الوجه والكفان
ضرورة ولا ضرورة في الرجل الاطراف من الوجه واليدين والرجلين فامروا بستر ما لا تؤدي اليه الوجه والكفين ضرورة
ولا ضرورة الى اظهارها اذ كانت شرائع الاسلام فيه مستقلة ولما كانت ظهور الوجهين والكفين ضرورة ولا ضرورة
اتفقوا على انهما ليستا بعورة اما القدم فليس ظهوره ضروريا فلا جرم اختلفوا فيه انه هل هو من العورة ام لا
وفيه وجهان والاصح انه عورة وفي صوتها وجهان اصحهما انه ليس بعورة لان نساء النبي صلى الله عليه
وسلم كن يروين الاخبار للرجال واما الذين حملوا الزينة على ما عدا الخلقة قال لانه تعالى انما ذكر الزينة لانه
لا خلاف في انه يحل النظر اليها حال ما لم تكن متصلة باعضاء المرأة فلما حرم الله تعالى النظر حال اتصالها ببدن
المرأة كان ذلك مبالغة في حرمة النظر الى اعضائها وعلى هذا القول يحل النظر الى زينة وجهها من الوسمة
والغمرة وزينة بدنها من الخضاب والخواتم وكذا الثياب والسبب في تجويز النظر اليها ان سترها فيه حرج لان
المرأة لا بد لها من مناولة الاشياء بيديها والحاجة الى كشف وجهها للشهادة والمحاكمة والنكاح المسألة الثالثة اتفقوا
على تخصيص قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها بالحرائر دون الاماء والمعنى فيه ظاهر وهو ان الامة
مال فلا بد من الاحتياط في بيعها وشرائها وذلك لا يمكن الا بالنظر اليها على سبيل الاستقصاء بخلاف الحرة
اما قوله تعالى وليضربن بخمرهن على جيوبهن فالخمر واحدها خمار وهي المقانع قال المفسرون ان نساء الجاهلية
كن يسدلن خمرهن من خلفهن وان جيوبهن كانت من قدام وكان ينكشف نحورهن وقلائدهن
فامرن ان يضربن مقانعهن على الجيوب لتغطي بذلك اعناقهن ونحورهن وما يحيط به من شعر وزينة الحلي في الاذن والعنق
وفي لفظ الضرب مبالغة في الالقاء والباء للالصاق وعن عائشة ما رايت خيرا من نساء الانصار لما نزلت هذه الاية قامت
كل واحدة منهن الى مرطها فصدعت منه صدعة فاصبحن على رؤسهن وقرئ جيوبهن بكسر الجيم لاجل
الياء وكذلك بيوتا غير بيوتكم اما قوله تعالى ولا يبدين زينتهن فاعلم انه سبحانه وتعالى لما تكلم في مطلق الزينة تكلم
بعد ذلك في الزينة الخفية التي نهاهن عن ابدائها للاجانب وبين ان هذه الزينة الخفية يجب اخفاؤها عن الكل
ثم استثنى اثنا عشر صورة احدها ازواجهن وثانيها اباؤهن وان علون من جهة الذكران والاناث كآباء
الاباء واباء الامهات وثالثها اباء ازواجهن ورابعها ابناؤهن وان سفلوا من الذكران والاناث كبني البنين
وبني البنات وخامسها اخوانهن سواء كانوا من الاب او الام او منهما وسادسها بنو اخوانهن وسابعها
بنو اخواتهن وهؤلاء كلهم محارم وههنا سؤالات السؤال الاول ايحل لذي المحرم في المملوكة والكافرة ما لا يحل
في المؤمنة الجواب اذا ملك المرأة وهي من محارمه فله ان ينظر منها الى بطنها وظهرها لا على وجه الشهوة السؤال
الثاني كيف القول في العم والخال والجواب القول الظاهر انهما كسائر المحارم في جواز النظر وهو قول الحسن
البصري لان الاية لم يذكر فيها الرضاع وهو كالنسب قال في سورة الاحزاب لا جناح عليهن في آبائهن الاية و
لم يذكر فيها البعولة وقد ذكر ههنا وقال الشعبي لم يذكرهما الله تعالى لئلا يصفها العم عند ابنه فالخال كذلك ومعناه
ان سائر القرابات تشترك الاب والابن في المحرمية الا العم والخال وابناءهما فاذا رآها الاب وصفها لابنه وليس بمحرم

وهذه من الدلالات البليغة على وجوب الاحتياط عليهن في الغض السؤال الثالث اما السبب في اباحة نظرها ولا الى
المراة الجواب لاجل الحاجة الى مداخلتهن ومخالطتهن ولقلة توقع الفتنة واما في الطباع من النفرة من مجالسة من يحتاج الى صحبتهم
في الاسفار في النزول والركوب وثانيها قوله تعالى او نسائهن وفيه قولان احدهما النساء اللاتي هن على دينهن وهذا
هو قول اكثر السلف قال ابن عباس ليس للمسلمة ان تتجرد من اهل الذمة ولا تبدي للكافرة الا ما تبدي للاجانب
الا ان تكون امة لها قوله تعالى او ما ملكت ايمانهن وكتب عمر الى ابي عبيدة ان يمنع نساء اهل الكتاب من دخول الحمام مع
المؤمنات وثانيها المراد بنسائهن جميع النساء وهذا هو المذهب وقول السلف محمول على الاستحباب والاولى وعاشرها قوله
تعالى او ما ملكت ايمانهن وظاهر الكلام يشمل العبيد والاماء واختلفوا فمنهم من اجرى الاية على ظاهرها وزعم انه لا باس
عليهن ان يظهرن لعبيدهن من زينتهن ما يظهرن لذي محرم وهو مروي عن عائشة وام سلمة واحتجوا بظاهر الاية وهو ظاهر وبما روى انس انه
عليه السلام اتى بفاطمة بعبد قد وهبه لها وعلى فاطمة ثوب اذا قنعت به راسها لم يبلغ رجليها وان غطت به رجليها
لم يبلغ راسها فلما راى رسول الله ما تلقى قال انه ليس عليك باس انما هو ابوك وغلامك وعن مجاهد كانت امهات
المؤمنين لا يحتجبن عن مكاتبيهن ما بقي عليه درهم وعن عائشة انها قالت لذكوان انك اذا وضعتني في القبر و
خرجت فانت حر وروي ان عائشة كانت تمتشط والعبد ينظر اليها وقال ابن مسعود ومجاهد والحسن وابن سيرين
وسعيد بن المسيب ان العبد لا ينظر الى شعر مولاته وهو قول ابي حنيفة واحتجوا عليه بامور احدها قوله عليه السلام
لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تسافر سفرا فوق ثلث الا مع ذي رحم محرم والعبد ليس بذي رحم محرم فلا يجوز ان تسافر واذا لم يجز لها السفر
معه لم يجز له النظر الى شعرها كالاجنبي وثانيها ان ملكها للعبد لا يحلل ما يحرم عليها قبل الملك اذ ملك النساء للرجال ليس كملك
الرجال للنساء فانهم لم يختلفوا في انه لا يستبيح الملك للعبد شيئا من التمتع كما يملكه الرجل من الامة وان العبد لم يجز له ان يتزوج
بمولاته الا ان ذلك التحريم عارض كمن عنده اربع نسوة فانه لا يجوز له ان يتزوج بغيرهن فلما لم يكن هذه الحرمة
مؤبدة كان العبد بمنزلة سائر الاجانب اذا ثبت هذا ظهر ان المراد من قوله تعالى او ما ملكت ايمانهن الاماء فان
قيل الاماء دخلن في قوله تعالى او نسائهن فاي فائدة في الاعادة قلنا الظاهر انه عنى بنسائهن وما ملكت ايمانهن من
في صحبتهن من الحرائر والاماء وبيانه انه سبحانه ذكر اولا احوال الرجال بقوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن
الى اخرها فكان يجوز ان يظن ان الرجال مخصوصون بذلك اذ كانوا ذوي المحارم او غير ذات المحارم ثم
عطف على ذلك الاماء بقوله تعالى او ما ملكت ايمانهن كقوله تعالى شهيدين من رجالكم على الاحرار لاضافتهم
لذلك قوله او نسائهن على الاحرار ثم عطف عليهن الاماء فاباح لهن مثل ما اباح في الحرائر وحادي
عشرها قوله تعالى او التابعين غير اولي الاربة من الرجال وفيه مسائل المسالة الاولى قيل هم الذين يتبعونكم
لينالوا من فضل طعامكم ولا حاجة بهم الى النساء لانهم بله لا يعرفون من امرهن شيئا او شيوخ صلحاء اذا
كانوا معهن غضوا ابصارهم ومعلوم ان الخصي والعنين ومن شاكلهما قد لا يكون له اربة في نفس الجماع و
يكون له اربة قوية فيما عداه من التمتع وذلك يمنع من ان يكون هو المراد فيجب ان يحمل المراد على من المعلوم منه انه لا اربة
في سائر وجوه التمتع اما لفقد الشهوة واما لفقد المعرفة واما للفقر والمسكنة فعلى هذه الوجوه الثلث اختلف
العلماء فقال بعضهم هم الفقراء الذين بهم الفاقة وقال بعضهم المعتوه والابله والصبي وقال بعضهم الشيخ
وسائر من لا شهوة له ولا يمتنع دخول الكل في ذلك روى هشام بن عروة عن زينب بنت ام سلمة ان النبي عليه
السلام دخل عليها وعندها مخنث فاقبل على اخي ام سلمة فقال يا عبد الله ان فتح الله لكم غدا الطائف دللتك
على بنت غيلان فانها تقبل باربع وتدبر بثمان فقال عليه السلام لا يدخلن عليكم هذا فاباح رسول الله عليه السلام
دخول المخنث عليهن فلما علم انه يعرف احوال النساء واوصافهن علم انه من اولي الاربة فحجبه وفي الخصي والمجبوب
ثلثة اوجه احدها استباحة الزينة الباطنة والثاني تحريمها والثالث تحريمها على الخصي واباحتها للمجبوب المسالة الثانية
الاربة فعلة من الارب كالمشية والجلسة من المشي والجلوس والارب الحاجة والولوع بالشيء والشهوة والاربة
الحاجة في النساء والاربة العقل ومنه الاريب المسالة الثالثة قرا ابن عامر وابو بكر عن عاصم بالنصب على
الاستثناء او الحال اي والتابعين عاجزين عنهن وغير بالخفض على الوصف وثاني عشرها قوله تعالى او الطفل
الذين لم يظهروا على عورات النساء وفيه مسائل الاولى الطفل اسم للواحد لكنه وضع هاهنا موضع الجمع لانه يفيد
الجنس ونظيره قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا الثانية الظهور على الشيء على وجهين احدهما العلم به كقوله تعالى انهم ان
يظهروا عليكم اي يشعروا بكم الثاني الغلبة عليه كقوله تعالى فاصبحوا ظاهرين فعلى الوجه الاول يكون المعنى او
الطفل الذين لم يتصوروا عورات النساء ولم يدروا ما هي من الصغر وهو قول ابن قتيبة وعلى الثاني الذين
لم يبلغوا ان يطيقوا اتيان النساء وهو قول الفراء والزجاج المسالة الثالثة ان الصغير اذا لم يظهر على عورات
النساء فلا عورة للنساء معه وفي المراهق وجهان يلزم ستر منه المراة ما بين سرتها وركبتها وفي لزوم ستر ما عداه وجهان
الاول لا يلزم لان القلم غير جار عليه والثاني يلزم كالرجل لانه يشتهي والمراة تشتهيه واسم الطفل شامل له الى
ان يحتلم واما الشيخ ان بقيت له شهوة فهو كالشاب وان لم يبق له شهوة ففيه وجهان احدهما ان الزينة

الباطنة

الباطنة معه مباحة والعورة معه ما بين السرة والركبة والثاني ان جميع البدن معه عورة الا الزينة الظاهرة وهاهنا
اخر الصور التي استثناها تعالى قال هؤلاء وان اشتركوا في جواز رؤية الزينة الباطنة فهم على اقسام ثلثة
فاولها الزوج وله حرمة ليست لغيره لا يحل له والحرمة الثانية للاب والابن والاخ والجد واب الزوج وكل ذي
رحم محرم والرضاع كالنسب يحل لهم ان ينظروا الى الشعر والصدر والساق والذراع واشباه ذلك والثالثة
هي التابعين غير اولي الاربة من الرجال وكذا مملوك المراة ولا باس ان تقوم المراة الشابة بين يدي هؤلاء
في درع وخمار صفيق بغير ملحفة ولا يحل لهؤلاء ان يروا منها شعرا ولا بشرا والستر في هذا كله افضل ولا يحل
للشابة ان تقوم بين يدي الغريب حتى تلبس الجلباب فهذا ضبط هذه المراتب اما قوله تعالى ولا يضربن
بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن قال ابن عباس وقتادة كانت المراة تمر بالناس وتضرب برجليها
ليسمع قعقعة خلخالها ومعلوم ان الذي يغلب عليه شهوة النساء اذا سمع صوت الخلخال يصير ذلك داعية له
زائدة الى مشاهدتهن وقد علله تعالى بذلك بانه قال ليعلم ما يخفين من زينتهن فنبه على ان الذي لاجله نهى
عنه ان يعلم وفي الاية فوائد الفائدة الاولى لما نهى عن استماع الصوت الدال على وجود الزينة فلان يدل على
المنع من اظهار الزينة اولى الثانية ان المراة منهية عن رفع الصوت بالكلام حيث يسمع ذلك الاجانب
اذ كان صوتها اقرب الى الفتنة من صوت خلخالها ولذلك كرهوا اذان النساء لانه يحتاج فيه الى رفع الصوت
والمراة منهية عنه الثالثة تدل الاية على حظر النظر الى وجهها بشهوة اذ كان اقرب الى الفتنة اما قوله تعالى
وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون ففيه مسائل المسالة الاولى في التوبة وجهان احدهما ان تكاليف الله تعالى
في كل باب لا يقدر العبد الضعيف على مراعاتها وان ضبط نفسه واجتهد فلا ينفك من تقصير يقع منه فلذلك
وصى المؤمنين جميعا بالتوبة والاستغفار والثاني قال ابن عباس توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم
تسعدون في الدنيا والاخرة فان قيل قد صحت التوبة بالاسلام والاسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة قلنا
قال بعض العلماء ان من اذنب ذنبا ثم تاب عنه لزمه كلما ذكره ان يجدد التوبة لانه يلزمه ان يستمر على ندمه
الى ان يلقى ربه المسالة الثانية قرئ ايه المؤمنون بضم الهاء ووجهه انها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الالف
فلما سقطت الالف لالتقاء الساكنين اتبعت حركتها ما قبلها الثالثة لعل تقدم تفسيرها في سورة البقرة في قوله تعالى اعبدوا
ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم والله اعلم الحكم الثالث قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما امر بغض
الابصار وحفظ الفروج بين ان الذي امر به انما هو فيما لا يحل فبين بعد ذلك طريق الحل فقال تعالى وانكحوا الايامى
منكم وهاهنا مسائل المسالة الاولى قال صاحب الكشاف الايامى واليتامى اصلهما ايايم ويتايم فقلبا وقال النضر بن
شميل الايم في كلام العرب كل ذكر لا انثى معه وكل انثى لا ذكر معها وهو قول ابن عباس في رواية الضحاك
يقول زوجوا اياماكم بعضكم من بعض المسالة الثانية قوله تعالى وانكحوا امر وظاهر الامر للوجوب على ما ثبت فيه
يدل على ان الولي يجب عليه تزويج موليته واذا ثبت وجب ان لا يجوز النكاح الا بولي لان كل من اوجب على الولي
حكم بانه لا يصح من المولية اولان المولية لو فعلت ذلك لفوتت على الولي التمكن من اداء هذا الواجب وانه
غير جائز وايضا تطابق هذه الاية مع الحديث قوله عليه السلام اذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه الا تفعلوه
تكن فتنة في الارض قال ابو بكر الرازي هذه الاية وان اقتضت الايجاب الا انه اجمع السلف على انه
لم يرد الايجاب ويدل عليه وجوه احدها لو كان ذلك واجبا لورد النقل بفعله على النبي عليه السلام ومن
السلف مستفيضا شائعا لعموم الحاجة اليه فلما وجدنا عصر النبي عليه السلام وسائر الاعصار بعده قد كان
فيهم ايامى من الرجال والنساء فلم ينكروا ذلك ثبت انه ما اريد الايجاب وثانيها اجمعنا على ان الايم الثيب
لو ابت التزويج فلم يكن للولي اجبارها عليه وثالثها اتفاق الكل على انه لا يجب على السيد تزويج امته وعبده وهو
معطوف على الايامى فدل على انه غير واجب في الجميع بل ندب في الجميع ورابعها ان اسم الايامى ينتظم الرجال
والنساء وهو في الرجال ما اريد به الاولياء دون غيرهم كذلك في النساء والجواب جميع ما ذكرته تخصيصات
تطرقت الى الاية والعام بعد التخصيص حجة فوجب ان التمست المراة الايم من الولي التزويج وجب وح
ينتظم وجه الكلام المسالة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه الاية تقتضي جواز تزويج البكر البالغة بدون
رضاها لان الاية والحديث يدلان على امر الولي بتزويجها ولولا قيام الدلالة على انه لا يجوز البنت الكبيرة
بغير رضاها لكان جائزا له تزويجها ايضا لعموم الاية قال ابو بكر الرازي قوله تعالى وانكحوا الايامى لا يختص بالنساء
دون الرجال على ما بينا فلما كان الايم شاملا للرجال والنساء وقد خص الرجال تزويجهم باذنهم وجب استعمال ذلك
الفهم في النساء وايضا فقد امر عليه السلام باستيمار البكر بقوله البكر تستامر في نفسها واذنها صماتها فذلك وان
كان في صورة الخبر فثبت انه لا يجوز تزويجها الا باذنها الجواب اما الاول فهو تخصيص النص فلا يقدح في كونه
حجة والفرق ان الايم من الرجال يتولى امر نفسه فلا يجب على الولي تعهد امره بخلاف المراة فان احتياجها الى

من يصلح امرها في التزويج اظهر وايضاً فلفظ الايامى وان كان يتناول الرجال والنساء فاذا اطلق لم يتناول الا
النساء وانما يتناول اذا قيد واما الثاني ففي تخصيص الآية بخبر الواحد خلاف مشهور الثالثة قال ابو حنيفة العم
والاخ يملكان تزويج البنت الصغيرة ووجه الاستدلال بالآية ما تقدم الرابعة الناس في النكاح قسمان منهم من
تتوق نفسه الى النكاح فيستحب له ان ينكح ان وجد اهبته سواء كان مقبلاً على العبادة او لم يكن وكذلك لا يجب ان
ينكح وان لم اهبته يكسر شهوته بالصوم لما روى عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله عليه السلام يا معشر
الشباب من استطاع الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه وجاء
واما الذي لا يتوق نفسه الى النكاح فان كان ذلك لعلة به لكبر او مرض او عجز يكره له ان ينكح لانه يلتزم ما لا يمكنه
القيام به وكذلك اذا كان لا يقدر على النفقة فحقه لم يكره له النكاح لكن الافضل ان يتخلى لعبادة الله تعالى قال
ابو حنيفة النكاح افضل من التخلي للعبادة حجة الشافعي من وجوه احدها قوله تعالى وسيداً وحصوراً مدح
يحيى عليه السلام بكونه حصوراً والحصور الذي لا يأتي النساء مع القدرة ولا يقال هو الذي لا يأتي النساء مع
العجز لان مدح الانسان بما يكون عيباً غير جائز واذا ثبت انه مدح في حق يحيى عليه السلام وجب ان يكون مشروعاً
في حقنا لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ولا يجوز حمل الهدى على الاصول لان التقليد فيها
غير جائز فوجب حمله على الفروع وثانيها قوله عليه السلام استقيموا ولن تحصوا واعلموا ان خير اعمالكم الصلوة
وتمسك ايضاً بما روى عنه عليه السلام ابغض المباحات الى الله تعالى النكاح وحمل الاحب على الاصلح في الدنيا
لئلا يقع التناقض بين كونه احب وبين كونه مباحاً والمباح ما يستوي طرفاه في الثواب والعقاب والمندوب
ما يرجح وجوده على عدمه فيكون العبادة افضل ورابعها ان النكاح ليس بعبادة بدليل انه يصح من الكافر
والعبادة لا يصح منه فوجب ان يكون العبادة منه لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والاشتغال
بالمقصود اولى وخامسها ان الله تعالى سوى بين التسري والنكاح ثم التسري مرجوح بالنسبة الى العبادة
ومساوي المرجوح مرجوح فالنكاح مرجوح وانما قلنا انه سوى بين التسري والنكاح لقوله تعالى فان خفتم ان
لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وذكر كلمة او للتخيير بين الشيئين امارة التساوي كقول الطبيب للمريض كل
الرمان او التفاح واذا ثبت الاستواء والتسري مرجوح وتساوي المرجوح مرجوح وسادسها ان النافلة اشق
فيكون اكثر ثواباً بيان انها اشق لان ميل الطباع الى النكاح اكثر ولولا ترغيب الشرع لما فعل احد النوافل
واذا ثبت انها اشق وجب ان يكون اكثر ثواباً لقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها وقوله عليه السلام لعائشة
اجرك على قدر نصبك وسابعها لو كان النكاح مساوياً للنوافل في الثواب مع ان النوافل اشق منها لما كانت
النوافل مشروعة لانه اذا حصل طريقان الى تحصيل المقصود وكانا في الافضاء الى المقصود سيان وكان احدهما
شاقاً والآخر سهلاً فان العقلاء يستقبحون تحصيل ذلك المقصود بالطريق الشاق مع المكنة من الطريق السهل
ولما كانت النوافل مشروعة علمنا انها افضل وثامنها لو كان الاشتغال بالنكاح اولى من النافلة لكان الاشتغال
بالنكاح اولى من النافلة ولكان الاشتغال بالحراثة والزراعة اولى من النافلة بالقياس على النكاح والجامع كون
كل واحد منهما سبباً لبقاء هذا العالم وتحصيل النظام وتاسعها اجمعنا على انه تقدم واجب العبادة على واجب
النكاح فتقدم مندوبها على مندوبه لاتحاد السبب وعاشرها ان النكاح اشتغال بتحصيل اللذات الحسية الداعية
الى الدنيا والنافلة قطع العلائق الجسمانية واقبال على الله عز وجل فاين احدهما من الآخر ولذلك قال
عليه السلام حبب الي من دنياكم ثلث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلوة رجح الصلوة على النكاح حجة ابي ح
رحمه الله وجوه الاول ان النكاح يتضمن صون النفس عن الزنا فيكون ذلك دفعاً للضرر عن النفس
والنافلة جلب للنفع ودفع الضرر اولى من جلب النفع الثاني ان النكاح يتضمن العدل والعدل افضل من العبادة
لقوله عليه السلام عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة الثالث النكاح سنة مؤكدة لقوله عليه السلام من رغب
عن سنتي فليس مني وقال في الصلوة انها خير موضوع فمن شاء فليستكثر ومن شاء فليستقل فوجب ان يكون
النكاح افضل المسئلة الخامسة قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وان تناول جميع الايامى بحسب الظاهر لكنهم اجمعوا
على انه لا بد فيها من شروط وقد تقدم شرحها في قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم اما قوله تعالى منكم فقد حمله كثير من
المفسرين على ان المراد هو الاحرار ليتفصل الحر من العبد وقال بعضهم بل المراد بذلك من يكون تحت ولاية الامور
من الولد والاب ومنهم الاضافة ففيه مسائل المسئلة الاولى ظاهر ايضاً امر بتزويج هذين الفريقين اذا كانوا
صالحين وانه لا فرق في هذا الحديث بين تزويج الامة وتزويج العبد وفي تزويج الامة تعطيل خدمة وذلك ليس
بواجب على السيد وفي تزويج الامة استفادة مهر وسقوط نفقة وذلك ليس بلازم المولى المسئلة الثانية انما
خص الصالحين بالذكر لوجوه الاول ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم الثاني ان الصالحين من الارقاء هم
الذين مواليهم يشفقون عليهم وينزلونهم منزلة الاولاد في المظنة وكانوا مظنة للتوصية والاهتمام بهم واما
المفسدون منهم فحالهم على عكس ذلك الثالث ان يكون المراد الصلاح لامر النكاح حتى يقوم العبد بما يلزم لها

وتقوم

وتقوم الامة بما يلزم للزوج الرابع ان يكون المراد الصلاح بان لا يكون صغيرة لا يحتاج الى النكاح الثالثة ظاهر الآية
يدل على ان العبد لا يتزوج بنفسه وانما يجوز ان يتولى المولى تزويجه لكن ثبت بالدليل انه اذا اذن له بان يتزوج
جاز ان يتولى تزويج نفسه فيكون قوله بمنزلة ان يتولى ذلك نفس السيد واما الاماء فلا شبهة ان المولى يتولى تزويجهن
خصوصاً على قول من لا يجوز النكاح الا بولي اما قوله تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ففيه مسائل المسئلة
الاولى الاصح ان هذا ليس وعداً بل امر بان يتزوج لم المعنى لا تنظروا الى فقر من يخطب اليكم او فقر من تريدون
تزويجها ففي فضل الله تعالى ما يغنيهم والمال غاد ورائح وليس في الفقر ما يمنع من الرغبة من النكاح فهذا معنى صحيح
وليس فيه ان الكلام قصد به وعد الغناء حتى لا يجوز ان يقع فيه خلف وروى عن قدماء الصحابة ما يدل على انهم
قالوا ذلك وعداً وعن ابي بكر رضي الله عنه قال اطيعوا الله فيما امركم به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغناء وعن
عمر وابن عباس مثله قال ابن عباس التمسوا الثروة بالنكاح وشكى الى رسول الله الحاجة فقال عليه السلام عليك
بالباءة وقال طلحة بن مطرف تزوجوا فانه يوسع لكم في رزقكم واوسع لكم في اخلاقكم ويزيد الله في مروتكم فان قيل فنحن
نرى من كان غنياً فيتزوج فيصير فقيراً فالجواب عنه من وجوه احدها ان هذا الوعد مشروط بالمشية في قوله تعالى
وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء والمطلق يحمل على المقيد وثانيها ان اللفظ وان كان عاماً
الا انه يكون خاصاً في بعض المذكورين دون البعض وهو في الاحرار الذين يملكون فيستغنون بما يملكون
وثالثها ان يكون المراد بالغناء العفاف فيكون الغناء هاهنا ملك البضع والاستغناء به عن الوقوع في الزنا الثانية
من الناس من استدل بهذه الآية على ان العبد والامة يملكان شيئاً لان ذلك راجع الى كل من تقدم فيقتضي
الآية ان العبد قد يكون فقيراً وغنياً فان دل ذلك على الملك ثبت انهما يملكان ولكن المفسرين تأولوه على
الاحرار خاصة فقالوا هو راجع الى الايامى اما اذا فسرنا الغناء بالعفاف فالاستدلال به على ذلك ساقط اما
قوله تعالى والله واسع عليم فالمعنى انه سبحانه وتعالى في الافضال لا ينتهي الى حد ينقطع قدرته على الافضال
دونه لانه قادر على المقدورات التي لا نهاية لها ومع ذلك عالم بمقادير ما يصلحهم من الافضال والرزق قوله
تعالى

واعلم انه سبحانه وتعالى ذكر تزويج الحرائر والاماء
ذكر حال من يعجز عن ذلك فقال تعالى وليستعفف الذين لا يجدون اي ليجتهد في العفة كان المستعفف طالب من
نفسه العفاف اما قوله تعالى لا يجدون نكاحاً فالمعنى لا يتمكنون من الوصول اليه يقال لا يجد المرء الشيء اذا لم يتمكن
منه قال تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين ويقال في احد تأويلاته غير واجد لها وان كان موجوداً اذا لم يمكنه ان
يشتريه ويجوز ان يراد بالنكاح ما ينكح به من المال فبين سبحانه ان من لا يتمكن من ذلك فليطلب التعفف ولينتظر
ان يغنيهم الله تعالى من فضله ثم يصل الى بغيته من النكاح فان قيل اليس ملك اليمين يقوم مقام نفس النكاح
قلنا من لم يجد المهر والنفقة فبان لا يجد ثمن الجارية اولى الحكم التاسع في الكتابة قوله تعالى والذين يبتغون
الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيراً وآتوهم من مال الله الذي آتيكم اعلم انه سبحانه
وتعالى لما بعث السيد على تزويج الصالحين من العبيد والاماء مع الرق رغبهم في ان يكاتبوهم اذا طلبوا ذلك
ليصيروا احراراً فيتصرفون في انفسهم كالاحرار فقال تعالى والذين يبتغون الكتاب وههنا مسائل المسئلة الاولى
قوله تعالى والذين يبتغون الكتاب مرفوع على الابتداء او منصوب بفعل مضمر يفسره فكاتبوهم كقولك
زيداً فاضربه ودخلت الفاء لتضمن معنى الشرط المسئلة الثانية الكتاب والكتابة كالعتاب والعتابة وفي
اشتقاق لفظ الكتابة وجوه احدها ان اصل الكلمة من الكتب وهو الضم والجمع ومنه الكتيبة سميت بذلك لانها
يضم النجوم بعضها الى بعض ويضم ماله الى ماله وثانيها يحتمل ان يكون اللفظ مأخوذاً من الكتاب ومعناه كتب
لك على نفسي ان تعتق اذا وفيت بالمال وكتبت لي على نفسي ان تفي لك بذلك او كتبت لي كتاباً عليك بالوفاء
بالمال وكتبت على العتق وهذا قول الازهري وثالثها انما سمي بذلك لما يقع فيه التأجيل بالمال المعقود عليه لانه لا يجوز
ان يقع على مال هو في يد العبد حين يكاتب لان ذلك مال لسيده اكتسبه في حال ما كان لا يد له السيد عن معاوضة
مكتسبه فلا يكون لهذا المعنى ان يقع هذا العقد حالاً ولكنه يقع مؤجلاً ليكون متمكناً من الاكتساب ثم من آداب
الشريعة ان يكتب على من عليه المال المؤجل كتاباً فلهذا المعنى سمي هذا العقد كتاباً لما يقع من الاجل قال تعالى
لكل اجل كتاب الثالثة قال محيي السنة الكتابة ان يقول لمملوكه كاتبتك على كذا ويسمي مالاً معلوماً يؤديه في
نجمين او اكثر ويبين عدد النجوم وما يؤدي في كل نجم ويقول اذا اديت ذلك المال فانت حر وينوي ذلك
بقلبه ويقول العبد قبلت وفي هذا الضبط ابحاث الاول قال الشافعي ان لم يقل او لم ينوه بقلبه اذا اديت
ذلك المال فانت حر لم يعتق وقال ابو حنيفة ومالك وابو يوسف ومحمد وزفر لا حاجة الى ذلك حجة ابي حنيفة
قوله تعالى فكاتبوهم خال عن هذا الشرط فوجب ان يصح الكتابة بدون هذا الشرط وان صحت الكتابة وجب ان يعتق

بالاداء للاجماع حجة الشافعي ان الكتابة ليست عقد معاوضة محضة لان ما في يد العبد هو ملك السيد والانسان
لا يمكنه بيع ملكه بملكه بل قوله كاتبتك كناية في العتق فلا بد فيه من لفظ التعليق او نيته البحث الثاني لا يجوز الكتابة
الحالة عند الشافعي ويجوز عند ابي حنيفة وجه قول الشافعي ان العبد لا يتصور له ملك يؤديه في الحال واذا عقد
حالا توجهت المطالبة عليه في الحال فاذا عجز عن الاداء لم يحصل مقصود العقد كما لو اسلم في شيء لا يوجد
عند المحل لا يصح بخلاف ما لو اسلم الى معسر فانه يتصور ان يكون له ملك في الباطن فالعجز لا يتحقق عند
الاداء وجه قول ابي حنيفة قوله تعالى فكاتبوهم مطلق يتناول الكتابة الحالة والمؤجلة وايضا لما كان مال الكتابة
بدلا عن الرقبة كان بمنزلة اثمان السلع المبيعة فيجوز عاجلا وايضا اجمعوا على جواز العتق معلقا على مال حال
فوجب ان لا يكون الكتابة مثله لانه بدل عن العتق في الحالين الا ان في احدهما العتق على شرط الاداء وفي الاخر
معجل وجب ان لا يختلف حكمهما البحث الثالث قال الشافعي لا يجوز الكتابة على اقل من نجمين يروى ذلك عن علي
وعثمان وابن عمر وروي ان عثمان غضب على عبد فقال لاضيقن عليك ولاكاتبنك على نجمين ولو كان
اقل من نجمين لكاتبه على اقل منه لان التضييق فيه اشد وانما شرطنا التنجيم لانه عقد ارفاق ومن شرط الارفاق
التنجيم ليتيسر عليهم الاداء وقال ابو حنيفة يجوز الكتابة على نجم واحد لان ظاهر قوله تعالى فكاتبوهم ليس فيه تقييد
الرابعة يجوز كتابة المملوك عبدا كان او امة ويشترط عند الشافعي بالغا عاقلا فان كان صبيا او مجنونا لا يصح
كتابته كما لا يصح بيعه لان قوله تعالى فكاتبوهم خطاب فلا يتناول غير العاقل وعند ابي حنيفة يجوز كتابة الصبي
ويقبل عنه المولى الخامسة يشترط ان يكون مكلفا فان كان المولى مجنونا او محجورا عليه بالسفه لا يصح كتابته
لان قوله تعالى فكاتبوهم خطاب فلا يتناول غير العاقل وعند ابي حنيفة يصح كتابة المولى السادسة اختلف العلماء
في قوله تعالى فكاتبوهم امر ايجاب او امر استحباب فقال قائلون هو امر ايجاب فيجب على الرجل ان يكاتب مملوكه
اذا سأله ذلك بقيمته او اكثر اذا علم فيه خيرا ولو كان دون قيمته لم يلزمه وهذا قول عمرو بن دينار وعطاء و
اليه ذهب داود بن علي ومحمد بن جرير واحتجوا عليه بالاثر والاية اما الاية فظاهر قوله تعالى فكاتبوهم امر وهو للايجاب
ويدل عليه ايضا سبب نزول الاية فانها نزلت في غلام لحويطب بن عبد العزى يقال له صبيح سأل مولاه ان
يكاتبه فابى عليه فنزلت هذه الاية فكاتبه على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارا واما الاثر فما روي ان عمر
امر انسا ان يكاتب سيرين ابا محمد بن سيرين فابى فرفع عليه الدرة وضربه وقال فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا و
حلف عليه ان يكاتبه ولو لم يكن ذلك واجبا لكان ضربه بالدرة ظلما وما انكر على عمر احد من الصحابة فجرى ذلك مجرى
الاجماع وقال اكثر الفقهاء انه امر استحباب وهو ظاهر قول ابن عباس والحسن والشعبي واليه ذهب مالك وابو حنيفة
والشافعي والثوري واحتجوا عليه بقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب من نفسه ولانه لا فرق بين ان
يطلب الكتابة او يطلب بيعه ممن يعتقه من الكفارة فكما لا يجب ذلك فكذا الكتابة وهذه طريقة المعاوضات اجمع وهنا
سؤالات السؤال الاول كيف يصح ان يبيع ماله بماله قلنا اذا ورد الشرع به فيجب ان يجوز كما اذا علق عتقه
على مال يكسبه او يؤديه او يؤدى عنه صار سببا لعتقه الثاني لا يستفيد العبد بعقد الكتابة ما لا يملكه لولا الكتابة
قلنا نعم لانه لو دفع اليه الزكوة لم يحل له ان يأخذ واذا صار مكاتبا حل له سواء ادى فيعتق او عجز فعاد الى
الرق ويستفيد ايضا ان الكتابة تبعثه على الجد والاجتهاد في الكسب ولولاها لم يكن ليفعل ذلك ويستفيد السيد
الثواب لانه اذا باعه فلا ثواب واذا كاتبه ففيه ثواب ويستفيد ايضا الولاء لانه لو اعتق من قبل عن
لم يكن له ولاء واذا اعتق بالكتابة فالولاء له فورد الشرع بجواز الكتابة لما ذكرنا من الفوائد اما قوله تعالى ان
علمتم فيهم خيرا فذكروا في الخير وجوها احدها ما روي عن النبي عليه السلام ان علمتم لهم حرفة فلا تدعوهم كلا
على الناس وثانيها قال عطاء الخير المال وتلا قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا اي
ترك مالا قال وبلغني ذلك عن ابن عباس وثالثها عن ابن سيرين قال اذا صلى وقال النخعي وفاء وصدقا
وقال الحسن صلاحا في الدين ورابعها قال الشافعي اراد بالخير الامانة والقوة على الكسب لان مقصود
الكتابة قلما يحصل الا بهما فانه ينبغي ان يكون كسوبا يحصل المال ويكون امينا يصرفه في نجومه ولا يضيعه
واذا فقد الشرطان او احدهما لا يستحب ان يكاتبه والاقرب انه لا يجوز حمله على المال لوجهين الاول ان
المفهوم من كلام الناس اذا قالوا فلان فيه خير انما يريدون الصلاح في الدين ولو اراد المال لقال ان علمتم لهم
خيرا لانه انما يقال لفلان مال ولا يقال فيه مال الثاني ان العبد لا مال له بل المال لسيده والاولى ان يحمل على
ما يعود على كتابته بالتمام ودخل فيه تفسير النبي صلى الله عليه وسلم للخير لانه عليه السلام فسره بالكسب وهو داخل
في تفسير الشافعي واما قوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ففيه مسئلتان الاولى اختلفوا في المخاطب
بقوله تعالى وآتوهم من وجوه احدها انه هو المولى يحط عنه جزءا من مال الكتابة او يدفع اليه جزءا مما اخذ منه و
هؤلاء اختلفوا في قدره فمنهم من جعل الخيار اليه وقال يجب ان يحط قدرا يقع فيه الاستغناء ولكن يختلف بكثرة
المال وقلته ومنهم من قال يحط ربع المال وروى عطاء بن السائب عن عبد الرحمن انه كاتب غلاما له فترك ربع

مكاتبه

مكاتبه وقال ان عليا يأمر بذلك ويقول هو قول الله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم وان لم يفعل فمستحب
كما روي ان ابن عمر كاتب عبدا له بخمسة وثلاثين الفا ووضع عنه خمسة الاف وروي ان عمر كاتب عبدا فجاءه
بنجمه فقال اذهب فاستعن على اداء مال الكتابة فقال المكاتب لو تركته الى اخر نجم فقال اني اخاف ان لا ادرك
ذلك ثم قرأ الاية وكان ابن عمر يؤخره الى اخر النجوم مخافة ان يعجز وثانيها المراد وآتوهم سهمهم الذي
جعل الله لهم من الصدقات في قوله تعالى وفي الرقاب وعلى هذا الخطاب لغير السادة وهو قول الحسن والنخعي ورواية
عطاء عن ابن عباس واجمعوا على انه لا يجوز للسيد ان يدفع صدقته المفروضة الى مكاتب نفسه وثالثها ان هذا
امر من الله تعالى للسادة وللناس ان يعينوا المكاتبين على كتابتهم بما يمكنهم وهذا قول الكلبي وعكرمة ومقاتل والنخعي و
قال عليه السلام من اعان مكاتبا في فك رقبته اظله الله تعالى في ظل عرشه وروي ان رجلا قال للنبي عليه السلام
علمني عملا يدخلني الجنة قال لئن كنت اقصرت الخطبة لقد اعرضت المسألة اعتق النسمة وفك الرقبة قال اوليسا
واحدا قال لا عتق النسمة ان تفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في ثمنها قالوا ويؤكد ذلك القول وجوه
احدها انه امر بالاعطاء من مال الله تعالى وما اطلق عليه هذه الاضافة فهو ما كان سبيله الصدقة وصرفه في وجوه
القرب وثانيها ان قوله تعالى من مال الله الذي آتاكم هو الذي قد صح ملكه للمالك وامر باخراج البعض منه ومال الكتابة ليس
بدين صحيح لانه على عبده والمولى لا يثبت على عبده دين صحيح وثالثها ان ما آتاه الله تعالى هو الذي يحصل في
يده ويمكنه التصرف فيه وما يسقط عقيب العقد لم يحصل له عليه ملك فلا يستحق الصفة بانه من مال الله تعالى
الذي آتاه فان قيل هنا وجهان يقدحان في صحة هذا التأويل احدهما كيف يصح لمولاه اذا كان غنيا ان
يأخذ مال الصدقة الثاني ان قوله تعالى وآتوهم من مال معطوف على قوله تعالى فكاتبوهم فيجب ان يكون المخاطب
في الموضعين واحدا وعلى هذا التأويل يكون المخاطب في الاية الاولى السادات وفي الثانية سائر المسلمين قلنا
اما الاول فجوابه ان تلك الصدقة تحل لمولاه ولذلك اذا لم تف الصدقة بجميع النجوم وعجز عن اداء الباقي
كان للمولى ان يأخذه لانه لم يأخذه بسبب الصدقة ولكن بسبب عقد الكتابة كمن اشترى الصدقة من الفقير او
ورثها منه ومنه قوله عليه السلام في حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية الجواب عن الثاني انه قد يصح الخطاب
لقوم يعطف عليه بمثل لفظه خطابا لغيرهم لقوله تعالى اذا طلقتم النساء والخطاب للازواج ثم خاطب الاولياء
بقوله تعالى فلا تعضلوهن وقوله مبرؤن مما يقولون لان ما يكون من [illegible] فكذا ههنا قال للسادة
فكاتبوهم وقال لغيرهم وآتوهم او قال لهم ولغيرهم المسئلة الثانية قال الشافعي يجب على المولى ايتاء المكاتب
وهو ان يحط عنه جزءا من مال الكتابة او يدفع اليه جزءا مما اخذ منه وقال مالك وابو حنيفة وصاحباه انه
مندوب اليه لكنه غير واجب حجة الشافعي ظاهر قوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم والامر للوجوب
فقيل عليه ان قوله تعالى فكاتبوهم وقوله تعالى وآتوهم امران وردا في صورة واحدة فلم جعلت الاول ندبا
والثاني ايجابا وايضا فقد ثبت ان قوله تعالى وآتوهم خطاب مع المولى بل عامة المسلمين حجة ابي حنيفة من حيث
السنة والقياس اما السنة فما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه عليه السلام قال ايما عبد كاتب على مائة
اوقية واداها الا عشر اواق فهو عبد ولو كان الحط واجبا لسقط عنه بقدره وعن عروة عن عائشة قالت
جاءتني بريرة وقالت يا عائشة اني كاتبت على اهلي تسع اواق في كل عام اوقية ولم تكن قضت من كتابتها شيئا
فقالت يا عائشة ارجعي الى اهلك فان احبوا ان اعطيهم ذلك جميعا ويكون ولاؤك لي فعلت فابوا فذكرت
ذلك لرسول الله عليه السلام فقال لا يمنعك ذلك منها ابتاعي واعتقي فانما الولاء لمن اعتق وجه الاستدلال
انها ما قضت من كتابتها شيئا ارادت عائشة ان تؤدي عنها كتابتها بالكلية وذكرت لرسول الله عليه السلام
فعرف رسول الله ذلك عليها ولم يقل انها تستحق ان يحط عنها بعض كتابتها فثبت قولنا واما القياس فمن
وجهين الاول لو كان الايتاء واجبا لكان وجوبه متعلقا بالعقد فيكون العقد موجبا له ومسقطا له وذلك
محال لتنافي الايجاب والاسقاط الثاني لو كان الحط واجبا لما احتاج الى ان يضع عنه بل كان يسقط القدر
المستحق كمن له على انسان دين ثم حصل للاخر على الاول مثله فانه يصير قصاصا ولو كان كذلك لكان
قدر الايتاء اما ان يكون معلوما او مجهولا فان كان معلوما وجب ان يكون الكتابة فيعتق اذا ادى ثلثة الاف
والكتابة باربعة الاف وذلك باطل لان اداء جميعها مشروط فلا يعتق باداء بعضها ولانه عليه السلام قال
المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وان كان مجهولا صارت الكتابة مجهولة لان الباقي بعد الحط مجهول فيصير
بمنزلة من كاتب عبده على الف درهم الا شيئا وذلك غير جائز الحكم العاشر الاكراه على الزنا قوله تعالى ولا تكرهوا
فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن
اعلم انه تعالى لما بين ما يلزم من تزويج العبيد والاماء وكتابتهم اتبع ذلك بالمنع من اكراه الاماء على الفجور وفيها
مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في سبب نزولها احدها كان لعبد الله بن ابي المنافق ست جوار معاذة ومسيكة
واميمة وعمرة واروى وقتيلة يكرههن على البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكت ثنتان منهن الى رسول الله فنزلت

الاية وثانيها ان عبد الله بن ابى اسر رجلا فاراد الاسير جارية عبد الله وكانت مسلمة فامتنعت الجارية لاسلامها
واكرهها ابن ابى على ذلك رجاء ان يحمل من الاسير فيطلب فداء ولده فنزلت وثالثها روى ابو صالح عن
ابن عباس جاء عبد الله بن ابى الى رسول الله ومعه جارية من اجمل النساء تسمى معاذة وقال يا رسول الله
هذه لايتام فلان الا نامرها بالزنا فيصيبوا من منافعها فقال عليه السلام لا فاعاد الكلام فنزلت الاية قال
جابر بن عبد الله جاءت جارية لبعض الناس فقالت ان سيدى يكرهنى على البغاء فنزلت الاية المسئلة الثانية الاكراه
انما يحصل متى حصل التخويف بما يقتضى تلف النفس وان كان مختصا بالاماء الا ان حال الحرائر كذلك الثالثة
العرب يقول للمملوك فتى وللمملوكة فتاة قال الله تعالى فلما جاوزا قال لفتاه وقال تعالى تراود فتاها عن نفسه
وقال تعالى مما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات وفى الحديث ليقل احدكم فتاى وفتاتى ولا يقل عبدى وامتى الرابعة
البغاء الزنا يقال بغت تبغى بغاء فهى بغى الخامسة المعلق بكلمة ان على الشئ عدم عند عدم ذلك الشئ و
الدليل عليه اتفاق اهل اللغة ان كلمة ان للشرط واتفاقهم على ان الشرط ما ينتفى الحكم عند انتفائه ومجموع هاتين
المقدمتين السادسة يوجب الحكم بان المعلق بكلمة ان على شئ عدم عند عدم ذلك الشئ واحتج المخالف بهذه
الاية فقال انه سبحانه علق المنع من الاكراه على البغاء على ارادة التحصن بكلمة ان فلو كان الامر كما ذكرتم
لزم انه ينتفى المنع من الاكراه على الزنا حاصل الجواب لا نزاع ان ظاهر الاية يقتضى جواز الاكراه على الزنا
عند عدم ارادة التحصن ولكنه فسد ذلك لامتناعه فى نفسه لانه متى لم يوجد ارادة التحصن فى حقها لم تكن
كارهة وحال كونها غير كارهة للزنا يمتنع اكراهها على الزنا فامتنع ذلك لامتناعه فى نفسه لانه متى لم يوجد
وان من الناس من ذكر فيه جوابا اخر وهو ان غالب الحال ان الاكراه لا يحصل الا عند ارادة التحصن و
الكلام الوارد على سبيل الغالب ووقوع الغالب فى حالة مفهوم الخطاب كان الخلع يجوز فى حالة الشقاق ولكن
لما كان الغالب وقوع الخلع فى حالة الشقاق لاجرم اجرى الكلام على الغالب لقوله تعالى فان خفتم ان لا يقيما
حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ومن هذا القبيل قوله تعالى واذا ضربتم فى سبيل الله فليس عليكم جناح
ان تقصروا من الصلوة ان خفتم والقصر لا يختص بحال الخوف لكنه اجراه على سبيل الغالب فكذا ههنا والجواب
الثالث معناه اذ اردن تحصنا لان القصة التى وردت الاية فيها كانت كذلك على ما رويناه ان جارية
عبد الله بن ابى اسلمت وامتنعت عليه طلبا للعفاف فاكرهها فنزلت الاية موافقة لذلك ونظيره قوله تعالى وان
كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا السادسة انه تعالى لما منع من اكراههن على الزنا ففيه ما يدل على ان لهم اكراههن
فى النكاح فليس لها ان تمتنع على السيد اذا زوجها بل له ان يكرهها على ذلك وهذا استدلال بدليل الخطاب اما قوله
تعالى ان اردن تحصنا اى تعففا لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا يعنى كسبهن واولادهن اما قوله تعالى ومن يكرههن
فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم واعلم انه ليس فى الاية انه تعالى غفور رحيم للمكره او للمكرهة لاجرم ذكروا
فيه وجهين احدهما فان الله غفور رحيم لان الاكراه ازال الاثم والعقوبة لان الاكراه عذر للمكرهة اما المكره
فلا عذر له فيما فعل الثانى المراد فان الله غفور رحيم بالمكره بشرط التوبة وهذا ضعيف لان على التفسير الاول
لا حاجة الى هذا الاضمار وعلى التفسير الثانى يحتاج اليه والله اعلم قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما ذكر فى هذه السورة
هذه الاحكام وصف القران بصفات ثلث احدها قوله تعالى ولقد انزلنا اليكم ايات مبينات اى مفصلات وقرا
حمزة والكسائى وابن عباس مبينات بكسر الياء على معنى انها تبين للناس كما قال تعالى بلسان عربى مبين او
يكون من بين بمعنى تبين ومنه المثل قد بين الصبح لذى عينين وثانيها قوله تعالى ومثلا من الذين خلوا من قبلكم وفيه
وجهان احدهما انه يريد بالمثل ما فى ذكر التورية والانجيل من اقامة الحدود فانزل فى القران مثل ذلك وهو قول
الضحاك والثانى قوله ومثلا اى شبها من حالهم بحالكم فى تكذيب الرسل يعنى بينا لكم ما احللنا بهم من العقاب
لتمردهم على الله تعالى فجعلنا ذلك مثلا لكم لتعلموا انكم اذا شاركتموهم فى المعصية كنتم مثلهم فى استحقاق العقاب
وهو قول مقاتل وثالثها قوله تعالى وموعظة للمتقين والمراد به الوعيد والتحذير من فعل المعاصى والاشبه ان
موعظة للكل لكونه تعالى خص المتقين بالذكر للعلة التى ذكرناها فى قوله تعالى هدى للمتقين وههنا اخر الكلام فى
الاحكام ثم الكلام فى الالهيات اعلم انه تعالى ذكر مثلين احدهما فى بيان دلائل الايمان فى غاية الظهور والثانى ادلة
الكفر فى غاية الظلمة والخفاء اما المثل الاول فهو قوله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها
مصباح المصباح فى زجاجة الزجاجة كانها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد
زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدى الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل
شئ عليم اعلم ان الكلام فى هذه الاية مرتب على فصول الفصل الاول فى اطلاق اسم النور على الله سبحانه اعلم ان لفظ النور
موضوع فى اللغة لهذه الكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على الارض والجدران وغيرها وهذه الكيفية يستحيل ان تكون
الها لوجوه احدها ان هذه الكيفية ان كانت عبارة عن الجسم كان الدليل الدال على حدوث الجسم دالا على حدوثها

وان كان عرضا فمتى ثبت حدوث الجسم لزم حدوث جميع الاعراض القائمة بالجسم ولكن هذه المقدمة انما تثبت
بعد اقامة الدليل على ان الحلول على الله تعالى محال وثانيها انا سواء قلنا النور جسم او عرض حال فى الجسم فهو منقسم
لانه ان كان جسما فلا شك انه منقسم وان كان حالا فالحال فى المنقسم منقسم وعلى التقديرين النور منقسم
فانه يفتقر فى تحققه الى اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل منقسم فهو فى تحققه مفتقر الى الغير والمفتقر الى الغير
ممكن لذاته وكل ممكن لذاته محدث فالنور محدث فلا يكون الها وثالثها ان هذا النور المحسوس لو كان
هو الله تعالى لوجب ان لا يزول هذا النور لامتناع الزوال على الله تعالى ورابعها ان هذا النور المحسوس يتبع طلوع
الشمس والكواكب وذلك على الله محال وخامسها ان هذه الانوار لو كانت ازلية لكانت اما ان تكون
متحركة او ساكنة لا جائز ان تكون متحركة لان الحركة معناها الانتقال من مكان الى مكان فالحركة مسبوقة
بالحصول فى المكان الاول والازلى يمتنع ان يكون مسبوقا بالغير فالحركة الازلية محال ولا جائز ان يكون
ساكنة لان السكون لو كان ازليا لكان ممتنع الزوال لكن السكون لانا نرى الانوار ينتقل من مكان الى مكان
فدل ذلك على حدوث الانوار وسادسها ان النور اما ان يكون جسما او كيفية قائمة بالجسم والاول
محال لانا قد نعقل الجسم جسما مع الذهول عن كونه نيرا ولان الجسم قد يستنير بعد ان كان مظلما فثبت
الثانى لكن الكيفية القائمة بالجسم محتاجة الى الجسم والمحتاج الى الغير لا يكون الها وبمجموع هذه الدلائل
بطل قول المانوية الذين يعتقدون ان الاله سبحانه هو النور الاعظم واما المجسمة المعترفون بصحة القران
فيحتج على فساد قولهم بوجهين الاول قوله تعالى ليس كمثله شئ ولو كان نورا لبطل ذلك لان الانوار كلها
متماثلة الثانى ان قوله تعالى مثل نوره صريح فى انه ليس ذاته نفس النور بل النور مضاف اليه وكذا قوله
تعالى يهدى الله لنوره من يشاء فان قيل قوله تعالى الله نور السموات والارض يقتضى ظاهره انه فى ذاته
نور وقوله مثل نوره يقتضى ان لا يكون هو فى ذاته نورا وبينهما تناقض قلنا نظير هذه الاية قولك زيد كرم و
جود ثم تقول نعش الناس بكرمه وجوده وعلى هذا الطريق لا تناقض الثالث قوله تعالى وجعل الظلمات
والنور وذلك صريح فى ان ماهية النور مجعولة لله تعالى فيستحيل ان يكون الاله نورا فثبت انه لابد من التاويل
والعلماء ذكروا فيه وجوها احدها ان النور سبب للظهور والهداية سبب للظهور فالهداية لما شاركت النور فى
هذا المعنى صح اطلاق اسم النور على الهداية وهو كقوله تعالى الله نور السموات والارض وقوله تعالى الله
ولى الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور وقوله تعالى افمن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا وقال
تعالى ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا فقوله تعالى الله نور السموات والارض والنور هو الهداية
والهداية لا تحصل الا لاهل السموات والارض وهو قول ابن عباس والاكثرين وثانيها المراد انه مدبر السموات
فوصف نفسه بذلك كما يوصف الرئيس العالم بانه نور البلد فانه اذا كان فيهم تدبيرا حسنا فهو لهم كالنور
الذى يهتدى به الى مسلك الطريق قال جرير وانت لنا نور وغيث وعصمة وهذا اختيار الاصم والزجاج وثالثها
المراد ناظم السموات والارض على الترتيب الاحسن فانه قد يعبر بالنور عن النظام يقال ما ارى لهذا الامر نورا
ورابعها نور السموات والارض ثم ذكروا فى هذا القول ثلثة اوجه احدها انه نور السماء بالملائكة والارض بالانبياء
والعلماء وهو مروى عن ابى بن كعب والحسن وابى العالية والاقرب هو القول الاول لان قوله فى اخر
الاية يهدى الله لنوره من يشاء يدل على ان المراد بالنور الهداية الى العلم والعمل واعلم ان الشيخ الغزالى رحمه الله
فى تفسير هذه الاية فى الكتاب المسمى بمشكوة الانوار وزعم ان الله نور فى الحقيقة بل ليس النور الا هو وانا
اقول تحصيل ما ذكره مع زوائد كثيرة يقوى كل اية ثم ينظر فى صحته وفساده على الانصاف فقال اسم النور انما
وضع للكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على ظهور هذه الاجسام الكثيفة فيقال استنارت الارض ووقع
نور الشمس على التراب ونور السراج على الحائط ومعلوم ان هذه الكيفية انما اختصت بالفضيلة والشرف لان
المرئيات تصير بسببها ظاهرة منجلية ثم من المعلوم انه كما يتوقف ادراك هذه المرئيات على كونها مستنيرة فكذا يتوقف
على وجود العين الباصرة والنور الظاهر فى كونه ركنا لابد منه للظهور ثم رجح عليه فى ان الروح الباصرة هى
المدركة وبها الادراك واما النور الخارج فليس بمدرك ولا به الادراك بل عنده الادراك فكان وصف
الاظهار بالنور الباصر احق منه بالنور المبصر فلاجرم اطلقوا اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا فى الخفاش ان
نور عينه ضعيف وفى الاعمش انه ضعف نور بصره وفى الاعمى فقد نور بصره اذا ثبت هذا فنقول ان للانسان بصرا
وبصيرة فالبصر هو العين الظاهرة المدركة للاضواء والالوان والبصيرة هو القوة العاقلة وكل واحد من الادراكين يقتضى
ظهور المدرك وكل واحد من الادراكين نور الا ان الادراك بنور العين عيوبا لم يحصل شئ منها فى نور العقل
والغزالى رحمه الله ذكر منها سبعة ونحن نجعلها عشرة الاول ان القوة الباصرة لا تدرك نفسها ولا تدرك
ادراكها اما انها لا تدرك نفسها ولا ادراكها فلان القوة الباصرة وادراك القوة الباصرة ليسا من الامور المبصرة
بالعين واما انها فى العين والقوة الباصرة بالعين لا تدرك بالعين اما القوة العاقلة فانها تدرك وتدرك ادراكها

يدرك المعاني الادراك وهي القلب والدماغ فثبت ان نور العقل اكمل من نور البصر الثاني ان القوة الباصرة
لا تدرك الكليات والقوة العاقلة تدركها وتدرك الجزئيات والكليات اشرف من الجزئيات اما ان القوة الباصرة
لا تدرك الكليات فلان القوة الباصرة لو ادركت كل ما في الوجود وفي اوقاته اذا ادركت الكل عبارة عن كل ما يكون
معقولا من الموجود في الماضي والحاضر والمستقبل واما ان القوة العاقلة تدرك الكليات فلانا نعرف ان الاشخاص
الانسانية مشتركة في الانسانية ومتباينة بخصوصياتها وما به المشاركة غير ما به المباينة فالانسان من حيث انه انسانية
ولا ينعكس فثبت ان ادراك العقل اشرف الثالث الادراك الحسي جزئي متغير فوجب ان يكون العقل اشرف لان
ادراك الكليات ممتنع التغير وادراك الجزئيات الواقعة تحته ليس كذلك لان ما ثبت للماهية ثبت بجميع افرادها ولا ينعكس
فوجب ان يكون العقل اشرف الرابع ان الاحساس بشيء لا يكون ذلك الاحساس سببا لحصول احساس آخر بل لو اشتغل
آلة الحس من الحواس بادراك شيء وذلك لا يكون انتاج الاحساس لاحساس آخر واما ان الادراك العقلي
ينتج فلانا اذا عقلنا امورا ثم ركبناها في عقلنا توسلنا بتركيبها الى اكتساب علوم اخر وهكذا كل تعقل حاصل
فانه يمكن التوسل به الى تحصيل تعقل آخر لا الى نهاية فثبت ان الادراك العقلي اشرف الرابع الادراك الحسي
لا يتسع للامور الكثيرة والادراك العقلي يتسع لها فان البصر اذا توالى عليه الوان كثيرة عجز عن تمييزها فادركها
لونا كانه حصل من اختلاط تلك الالوان والسمع اذا توالت عليه كلمات كثيرة التبست عليه تلك الكلمات ولم يحصل
التمييز واما الادراك العقلي يتسع لها فان كل من كان تحصيله للعلوم اكثر كانت قدرته على كسب الجديد اسهل
وبالعكس وذلك يوجب الحكم بان الادراك العقلي اشرف الخامس القوى الحسية اذا ادركت المحسوسات القوية
ففي ذلك الوقت يعجز عن ادراك الضعيفة فان من سمع الصوت الشديد ففي تلك الحالة لا يمكنه ان يسمع
الصوت الضعيف والقوة العقلية لا يشغلها معقول عن معقول السادس القوى الحسية تضعف بعد الاربعين وفي
عند كثرة الافكار الموجبة المضعفة لخراب البدن تقوى وذلك على استغناء القوة العقلية عن هذه الالات و
احتياج القوى الحسية اليها السابع القوة الباصرة لا تدرك المرئي مع القرب القريب ولا مع البعد البعيد والقوة
العقلية لا يختلف حالها بسبب القرب والبعد والقوة العقلية فانها ترتقي الى ما فوق العرش وتنزل
الى ما تحت الثرى في اقل من لحظة واحدة بل يدرك ذات الله تعالى وصفاته مع كونه منزها عن القرب والبعد و
الجهة فكانت القوة العاقلة اشرف الثامن القوة الحسية لا تدرك من الاشياء الا ظواهرها فاذا ادركت
الانسان ففي الحقيقة ما ادركت الانسان بل انما ادركت السطح الظاهر من جسمه والانوار القائم
بذلك السطح وبالاتفاق ليس الانسان عبارة عن مجرد السطح واللون فالقوة الباصرة عاجزة عن النفوذ في الباطن
اما القوة العقلية فان باطن الاشياء وظاهرها بالنسبة اليها على السواء فانها تدرك البواطن بالنسبة الى الباطن
والظاهر واما القوة الباصرة فهي بالنسبة الى الظواهر نور وبالنسبة الى البواطن ظلمة فكانت القوة العاقلة اشرف
من القوة الباصرة التاسع ان مدرك القوة العاقلة هو الله سبحانه وتعالى وجميع افعاله ومدرك القوة الباصرة كثيفة
من آثار الله تعالى اجل اشرف الالوان والاشكال العاشر القوة العاقلة تدرك جميع الموجودات والمعدومات و
الماهيات التي هي معروضات الموجودات والمعدومات وكذلك فان اول حكمها ان الوجود والعدم لا يجتمعان
ولا يرتفعان وذلك مسبوق لا محالة بتصور معنى الوجود ومعنى العدم فكانه يحيط بالوصفين فقد
احاط بجميع الامور من بعض الوجوه واما القوة الباصرة فانها لا تدرك الا الاضواء والالوان وهما من عوارض
الاجسام والاجسام اخس من الجواهر الروحانية فكان ما يتعلق القوة الباصرة اخس الموجودات وما يتعلق القوة
العقلية هو جميع الموجودات والمعدومات فكانت القوة العاقلة اشرف الحادي عشر القوة العاقلة تقوى
على توحيد الكثير وتكثير الواحد والقوة الباصرة لا تقوى على ذلك اما ان القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير
وتكثير الواحد والقوة الباصرة لا تقوى على ذلك اما ان القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير وذلك لانها تضم
الجنس الى الفصل فيحدث منها طبيعة نوعية واحدة واما انها تقوى على تكثير الواحد فلانها تأخذ الانسان
وهو ماهية واحدة فتقسمها الى مقوماتها والى عوارضها اللازمة وعوارضها المفارقة ثم تقسم مقوماته الى الجنس
وجنس الجنس والفصل وفصل الفصل وجنس الفصل وفصل الجنس والى سائر الاجزاء المقومة الذي لا يعد
من الاجناس ولا من الفصول ثم لا تزال تأتي بهذا التقسيم وفي كل واحد من الاقسام المذكورة حتى تنتهي من تلك
العوارض مفردة او مركبة او لازمة بوسائط او بتوسطها او بغير وسط فالقوة العاقلة كانها نفذت في اعماق الماهيات
وتغلغلت فيها وميزت كل واحد من اجزائها عن صاحبها وانزلت كل واحد منها في المنزل اللائق بها واما
اما القوة الباصرة فلا يطلع على احوال الماهيات بل لا ترى الا امرا واحدا ولا يدري ما هو وكيف هو فظهر ان القوة
العاقلة اشرف الثاني عشر القوة العاقلة تقوى على ادراكات غير متناهية والقوة الحاسة لا تقوى على ذلك
بيان الاول ان القوة العاقلة يمكنها ان تتوصل بالمعارف الحاضرة الى استنتاج المجهولات ثم انها تجعل
تلك النتائج مقدمات في نتائج اخرى لا الى نهاية وقد عرفت ان القوة الحاسة لا تقوى على الاستنتاج اصلا الثاني

ان القوة

ان القوة العاقلة تقوى على تعقل مراتب الاعداد ولا نهاية لها الثالث ان القوة العاقلة يمكنها ان يعقل نفسها
وان تعقل انها عقلت وكذا الى غير النهاية الرابع عشر النسب والاضافات غير متناهية وهي معقولة لا محسوسة فظهر
ان القوة العاقلة اشرف تشارك الله في ادراك الحقائق والقوة الحاسة تشارك البهائم والنسبة معتبرة فكانت
القوة العاقلة اشرف الرابع القوة العاقلة غنية في ادراكها العقل عن وجود المعقول في الخارج والقوة الحاسة محتاجة
في ادراكها الحسي الى وجود المحسوس في الخارج والغني اشرف من المحتاج الخامس عشر الموجودات الخارجة ممكنة
لذواتها محتاجة الى الفاعل والفاعل لا يمكنه الايجاد على سبيل الاتفاق الا بعد تقدم العلم فاذن وجود هذه
الاشياء في الخارج تابع للادراك العقلي اما الاحساس بها فلا شك انه تابع لوجودها في الخارج فاذن القوة الحاسة
يتبع تبع القوة العاقلة السادس عشر القوة العاقلة غير محتاجة في العقل الى الالات بدليل ان الانسان لو جلت
حواسه الخمس فانه يعقل ان الواحد نصف الاثنين وان الاشياء المتساوية لشيء واحد متساوية واما القوى الحساسة
فانها محتاجة الى الات كثيرة والغني افضل من المحتاج السابع عشر الادراك البصري لا يحصل الا للشيء الذي في جهات
شرائط غير متعذرة في كل الجهات بل لا يتناول الا المقابل او ما هو في حكم المقابل واحترزنا بقولنا في حكم المقابل عن
الصور اربعة الاول العرض فانه ليس بمقابل لانه ليس في مكان ولكنه في حكم المقابل لاجل كونه قائما بالجسم الذي
هو مقابل الثاني رؤية الوجه في المرآة فان الشعاع يخرج من العين الى المرآة ثم يرتد منها الى الوجه فيصير الوجه
مرئيا وهو من هذا الاعتبار كالمقابل لنفسه الثالث رؤية الانسان قفاه اذا جعل احدى المرآتين محاذية لوجهه
والاخرى لقفاه الرابع رؤية ما لا يقابل بسبب انعطاف الشعاع في الرطوبات كما هو مشروح في علم المناظر واما القوة العاقلة
فانها مبرأة عن الجهات فانها تعقل الجهة والجهة ليست في الجهة وكذلك تعقل ان الشيء يكون في الجهة و
اما ان لا يكون في الجهة وهذا التردد لا يصح الا بعد تعقل معنى قولنا ليس في الجهة الثامن عشر القوة الباصرة
تعجز عند الحجاب اما القوة العاقلة فانها لا يحجبها شيء اصلا فكانت اشرف التاسع عشر القوة العاقلة كالامير
والحساسة كالخادم والامير اشرف من الخادم وتقرير الامارة والخدمة مشهور العشرون ان القوة الباصرة قد تغلط
كثيرا فانها تدرك المتحرك ساكنا وبالعكس كالجالس في السفينة فانها قد تدرك السفينة المتحركة ساكنة و
الساكن متحركا ولولا العقل لما تميز خطأ البصر عن صوابه فالعقل حاكم والحس محكوم فثبت بما ذكرنا ان الادراك
العقلي اشرف من الادراك البصري وكل واحد من الادراكين يقتضي الظهور الذي هو اشرف خواص النور فكان
الادراك العقلي اولى بكونه نورا من الادراك البصري واذا ثبت هذا فنقول هذه الانوار العقلية قسمان احدهما
واجب الحصول عند سلامة الاحوال وهي التعقلات الفطرية والثاني ما يكون مكتسبا وهو التعقلات النظرية اما
الفطرية فليست هي من لوازم جوهر الانسان لانه حال الطفولية لم يكن عالما ابتة فهذه الانوار انما حصلت بعد
ان لم تكن فلا بد لها من سبب واما النظريات فمعلوم ان الفطرة الانسانية قد تعرض لها الزيغ في الاكثر فاذا كانت
كذلك فلا بد من هذا من مرشد ولا مرشد فوق كلام الله وفوق ارشاد الانبياء فيكون بمنزلة ايات القرآن عند عين
العقل بمنزلة نور الشمس عند العين الباصرة لانه به يتم الابصار فبالحري ان يسمى القرآن نورا كما يسمى نور الشمس
نورا فنور القرآن يشبه نور الشمس ونور العقل يشبه نور العين وبهذا يظهر معنى قوله تعالى فآمنوا بالله
ورسوله والنور الذي انزلنا وقوله تعالى قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا واذا ثبت ان بيان
الرسول اقوى من نور الشمس وجب ان يكون نفسه القدسية اعظم في النورانية من الشمس فكما ان الشمس
في عالم الاجسام يفيد النور لغيره ولا يستفيد من غيره فكذا نفس النبي الذي يفيد الانوار العقلية لسائر الانفس
البشرية ولا يستفيد النور العقلي من شيء من الانفس البشرية فلذلك وصف الله تعالى الشمس بانها سراج حيث قال
وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا ووصف محمدا بانه سراج منير اذا عرفت هذا فنقول ثبت بالشواهد العقلية والنقلية
ان الانوار العلوية في ارواح الملائكة قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال تعالى نزل
به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين وقال تعالى قل نزله روح القدس من ربك بالحق وقال تعالى علمه
شديد القوى وقال تعالى ان هو الا وحي يوحى لا يكون الا بواسطة الملائكة فاذا جعلنا ارواح الانبياء اعظم
استنارة من الشمس وارواح الملائكة التي هي كالمعادن لانوار عقول الانبياء لان السبب لا بد وان يكون اقوى
من المسبب والارواح السماوية مختلفة فبعضها مستفيد وبعضها مفيدة قال تعالى في وصف جبريل مطاع ثم امين
واذا ثبت هذا فالمفيد اولى بان يكون نورا من المستفيد للعلة المذكورة ولمراتب الانوار في عالم الارواح مثال وهو
ان ضوء الشمس اذا وصل الى القمر ثم دخل في كوة بيت ووقع على مرآة منصوبة على حائط ثم انعكس منها الى
طست مملوء من الماء موضوع على الارض ثم انعكس منه الى سقف البيت فالنور الاعظم في الشمس التي هي المعدن وثانيا
في القمر وثالثا ما وصل الى المرآة الاولى ورابعا ما وصل الى المرآة الثانية وخامسا ما وصل الى الماء وسادسا ما
وصل الى السقف وكل ما كان اقرب الى المنبع الاول فانه اقوى مما هو ابعد منه فكذا الانوار السماوية لما كانت مرتبة
لا جرم كان نور المفيد اشرف من نور المستفيد ثم تلك الانوار لا تزال مترقية حتى تنتهي الى النور الاعظم والروح الذي

هو اعظم الارواح منزلة عند الله الذى هو المراد من قوله سبحانه وتعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا ثم نقول
لا شك ان هذه الانوار الحسية سفلية كانت كالارواح السفلية التى للانبياء والاولياء او علوية كالارواح
العلوية التى هى الملائكة فانها باسرها ممكنة لذواتها والممكن لذاته يستحق العدم من ذاته والعدم
هو الظلمة الى صلة الوجود هو النور فكل ما سوى الله تعالى مظلم لذاته مستنير بانارة الله تعالى فكذا جميع معارفها
بعد وجودها حاصل من وجود الله تعالى والحق سبحانه وتعالى هو الذى اظهرها بالوجود بعد ان كانت فى ظلمة العدم
وافاض عليها انوار المعارف بعد ان كانت فى ظلمات الجهالة فلا يظهر شىء من الاشياء الا باظهاره وفاضته
اعطاها الاظهار والتجلى والانكشاف وعند هذا يظهر ان النور المطلق هو الله سبحانه وتعالى وان اطلاق
النور على غيره مجاز اذ كل ما سوى الله فانه من حيث هو هو ظلمة محضة لانه من حيث انه عدم بل الانوار اذا نظر
اليها من حيث هى هى فهى ظلمات لانها من حيث انها ممكنات والممكن من حيث هو هو معدوم والمعدوم
مظلم فالنور اذا نظر اليها من حيث هو هو ظلمة اما اذا التفت اليها من حيث ان الحق سبحانه وتعالى افاض عليها
نور الوجود فبهذا الاعتبار صارت انوارا فثبت انه سبحانه وتعالى هو النور وان كل ما سواه فليس بنور الا
انه سبحانه لما اضاف النور الى السموات والارض واجاب فقد عرفت ان السموات والارض مشحونة بالانوار
العقلية والانوار الحسية اما الحسية فما نشاهده فى السموات من الكواكب والشمس والقمر وما نشاهده فى الارض
من الاشعة المنبسطة على سطوح الاجسام حتى ظهرت به الالوان المختلفة ولولاها لم يكن للالوان ظهور
بل وجود واما الانوار العقلية فالعالم الاعلى مشحون بها وهى جواهر الملائكة والعالم الاسفل مشحون بها
وهى القوى النباتية والحيوانية والانسانية وبالنور الانسانى السفلى يظهر نظام العالم السفلى كما بالنور
الملكى يظهر نظام عالم العلو وهو المعنى بقوله تعالى يستخلفكم فى الارض وقال تعالى ويجعلكم خلفاء الارض
فاذا عرفت هذا عرفت ان العالم باسره مشحون بالانوار البصرية الظاهرة والعقلية الباطنة ثم عرفت
ان السفلية فائضة بعضها من بعض فيضان النور من السراج فان السراج هو الروح النبوى ثم ان الانوار
النبوية القدسية مقتبسة من الانوار العلوية اقتباس السراج من النور وان العلويات مقتبسة بعضها من بعض
وان لها ترتيبا فى المقامات ثم ترتقى جملتها الى نور الانوار ومعدنها ومنبعها الاول وان ذلك هو الله
تعالى وحده لا شريك له فان الكل انواره فلهذا قال تعالى الله نور السموات والارض السؤال الثالث اذا
كان سبحانه وتعالى هو النور فلم احتيج فى اثباته الى البرهان اجاب فقال ان معنى كونه نور السموات والارض
تعرفه بالنسبة الى النور الظاهر البصرى فاذا رايت خضرة الربيع فى ضياء النهار فلست تشك فى انك ترى
الالوان وربما ظننت انك لا ترى مع الالوان غيرها فانك تقول لست ارى مع الخضرة الا الخضرة الا انك
عند غروب الشمس تدرك تفرقة ضرورية بين اللون حال وقوع ضوء عليه وحال عدم وقوعه عليه فلا جرم
تعرف ان النور معنى غير اللون يدرك مع الالوان الا انه كان لشدة اتحاده لا يدرك ولشدة ظهوره
يخفى وقد يكون الظهور سبب الخفاء اذا عرفت هذا فاعلم ان كل ما ظهر شىء للبصر بالنور الظاهر فقد ظهر كل
شىء للبصيرة الباطنة بالله ونوره حاصل مع كل شىء لا يفارقه ولكن هاهنا تفاوت وهو ان النور الظاهر
يتصور ان يغيب بغروب الشمس ويحجب حتى يظهر انه غير اللون واما النور الالهى الذى به يظهر كل شىء
لا يتصور غيبته بل يستحيل تغيره فيبقى مع الاشياء وانما انقطع طريق الاستدلال بالتفرقة ولو تصور غيبته
لانهدت السموات والارض ولادرك عنده من التفرقة ما يحصل العلم الضرورى به ولكن لما تساوت الاشياء
كلها على نمط واحد فى الشهادة على وجود خالقها ان كل شىء يسبح بحمده لا بعض الاشياء فى جميع الاوقات
لا فى بعض الاوقات ارتفعت التفرقة وخفى الطريق اذ الطريق الظاهر معرفة الاشياء بالاضداد وما لا ضد له
ولا تغير تشابه احواله فلا يبعد ان يخفى ويكون خفاؤه لشدة ظهوره وجلائه فسبحان من اختفى عن الخلق بشدة
ظهوره واحتجب عنهم باشراق نوره واعلم ان هذا الكلام رويناه عن الشيخ الغزالى رحمه الله وهو كلام مستطاب
ولكن يرجع حاصله بعد التحقيق الى ان معنى كونه نورا انه خالق العالم وانه خالق القوى الدراكة وهو المعنى
من قولنا معنى كونه نور السموات والارض فلا تفاوت بين ما قاله وبين الذى نقلناه عن المفسرين فى المعنى
الفصل الثانى فى تفسير قوله عليه السلام ان لله تعالى سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات
وجهه كل من ادرك بصره وفى بعض الروايات سبعمائة وفى بعضها سبعون الفا فاقول لما ثبت انه سبحانه
وتعالى متجل فى ذاته كان الحجاب بالاضافة الى المحجوب لا محالة والحجاب لا بد وان يكون محجوبا اما الحجاب من
ظلمة فقط واما الحجاب مركب من نور وظلمة واما حجاب من نور فقط واما المحجوب بالظلمة المحضة فهم الذين بلغوا
من الاشتغال بالعلائق البدنية الى ان لم يلتفت [illegible] الى انه هل يمكن الاستدلال بوجود هذه المحسوسات على وجود
واجب الوجود ام لا وذلك لانك قد عرفت ان ما سوى الله تعالى فهو من حيث هو هو مظلم وانما كان مستنيرا من حيث
انه استفاد النور من حضرة الله تعالى فمن اشتغل بالجسمانية من حيث هى هى وكونه الاشتغال صار حائلا له عن الالتفات

الى جانب

الى جانب النور كان حجابه محض الظلمة ولما كان انواع الاشتغال بالعلائق البدنية خارجة عن الحد والحصر
فكذا انواع الحجب الظلمانية خارجة عن الحد والحصر القسم الثانى المحجوبون بالحجب الممزوجة من النور والظلمة فاعلم
ان من نظر الى هذه المحسوسات فاما ان يعتقد فيها انها غنية عن المؤثر او يعتقد انها محتاجة الى المؤثر فان اعتقد
فيها انها غنية فهذا حجاب ممزوج من نور وظلمة ثم اصناف هذا القسم كثيرة فانه من الناس من يعتقد ان الممكن
غنى عن المؤثر ومنهم من يسلم ذلك لكنه يقول المؤثر الكواكب طبايعها وحركاتها واجتماعها وافتراقها او
نسبتها الى حركات الافلاك او الى محركاتها وكل هؤلاء من هذا القسم القسم الثالث والحجب النورانية المحضة واعلم انه
لا سبيل الى معرفة الحق سبحانه وتعالى الا بواسطة الصفات السلبية والاضافية ولا نهاية لهذه الصفات ولمراتبها
فالعبد لا يزال يكون مترقيا فان وصل الى درجة وبقى فيها كان استغراقه فى مشاهدة تلك الدرجة حجابا له عن الترقى
الى ما فوقها ولما كانت لا نهاية لهذه الدرجات كان العبد ابدا فى السير والانتقال واما الحقيقة المخصوصة فهى
محجوبة عن الكل فقد اشرنا الى كيفية مراتب الحجب وانت تعرف انه عليه السلام انما حصرها فى سبعين الف
تقريبا لا تحديدا لانه لا نهاية لها فى الحقيقة الفصل الثالث فى شرح كيفية التمثيل اعلم انه لا بد فى التشبيه من
كون المشبه والمشبه به [illegible] واختلف الناس فى ان ههنا المشبه ايش هو وذكروا فيه وجوها احدها وهو قول جمهور
المتكلمين ونعرفه القاضى ان المراد والهدى التى هى الايات البينات والمعنى ان هداية الله قد بلغت فى الظهور
والجلاء الى اقصى الغايات وصار ذلك بمنزلة المشكوة التى تكون فيها زجاجة صافية وفى الزجاجة مصباح
يتقد بلغت النهاية فى الصفات فان قيل لم شبهه بذلك وقد علمنا ان ضوء الشمس ابلغ من ذلك كثيرا
قلنا انه سبحانه اراد ان يصف الضوء الكامل الذى يلوح وسط الظلمة لان الغالب على اوهام الخلق و
خيالاتهم انما هو الشبهات التى هى كالظلمات وهداية الله تعالى فيما بينها كالضوء الكامل الذى يظهر فيما بين
الظلمات وهذا المقصود لا يحصل من ضوء الشمس لان ضوءها اذا ظهر امتلاء العالم من النور الخالص واذا
غاب امتلأ العالم من الظلمة الحاصلة فلا جرم كان المثل ههنا اليق واوفق واعلم ان الامور التى اعتبرها
الله تعالى فى هذا المثل كلها توجب كمال الضوء اولها ان المصباح اذا لم يكن فى المشكوة تفرقت اشعته
اما اذا وضع فى المشكوة اجتمعت اشعته انارت والذى تحقق ذلك ان المصباح ينعكس شعاعه من بعض جوانب
الزجاجة الى البعض لما فى الزجاجة من الصفاء والشفافية وبسبب ذلك يزداد الضوء والنور والذى تحقق ذلك ان
شعاع الشمس اذا وقع على الزجاجة الصافية تضاعف الضوء الظاهر حتى انه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء
فاذا انعكست تلك الاشعة من كل جانب من جوانب الزجاجة الى الجانب الاخر كثرت الانوار والاضواء وبلغت
النهاية الممكنة وثالثها ان ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد فيه فاذا كان ذلك الدهن صافيا خالصا
كانت حالته خلاف حالة اذا كان كدرا وليس فى الادهان التى توقد ما يظهر فيه من الصفاء مثل الذى يظهر
فى الزيت فربما يبلغ فى الصفاء والرقة مبلغ الماء مع زيادة بياض فيه وشعاع يتردد فى اجزائه ورابعها ان هذا
الزيت يختلف بحسب اختلاف شجره فاذا كانت لا شرقية ولا غربية بمعنى انها كانت بارزة للشمس فى كل حالاته
يكون زيتونه اشد نضجا فكانت زيته اكثر صفاء واقرب الى ان يتميز صفوه من كدره لان زيادة تاثير الشمس
تؤثر فى ذلك فاذا اجتمعت هذه الامور الاربعة وتعاونت صار ذلك الضوء خالصا كاملا فيصلح ان يجعل
مثلا لهداية الله تعالى وثانيها ان المراد من النور فى قوله مثل نوره القرآن ويدل عليه قوله تعالى قد جاءكم
من الله نور وهو قول الحسن وزيد بن اسلم وثالثها ان المراد هو الرسول لانه هو المرشد ولانه
تعالى فى وصفه وسراجا منيرا وهو قول عطاء وهذه الاقوال داخلة فى القول الاول لان من جملة الهداية
انزال الكتب وارسال الرسل قال تعالى فى صفة الكتب وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدرى
ما الكتاب ولا الايمان وقال فى صفة الرسل رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسل ورابعها المراد منه ما فى قلب المؤمنين من معرفة الله تعالى ومعرفة الشرائع ويدل عليه ان الله تعالى وصف
الايمان بانه نور والكفر بانه ظلمة قال تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقال تعالى يخرج
الناس من الظلمات الى النور وحاصله انه حمل الهدى على الاهتداء والمقصود من التمثيل ان ايمان المؤمنين قد
بلغ فى الصفاء عن الشبهات والامتياز عن ظلمات الضلالات المبلغ المذكور وهو قول ابى بن كعب وابن عباس
قال اى مثل نوره وهكذا كان يقرا وقيل انه كان يقرا مثل نور من امن به وقال ابن عباس مثل نوره فى
قلب المؤمن وخامسها ما ذكره الشيخ الغزالى رحمه الله وهو انا بينا ان القوى انوار ومراتب القوى الدراكة الانسانية
خمسة احدها القوة الحساسة وهى التى تتلقى ما يورده الحواس وكانها اصل الروح الحيوانى واوله اذ به
يصير الحيوان حيوانا وهو موجود للصبى الرضيع وثانيها القوة الخيالية وهى التى تثبت ما اورده الحواس وتحفظه
مخزونا عندها لتعرضه على القوة العقلية التى فوقه عند الحاجة اليه وثالثها القوة العقلية المدركة للحقايق الكلية ورابعها
القوة الفكرية وهى التى تاخذ المعارف العقلية فتولدها بالتقاء تستفيد من تاليفها علما بالمجهول وخامسها القوة

القدسية التي يختص بها الانبياء وبعض الاولياء ويتجلى فيها لراح الغيب واسرار الملك واليه الاشارة بقوله تعالى
وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من
عبادنا واذا عرفت هذه القوى فهي كلها انوار اذ بها يظهر اصناف الموجودات ثم ان هذه المراتب الخمسة يمكن تشبيهها
بالامور التي ذكرها الله سبحانه وتعالى وهي المشكوة والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت اما الروح الحساس فاذا نظرت
الى خاصته وجدت انواره خارجة من ثقب عدة كالعينين والاذنين والمنخرين فاوفق مثال له من عالم الاجسام المشكاة
واما الثاني وهو الروح الخيالي فتجد له خواص ثلثة الاولى انه من طينة العالم السفلي الكثيف لانه يحفظ الشيء المتخذ دون
قدره وشكله وحيز من شأن العلائق الجسمانية ان يحجب عن الانوار العقلية المحضة التي هي المعقولات الكلية
المجردة والثاني ان هذا الخيال الكثيف اذا صفي ورق صار موازنا للمعاني العقلية ومؤديا لانوارها وغير حائل
عن اشراق نورها وكذلك فان المعبر يستدل بالصور الخيالية على المعاني العقلية كما يستدل بالشمس على الملك
وبالقمر على الوزير ومن يختم فروج الناس وافواههم على انه مؤذن يؤذن قبل الصبح والثالث ان الخيال في بداية
الامر يحتاج اليه جدا ليضبط بها المعارف العقلية ولا تضطرب فيتمكن مثالات الخيالية للمعارف العقلية وانت
لا تجد في الاجسام ما يناسب الخيال في هذه الصفات الثلثة الا الزجاج فانها في الاصل من جوهر كثيف ولكنه اذا صفي ورق
حتى صار لا يحجب نور المصباح بل يؤديه على وجهه ثم يحفظ عن الانطفاء بالرياح العاصفة واما الثالث فهو القوة
العقلية على ادراك الماهيات الكلية والمعارف الالهية ولا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح وقد عرفت هذا حيث
علمون الانبياء سراجا منيرا واما الرابع وهو القوة الفكرية فمن خاصيتها انها تأخذ ماهية واحدة ثم تقسمها الى قسمين
كقولنا الموجود اما واجب واما ممكن ثم يجعل كل قسم مرة اخرى قسمين وهكذا الى ان يكثر الشعب بالتقسيمات العقلية
ثم يفضي بالاخرة الى نتايج هي ثمراتها ثم يعود فيجعل الثمرات بذور الامثال لها حتى يتادى الى ثمرات لا نهاية لها فبالحري
ان يكون مثاله من هذا العالم الشجر واذا كانت ثمارها مادة لتزايد انوار المعارف فبالحري ان لا يمثل بشجرة السفرجل والتفاح
بل بشجرة الزيتون خاصة لان لب ثمرها هو الزيت الذي هو مادة المصابيح وله من بين سائر الادهان خاصية
زيادة الاشراق وقلة الدخان واذا كانت الماشية التي كثر درها ونسلها والشجرة التي تكثر ثمرتها تسمى مباركة فالذي
لا يتناهى ثمرتها الى حد محدود اولى ان تسمى شجرة مباركة واذا كانت شعب الافكار العقلية المحضة مجردة عن لواحق
الاجسام فبالحري ان يكون لا شرقية ولا غربية واما الخامس وهي القوة القدسية النبوية وهي نهاية الشرف والصفا
فان القوة الفكرية تنقسم الى ما يحتاج الى تعلم وتنبيه والى ما لا يحتاج اليه ولا بد من وجود هذا القسم قطعا للتسلسل فبالحري
ان يعبر عن هذا القسم لكماله وصفائه وشدة استعداده بانه يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار حفظا للمثال
موافق لهذا القسم ولما كانت هذه الانوار مرتبة بعضها على بعض فالحس هو الاول وهو كالمقدمة للخيال كما
للعقل فالاولى ان يكون المشكوة كالظرف للزجاجة [illegible]
[illegible] ان النفس الانسانية قابلة
للمعارف الكلية والادراكات المجردة ثم انها في اول الامر تكون خالية عن جميع المعارف فهناك يسمى
عقلا هيولانيا وهي المشكوة وفي المرتبة الثانية يحصل فيها العلوم البديهية التي يمكن توصل بتركيبها الى اكتساب
العلوم النظرية ثم ان امكان الانتقال ان كانت ضعيفة فهي الشجرة وان كانت اقوى فهي زيتونة وان
كانت شديدة القوة جدا فهي الزيت الذي يكاد [illegible] فهي النفس القدسية
التي للانبياء فهي التي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وفي المرتبة الثالثة يكتسب من العلوم الضرورية العلوم
النظرية الا انها لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استحضارها فهذا هو المسمى بالملكة
وهو المصباح وفي المرتبة الرابعة ان يكون تلك المعارف الضرورية والنظرية حاضرة بالفعل ويكون صاحبها
كانه ينظر اليها وهذا يسمى عقلا مستفادا وهو نور على نور لان الملكة نور وحصول ما عليه الملكة نور اخر ثم زعم
ان هذه العلوم التي تحصل في الارواح البشرية انما تحصل من جوهر يسمى العقل الفعال وهو مدبر ما تحت كرة القمر
[illegible] بعض الصوفية [illegible] المشكوة [illegible] والقلب بالزجاجة والروح
بالمصباح [illegible]
[illegible]

المؤمن

المؤمن وهو قول سعيد بن جبير والضحاك واعلم ان القول الاول هو المختار لانه تعالى ذكر قبل هذه
الاية ولقد انزلنا اليكم ايات مبينات فاذا كان المراد بقوله مثل نوره اي مثل هداه وبيانه كان ذلك مطابقا
لما قبله ولانا لو فسرنا قوله تعالى الله نور السموات والارض بانه هادي اهل السموات فاذا فسرنا مثل نوره
بان المراد مثل هداه كان ذلك مطابقا لما قبله الفصل الرابع في بقية المباحث المتعلقة بهذه الاية وفيه مسائل
المسئلة الاولى المشكوة الكوة في الجدار غير النافذة هذا هو القول المشهور وذكروا فيه وجوها اخر قال ابن
عباس وابو موسى الاشعري المشكوة القائم الذي في وسط القنديل الذي يدخل فيه الفتيلة وهو قول
مجاهد والقرظي والثاني قال الزجاج انها هيهنا قصبة القنديل من الزجاجة التي توضع فيها الفتيلة قال
الضحاك انها الحلقة التي تعلق بها القنديل والاول اصح المسئلة الثانية ان المشكوة هي اللوح بلغة
الحبشة قال الزجاج المشكوة من كلام العرب ومثلها وهي الرقيق اتصغير المسئلة الثالثة قال بعضهم هذه الاية
من القلوب والمقدر كمصباح في مشكوة لان المشبه به هو الذي يكون معدنا للنور ومنبعا له وذلك هو المصباح
لا المشكوة الرابعة المصباح السراج واصله من الضوء ومنه الصبح الخامسة قرئ الزجاجة بالضم والفتح والكسر اما
دري فقرئ بضم الدال وكسرها وفتحها اما الضم ففيه ثلثة اوجه الاول ضم الدال وتشديد الراء والياء من غير همز
وهو القراءة المعروفة ومعناه ان يشبه الدر لصفائه ولمعانه وقال عليه السلام انكم لترون اهل الدرجات العلى
كما ترون الكوكب الدري في افق السماء الثاني الا انه بالمد والهمز وهو قراءة حمزة وعاصم وفي رواية
ابي بكر فصار بعض اهل العربية الى انه لحن قال سيبويه وهذا اضعف اللغات وهو ماخوذ من الضوء و
انه وليس بمنسوب الى الدر وقال ابو علي وجه هذه القراءة انه فعيل من الدر بمعنى الدفع وانه صفة وانه في
الصفة مثل مريق في الاسم والثالث ضم الدال وتخفيف الراء والياء من غير مد ولا همز اما الكسر ففيه وجهان
الاول بكسر الدال وتشديد الراء والمد والهمز وهي قراءة ابي عمرو والكسائي قال الفراء وهو فعيل من الدرء
وهو الدفع كالسكير والفسيق فكأن ضوءه يدفع بعضه بعضا من لمعانه الثاني بكسر الدال وتشديد الراء من غير
مد ولا همزة وهو قراءة ابن خليد وعتبة بن حماد عن نافع اما الفتح ففيه وجوه اربعة الاول بفتح الدال
وتشديد الراء والمد والهمزة عن الاعمش والثاني بفتح الدال وتشديد الراء من غير مد ولا همز عن الحسن ومجاهد
وقتادة والثالث بفتح الدال وتخفيف الراء من غير مد ولا عن عاصم الرابع كذلك الا انه بغير همز حقيقة بدل
الهمزة اما قوله تعالى توقد من شجرة فالقراءة المعروفة بالفتحات الاربعة مع تشديد القاف بوزن تفعل وعن الحسن
ومجاهد وقتادة كذلك الا انه بضم الدال وذكر صاحب الكشاف بفتح التاء المنقطعة بنقطتين من تحت والواو
والقاف وتشديدها ورفع الدال قال وحذف التاء لاجتماع حرفين زائدين وهو غريب وعن سعيد بن جبير
بياء مضمومة واسكان الواو وفتح القاف المخففة ورفع الدال وعن نافع وحفص كذلك الا انه بالتاء وعن
عاصم بياء مضمومة وفتح الواو وتشديد القاف وفتحها وعن ابي عمرو كذلك الا انه بالياء وعن طلحة توقد
بتاء مضمومة وواو ساكنة وكسر القاف وتخفيفها المسئلة السادسة كانها كوكب دري اي ضخم مضيء ودراري
النجوم عظامها واتفقوا على ان المراد به كوكب من الكواكب المضيئة كالزهرة والمشتري والثوابت التي في العظم
الاول السابعة قوله من شجرة مباركة اي من زيت شجرة مباركة اي كثيرة البركة والنفع وقيل اول شجرة نبتت
بعد الطوفان وقد بارك فيها سبعون نبيا منهم الخليل وقيل المراد زيتون الشام لانها هي الارض المباركة
فلهذا جعل الله تعالى هذه الشجرة بانها لا شرقية ولا غربية على وجوه احدها قال الحسن لان شجرة من الجنة اذ لو كانت
من شجر الدنيا لكانت اما شرقية واما غربية وهذا ضعيف لانه تعالى انما ضرب المثل بما شاهدوه وهم ما شاهدوا
شجر الجنة وثانيها ان المراد شجرة الزيتون في الشام لان الشام وسط الدنيا فلا يوصف شجرها بانها
شرقية او غربية وهذا ايضا ضعيف لان من قال الارض كرة لم يثبت للمشرق والمغرب موضعين معينين بل
لكل بلد مشرق ومغرب على حدة لان المثل مضروب لكل من يعرف وقد يعرفه من غير الشام لانه يعرفه فيه وثالثها
انها شجرة تلتف بها الاشجار فلا يصيبها الشمس في شرق ولا غرب ومنهم من قال اي شجرة تلتف ورقها
التفافا شديدا ولا يصل الشمس اليها سواء كانت الشمس شرقية او غربية وليس في الشجر ما يورق غصنه من اوله
الى اخره مثل الزيتون والرمان وهذا ايضا ضعيف لان الغرض صفاء الزيتون وذلك لا يحصل الا بكمال نضج
الزيتون وذلك انما يحصل في العادة بوصول اثر الشمس اليه لا بعدم وصوله ورابعها قال ابن عباس المراد
الشجرة التي تكون على جبل او عال او صحراء واسعة فتطلع الشمس عليها حالتي الطلوع والغروب وهذا قول
سعيد بن جبير وقتادة واختيار الفراء والزجاج قالوا لا شرقية وحدها ولا غربية وحدها ولكنها شرقية وغربية
وهذا كما يقال فلان لا يسافر ولا يقيم اذا كان لا يسافر ويقيم وهذا هو المختار لان الشجرة متى كانت كذلك
كان زيتها في نهاية الصفاء وحينئذ يكون مقصود التمثيل اتم وخامسها المشكوة صدر محمد والزجاجة قلب محمد والمصباح
ما في قلب محمد من الدين توقد من شجرة مباركة يعني ابراهيم واتبع ملة ابيكم ابراهيم والشجرة هي ابراهيم فقال لا شرقية ولا غربية

اى لم يصل قبل المشرق ولا قبل المغرب كاليهود والنصارى بل كان عليه السلام يصلي الى الكعبة المسئلة التاسعة
وصف الله زيتها بانه يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار لان الزيت اذا كان خالصا صافيا ثم رؤي من بعيد يرى كان له شعاعا
فاذا مسه النار ازداد ضوءا على ضوء كذلك يكاد قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل ان يأتيه العلم فاذا جاءه العلم
ازداد نورا على نور وهدى على هدى قال يحيى بن سلام قلب المؤمن يعرف الحق قبل ان يبين له لموافقته له
وهو المراد بقوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى وقال كعب الاحبار المراد من الزيت نور
محمد عليه السلام اى يكاد نوره يبين للناس قبل ان يتكلم وقال الضحاك يكاد محمد يتكلم بالحكمة قبل الوحي قال
قال عبد الله بن رواحة لو لم تكن فيه آيات مبينة كانت بديهته تنبيك بالخبر العاشر قوله تعالى نور على نور فالمراد
ترادف هذه الانوار واجتماعها قال ابي بن كعب المراد ان يبقى على اربع خصال ان اعطي شكر وان ابتلي صبر وان
قال صدق وان حكم عدل فهو في سائر الناس كالرجل الحي الذي يمشي بين الاموات يتقلب في خمس من النور كلامه
نور وعلمه نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره نور يوم القيمة قال الربيع سألت ابا العالية عن مدخله ومخرجه
فقال سره وعلانيته الحادي عشر قوله تعالى يهدي الله لنوره من يشاء قال الجبائي دلت الآية على ان من جهل ومن قلبه
اتى والا فالادلة واضحة ولو نظروا فيها لعرفوا قال اصحابنا ان الآية صريحة في مذهبنا فانه سبحانه بعد ان بين ان
هذه الدلالة بلغت في الظهور والوضوح الى حد الذي لا يمكن الزيادة عليه قال يهدي الله لنوره بايضاح
الادلة والبينات لانا لو حملنا النور على ايضاح الادلة لم يجز حمل الهدى عليه ايضا والا لخرج الكلام عن الفائدة
فلم يبق حمل الهدى ايضا على خلق العلم اجاب ابو مسلم عنه من وجهين الاول ان قوله تعالى يهدي الله لنوره من يشاء
محمول على زيادات الهدى الذي هو كالضد للخذلان الحاصل للضال الثاني انه سبحانه وتعالى يهدي الله لنوره من
يشاء محمول على زيادات الهدى الذي هو طريق الجنة من يشاء يشبهه بقوله تعالى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم
بشراكم اليوم وزيف القاضي عبد الجبار هذين الجوابين اما الاول فلان الكلام المتقدم هو في ذكر الآيات المنزلة
فاذا حملناه على الهدى دخل الكلام فيه واما اذا حملناه على الزيادة لم يدخل الا البعض واذا حمل على طريق الجنة لا يكون
داخلا فيه اصلا لا من حيث المعنى ولا من حيث اللفظ ولما زيف هذين الجوابين قال الاولى ان يقال انه تعالى هدى
بذلك البعض دون البعض وهم الذين بلغهم حد التكليف واعلم ان هذا الجواب اضعف من الجوابين الاولين لان
قوله تعالى يهدي الله لنوره من يشاء يفهم منه ان الآيات مع وضوحها لا يكفي وهذا لا يتناول الصبي والمجنون
الثانية عشر قوله تعالى ويضرب الله الامثال للناس فالمراد المكلفين من الناس وهذا يبين من بعثها اليه وانه سبحانه
وتعالى ذكر ذلك في معرض النعمة العظيمة فاستدلت المعتزلة فيه فقالوا انما يكون نعمة عظيمة لو امكنهم الانتفاع به و
لو كان الكل بخلق الله تعالى لما تمكنوا من الانتفاع وجوابه ما تقدم ثم بين سبحانه وتعالى انه بكل شيء عليم وذلك
كالوعيد لمن لا يعتبر ولا يتفكر في امثاله ولا ينظر في ادلته فيعرف وضوحها وبعدها عن الشبهات والله تعالى اعلم
قوله تعالى

اعلم ان في الآية مسائل المسئلة
الاولى قوله تعالى في بيوت اذن الله يقتضي محذوفا يكون فيها وذكروا فيه وجوها احدها ان التقدير كمشكاة فيها مصباح
في بيوت اذن الله وهو اختيار كثير من المحققين اعترض ابو مسلم بن بحر الاصفهاني عليه من وجهين الاول ان المقصود
من ذكر المصباح المثل وكون المصباح في بيوت اذن الله ان ترفع لا يزيد في هذا المقصود لان ذلك لا يزيد المصباح
اضاءة وانارة الثاني ان ما تقدم ذكره فيه وجوه يقتضي كونه واحدا كقوله كمشكاة وقوله فيها مصباح وقوله
في زجاجة وقوله كانها كوكب دري ولفظ البيوت جمع ولا يصح كون هذا الواحد في كل البيوت والجواب عن الاول
ان المصباح الموضوع في الزجاجة الصافية اذا كان في المساجد كان اعظم واضخم فكان اضوء فكان التمثيل
به اتم واكمل وعن الثاني انه لما كان المقصود بالمثل هو الذي له هذا الوصف فيدخل تحته كل مشكاة فيها مصباح في
في زجاجة يتوقد من زيت فيكون الفائدة في ذلك ان ضوءه يظهر في هذه البيوت بالليالي عند الحاجة الى عبادة
الله تعالى فلو ان رجلا قال الذي يصلح لخدمتي رجل يرجع الى علم وقناعة يلزم بيته لكان وان ذكر بلفظ واحد
فالمراد النوع فكذا ما ذكره الله سبحانه وتعالى في هذه الآية وثانيها التقدير يوقد من شجرة مباركة في بيوت اذن الله ان
ترفع ويكون المراد بالذين خلوا الانبياء والمؤمنين وبالبيوت المساجد وقد اخبر الله تعالى باخبار الانبياء وذكر اماكنها
فسماها محاريب بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب ودخل عليها زكريا المحراب فيقول تعالى ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات
ومثلا من الذين خلوا من قبلكم من الانبياء والمؤمنين في بيوت اذن الله ان ترفع وخامسها قول الفراء والزجاج
لا حذف في الآية بل فيها تقديم وتأخير كانه قال يسبح في بيوت اذن الله ان ترفع رجال صفتهم كيت وكيت واما قول
ابي مسلم فقد اعترض القاضي عليه من وجهين الاول ان قوله تعالى وشيء من الذين خلوا من قبلكم المراد منه ما خلا من المثل
بين الرسل لتعلقه بما تقدم في الاكراه على الزنا ابتغاء للدنيا فلا يليق ذلك بوصف هذه البيوت بانها بيوت اذن الله ان

يذكر

يذكر فيها اسمه الثاني ان هذه الآية صارت منقطعة عن تلك الآية بما تخلل بينهما من قوله تعالى الله نور السموات
والارض واما قول الجبائي فعل الاضمار لا يجوز المصير اليه الا عند الضرورة وعلى التأويل الذي ذكره الفراء والزجاج
لا حاجة اليه فلا يجوز المصير اليه فان قيل على قول الزجاج يتوجه عليه اشكال ايضا لان على قوله يصير المعنى في بيوت
اذن الله يسبح له فيها فيكون قوله فيها تكرارا من غير فائدة قلنا قلتم ان يحمل مثل هذه الزيادة اولى من ان يحمل ذلك
النقصان قلنا الزيادة لاجل التأكيد كثيرة فكان المصير اليها اولى المسئلة الثانية اكثر المفسرين قالوا المراد من
قوله تعالى في بيوت اذن الله هي بيوت المساجد وعن عكرمة قال في بيوت اي البيوت كلها والاول اولى لوجهين
الاول ان في البيوت ما لا يمكن ان يوصف بان الله تعالى امر ان ترفع ويذكر الثاني انه تعالى وصفها بالذكر و
التسبيح والصلوة وذلك لا يليق الا بالمساجد ثم للقائلين بان المراد هو المساجد قولان احدهما ان المراد اربع
الكعبة بناها ابراهيم واسمعيل عليهما السلام وبيت المقدس بناه داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة
بناه النبي عليه السلام ومسجد قبا بناه نبي الله عليه السلام وعن الحسن انه بيت المقدس يسرج فيه عشرة الاف
قنديل والثاني ان المراد هو جميع المساجد والاول ضعيف لانه تخصيص بلا دليل والاولى حمل اللفظ على
جميع المساجد قال ابن عباس بيوت الله في الارض وهي تضيء لاهل السماء كما تضيء النجوم لاهل الارض
المسئلة الثالثة اختلفوا في المراد من قوله ان ترفع على اقوال احدها المراد من رفعها بناؤها لقوله تعالى بناها
رفع سمكها وقوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت وعن ابن عباس هي المساجد امر الله تعالى ان تبنى
وثانيها ترفع اي تعظم وتطهر عن الانجاس وعن اللغو من الاقوال عن الزجاج الثاني المراد مجموع الامرين
والقول الثاني اولى لان قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ظاهره انها كانت بيوتا قبل الرفع فاذن الله
ان ترفع المسئلة الرابعة اختلفوا في المراد بقوله تعالى ويذكر فيها اسمه فالقول انه عام في كل ذكر والثاني ان يتلى فيها
كتابه عن ابن عباس والثالث لا يتكلم فيها بما لا ينبغي والاول اولى لعموم اللفظ الخامسة قرأ عاصم وابن عامر
يسبح بفتح الباء والباقون بكسرها فعلى القراءة الاولى يكون القول مسندا الى احد الظروف الثلثة اعني له فيها
بالغدو والآصال ثم قال الزجاج رجال لا ترتفع ولانه لما قال يسبح لم يعلم وكأنه قيل من يسبح فقيل يسبح رجال
السادسة اختلفوا في هذا التسبيح فالاكثرون حملوه على نفس الصلوة ثم اختلفوا فمنهم من قال يعني حملهم على الصلوة
الخمس ومنهم من حمله على صلوة الصبح والعصر فقال كانتا واجبتين في ابتداء الحال ثم زيد فيها ومنهم من حمله على
التسبيح الذي هو تنزيه الله تعالى عما لا يليق به في ذاته وفعله ويدل عليه بان الصلوة والزكوة قد عطف بهما على ذلك
حيث قال عن ذكر الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وهذا الوجه اظهر السابعة الآصال جمع اصيل وهو العشي
واما وجه الغدو فلانه مصدر في الاصل لا يجمع والآصال اسم يجمع قال صاحب الكشاف بالغدو اي باوقات الغدو
بالغدوات وقرئ بالغدو والايصال وهو الدخول في الاصال يقال اصل كاعتم واظهر قال ابن عباس ان
صلوة الضحى لفي كتاب الله كيف الآية وروى ابو هريرة ان النبي عليه السلام انه قال من غدا او راح
الى المسجد لا يريد الا سواه الا له عند الله نزله يعدله في الجنة وفي رواية سهل بن سعد من غدا او غدا الى
المسجد وراح ليعلم خيرا او يتعلم كان مثله كمثل المجاهد في سبيل الله رجع غانما الثامنة اختلفوا في لا تلهيهم تجارة
ولا بيع عن ذكر الله قال بعضهم نفى كونهم تجارا او باعة اصلا وقال ابن عباس بل بينهم تجار وباعة اصلا وقال بعضهم
بل فيهم تجار وباعة وبين انهم مع ذلك لا يشغلهم عنها شاغل من انواع منافع التجارات وهذا قول الاكثرين
قال الحسن اما والله ان كانوا ليتجرون ولكن اذا جاءت فرائض الله تعالى لم يلههم شيء فقاموا بالصلوة والزكوة
وعن سالم نظر الى قوم من ذوي السوق تركوا بياعاتهم الى الصلوة فقال هؤلاء هم الذين قال الله تعالى لا تلهيهم
تجارة ولا بيع وعن ابن مسعود كذلك واعلم ان هذا القول اولى من الاول لانه لا يقال ان فلانا لا تلهيه التجارة عن
كيت وكيت الا وهو تاجر وان احتمل الوجه الاول وههنا سؤالات السؤال الاول لما قال لا تلهيهم تجارة دخل
فيه البيع فلم اعاد ذكر البيع الجواب عنه من وجوه الاول ان التجارة جنس يدخل تحته انواع الشرى والبيع الا انه
سبحانه خص البيع بالذكر لانه في الالهاء ادخل لان الربح الحاصل في البيع يقين والربح الحاصل في الشرى شك
الثاني ان البيع تبديل العرض بالنقود والشرى بالعكس والرغبة في تبديل النقد اكثر من العكس الثالث قال الفراء
التجارة لاهل الجلب يقال تجر فلان في كذا اذا جلبه من غير بلده والبيع ما باعه على يده السؤال الثاني لم خص الرجال
بالذكر والجواب لان النساء ليس من اهل التجارات التاسعة اختلفوا في المراد بذكر الله تعالى فقال قوم المراد الثناء على
الله تعالى والدعوات وقال آخرون المراد الصلوات فان قيل فما معنى قوله تعالى واقام الصلوة قلنا عنه جوابان
الاول قال ابن عباس المراد باقام الصلوة اقامتها لمواقيتها الثاني يجوز ان يقول قوله الصلوة تفسير لذكر الله فهم
يذكرون قبل الصلوة العاشرة قد ذكرنا في اول سورة البقرة في قوله تعالى ويقيمون الصلوة ان اقام الصلوة هو القيام بحقها
على شروطها والقول في حذف الهاء قال الزجاج يقال اقمت الصلوة اقامة وكان الاصل اقواما ولكن قلبت الواو
الفا فاجتمع الفان فحذفت احدهما لالتقاء الساكنين فبقي اقمت الصلوة اقامة فادخلت الهاء عوضا من المحذوف

وجاءت الاضافة احسن في التعويض بمقام الهاء المحذوفة قال وهذا اجماع من النحويين الحادية عشر اختلفوا ثم منهم
من قال هي الفرائض ومنهم من ادخل فيه النفل على ما حكي في صلوة الضحى عن ابن عباس والاول اقرب لانه الى التعريف
اقرب وكذا القول في الزكوة ان المراد المفروض لانه المعرف بالمفضل المسمى بذلك وقال ابن عباس المراد من الزكوة طاعة
الله تعالى والاخلاص وكذا في قوله بما اراد الله والزكوة ويقوله تعالى ما زكى منكم من احد ويقوله تعالى تطهرهم وتزكيهم
وهذا ضعيف لما تقدم لانه تعالى ذكر الزكوة بالايتاء وهذا لا يحمل الا على ما يعطي من حقوق المال الثانية عشر انه سبحانه
وتعالى بين ان هؤلاء الرجال يفعلوا في ذكر الله تعالى والطاعات فانهم مع ذلك موصوفون بالوجل والخوف فقال
يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار وذلك الخوف انما كان لعلمهم بانهم ما عبدوا الله حق عبادته
واختلفوا في المراد بتقلب القلوب والابصار فالقول الاول ان القلوب تضطرب من الهول والفزع وتشخص
الابصار لقوله تعالى واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر الثاني انه يتغير احوالها فتفقه القلوب بعد
ان كانت مطبوعة عليها لا تفقه وتبصر الابصار بعد ان كانت لا تبصر وكانهم انقلبوا من الشك الى اليقين
ومن اليقين الى المعاينة كقوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله تعالى لقد كنت في غفلة من
هذا فكشفنا عنك غطاءك الثالث ان القلوب تتقلب في ذلك اليوم طمعا في النجاة وحذرا من الهلاك
والابصار تتقلب في اي ناحية تؤخذ من ناحية اليمين ام من ناحية الشمال ومن اي ناحية يعطون كتابهم امن قبل اليمين
ام من قبل الشمال والمعتزلة لا يرضون بهذا التاويل لانهم قالوا ان اهل الثواب لا خوف عليهم البتة في ذلك
اليوم واهل العقاب لا يرجون العفو لكنا بينا فساد هذا المذهب غير مرة الرابع ان القلوب تزول عن اماكنها
فتبلغ الحناجر والابصار تصير زرقا قال الضحاك يحشر الكافر وبصره حديد وزرق عيناه ثم يعمى ويتقلب القلب
في الخوف من حيث لا يجد مخلصا من الحيرة فهو قوله تعالى اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين الخامس قال الجبائي
المراد بتقلب القلوب والابصار تغيرها بسبب ما ينالها من العذاب فيكون كقوله تعالى كلما نضجت جلودهم
بعد ما احرقت قال ويجوز ان يريد به تقلبها على جمر جهنم وهو معنى قوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا
به اول مرة المسألة الثالثة اختلفوا في قوله تعالى ليجزيهم الله احسن ما عملوا
احسن ما عملوا وجوه الاول المراد بالاحسن الحسنات اجمع وهي الطاعات فرضها ونفلها قال مقاتل انما
ذكر الاحسن تنبيها على انه لا يجازيهم على مساوي اعمالهم بل يغفرها لهم الثاني انه سبحانه يجزيهم احسن جزاء اعمالهم
على الواحد عشرا الى سبعمائة الثالث قال القاضي المراد بذلك ان يكون الطاعات منهم مكفرة لمعاصيهم فانه يجزيهم
باحسن الاعمال ويحسن المستقبل على مذهبه في الاحباط والموازنة اما قوله تعالى ويزيدهم من فضله فالمعنى انه
يجزيهم الاعمال ولا يقتصر على قدر استحقاقهم بل يزيدهم من فضله على ما ذكر تعالى في سائر الآيات من التضعيف فان
قيل فهذا يدل على انه لفعل الطاعة اثرا في استحقاق الثواب لانه تعالى ميز الجزاء عن الفضل وانتم لا تقولون بذلك
فان عندكم العبد لا يستحق على ربه شيئا قلنا نحن نثبت الاستحقاق بالوعد فذلك القدر الذي يستحق والزائد عليه هو
الفضل ثم قال تعالى والله يرزق من يشاء بغير حساب تنبيها على كمال قدرته وجوده ونفاذ مشيته وسعة
احسانه فكانه سبحانه وتعالى لما وصفهم بالجد والاجتهاد في الطاعة ومع ذلك يكونون في نهاية الخوف فالحق
سبحانه وتعالى يعطيهم الثواب العظيم على طاعتهم ويزيدهم الفضل الذي لا حد له في مقابلة خوفهم والله اعلم قوله
تعالى

اعلم انه سبحانه

لما بين حال المؤمن انه في الدنيا يكون في النور وبسببه يكون متمسكا بالعمل الصالح ثم بين انه في الآخرة يكون
فائزا بالنعيم المقيم والثواب العظيم اتبع ذلك ببيان ان الكافر يكون في الآخرة في اشد الحسرات وفي الدنيا في
اعظم انواع الظلمات وضرب لكل واحد منهما مثلا اما المثل الدال على حاله في الآخرة فهو قوله تعالى والذين
كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء قال الازهري السراب ما يتراءى للعين وقت الضحى في الفلوات
شبيها بالماء الجاري وليس بماء ولكن الذي ينظر اليه من بعيد يظنه ماء جاريا يقال سرب الماء يسرب سروبا
اذا جرى فهو سارب واما الآل فهو ما يتراءى للعين في اول النهار فيرى الناظر الصغير كبيرا وظاهر الكلام
ان الآل والسراب واحد واما القيعة فهو جمع قاع مثل جار وجيرة والقاع المنبسط المستوي من الارض
فقال صاحب الكشاف القيعة بمعنى القاع وقال الزجاج الظمآن قد يخفف همزه وهو العطشان الشديد ثم
وجه التشبيه ان الذي ياتي به الكافر ان كان من افعال البر فهو لا يستحق عليه ثوابا مع انه يعتقد ان له عليه
ثوابا وان كان من افعال الاثم فهو يستحق عليه عقابا مع انه يعتقد انه ثواب فكيف كان فهو يعتقد ان له
ثوابا عند الله تعالى فاذا وافى عرصة القيامة ولم يجد الثواب بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته وتناهى غمه
فيشبه حاله حال الظمآن الذي تشتد حاجته الى الشراب ويتعلق قلبه به ويرجو به النجاة ويقوى طمعه فاذا جاء الماء

فيعظم

فيعظم ذلك عليه وهذا المثال في نهاية الحسن قال مجاهد السراب عمل الكافر واتيانه اياه موته ومفارقته الدنيا فان
قيل قوله حتى اذا جاءه لم يجده شيئا يدل على كونه شيئا ثم قال لم يجده شيئا تناقضا كما يقال فلان ما عمل شيئا وان كان
قد اجتهد الثاني حتى اذا جاءه اي جاء موضع السراب لم يجد السراب شيئا كما يرى من بعيد بسبب الكثافة لانه هباب وهباء
فاذا قرب منه رق وانتشر وصار كالهواء اما قوله تعالى ووجد الله عنده فوفاه حسابه اي وجد عقاب الله تعالى
عنده الذي توعد الكافر عند ذلك فيتغير ما كان فيه من ظن النفع العظيم الى تيقن الضرر العظيم ووجد زبانية الله
عنده يأخذونه فيغلونه الى جهنم فيسقونه الحميم والغساق وهم الذين قال الله فيهم عاملة ناصبة وهم يحسبون انهم
يحسنون صنعا وقدمنا الى ما عملوا من عمل وقيل نزلت في عتبة بن ربيعة بن امية كان قد تعبد ولبس
المسوح والتمس الدين في الجاهلية ثم كفر بالاسلام اما قوله تعالى والله سريع الحساب فذلك لانه سبحانه عالم بجميع
المعلومات فلا يشق عليه الحساب وقال بعض المتكلمين معناه لا يشغله محاسبة احد عن احد بحيث يتحرج ولو كان
يتكلم بالة كما يقول المشبهة لما صح ذلك واما المثل الثاني فهو قوله تعالى او كظلمات وفي لفظ او ههنا وجوه احدها
اعلم انه تعالى ان الكفار وان كانت حسنة تمثلها السراب وان كانت قبيحة فهي الظلمات وثانيها تقرير الكلام
اعمالهم اما كسراب بقيعة وذلك في الآخرة واما كظلمات في بحر وذلك في الدنيا وثالثها الآية الاولى في ذكر اعمالهم
وانهم لا يحصلون منها على شيء والآية الثانية في ذكر عقائدهم فانها تشبه الظلمات كما قال تعالى يخرجهم من الظلمات
الى النور اي من الكفر الى الايمان يدل عليه قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور واما تقرير المثل فهو ان
البحر اللجي يكون قعره مظلما جدا بسبب غمورة الماء فاذا ترادفت عليه الامواج ازدادت الظلمة فاذا كان
فوق الامواج سحاب بلغت الظلمة النهاية القصوى فالواقع في قعر هذا البحر اللجي يكون في
نهاية شدة الظلمة ولما كانت العادة في اليد انها من اقرب ما يراه وابعد بالظن انه لا يراها فقال تعالى لم يكد
يراها وبين سبحانه بها بلوغ تلك الظلمة الى اقصى النهايات ثم شبه الكافر باعتقاده وهو ضد المؤمن
في قوله تعالى نور على نور وفي قوله تعالى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم ولهذا قال ابي بن كعب الكافر
في خمس من الظلمة كلامه وعمله ومدخله ومخرجه ومصيره الى النار وفي كيفية هذا التشبيه وجوه احدها انه
تعالى ذكر ثلاثة انواع من الظلمات ظلمة البحر وظلمة الامواج وظلمة السحاب كذا الكافر له ظلمات ثلاثة ظلمة الاعتقاد
وظلمة القول وظلمة العمل عن الحسن وثانيها شبهوا قلبه وبصره وسمعه بهذه الظلمات الثلاث عن ابن عباس
وثالثها ان الكافر لا يدري ولا يدري انه لا يدري ويعتقد انه يدري فهذه المراتب الثلاث تشبه تلك الظلمات
ورابعها ان هذه الظلمة متراكمة فكذا الكافر لشدة عماه قد تراكمت عليه الضلالات حتى ان اظهر الدلائل
عنه اذا ذكر لا يفهمها وخامسها قلب مظلم في صدر مظلم في جسد مظلم اما قوله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض فروى
عن ابن كثير انه قرا سحاب ظلمات على البدل من قوله او كظلمات وعنه ايضا انه قرا سحاب ظلمات كما
يقال سحاب رحمة ثم ابتدا ظلمات اي ما تقدم ذكره ظلمات بعضها فوق بعض اما قوله تعالى لم يكد يراها ففيه قولان احدها
ان كاد نفيه اثبات واثباته نفي فقوله تعالى وما كادوا يفعلون نفي في اللفظ ولكنه اثبات في المعنى لانهم فعلوا
ذلك وقوله عليه السلام كاد الفقر ان يكون كفرا اثبات في اللفظ ولكنه نفي في المعنى لانه لم يكفر فكذا ههنا
لم يكد يراها معناه انه رآها والثاني ان كاد معناه المقاربة فقوله تعالى لم يكد يراها معناه لم يقارب الوقوع ومعلوم
ان الذي لم يقارب الوقوع لم يقع ايضا وهذا القول هو المختار والاول ضعيف لوجهين الاول اما ان يكون اقل
من هذه الظلمة فانه لا يرى فيه شيئا فكيف مع هذه الظلمات الثاني ان المقصود من هذا التمثيل المبالغة في جهالة
الكفار وذلك انما يحصل اذا لم يوجد الرؤية البتة مع هذه الظلمات اما قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له
من نور قال اصحابنا لما وصف هداية المؤمن بانها في نهاية الجلاء والظهور عقبها بان قال تعالى يهدي الله لنوره
من يشاء ولما وصف ضلالة الكافر بانها في نهاية الظلمة عقبه بقوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور
والمقصود من ذلك ان يعرف الانسان ان ظهور الدلائل لا يفيد الايمان وظلمة الطريق لا يمنع منه فان الكل
مربوط بخلق الله تعالى وهدايته وتكوينه قال القاضي المراد بقوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فالمراد
في الدنيا بالالطاف فما له من نور الرأي لا يهتدي قسرا ومن لم يجعل الله له نورا اي يخلصه في الآخرة ونورا بالثواب
فما له من نور والكلام عليه تقدم تزييفا وتقريرا معلوم قوله تعالى

اعلم انه سبحانه وتعالى لما وصف انوار قلوب المؤمنين وظلمات قلوب الكافرين اتبع ذلك بدلائل
التوحيد النوع الاول ما ذكر في هذه الآية والكلام في ان المراد من قوله تعالى الم تر ان الله الم تعلم لان التسبيح
لا يتناوله الرؤية بالبصر ويتناوله العلم بالطلب وهذا الكلام وان كان ظاهره استفهاما فالمراد التقرير والبيان فقال
تعالى على ما يلزم من تعظيمه بان من في السموات والارض يسبح له وكذلك من في الارض واعلم انه اما ان يكون المراد
بالتسبيح دلالة هذه الاشياء على كونه تعالى منزها عن النقائص موصوفا بنعوت الجلال واما ان يكون المراد انها تنطق

بالتسبيح ويتكلم به واما ان يكون المراد منه في حق البعض الدلالة على التنزيه وفي حق الباقين النطق باللسان والقسم
الاول اقرب لان القسم الثاني متعذر لان في الارض من لا يكون مكلفا لا يسبح بهذا المعنى والمكلفون منهم من
لا يسبح اصلا بهذا المعنى كالكفار واما القسم الثالث وهو ان يقال ان من في السموات وهم الملئكة يسبحون باللسان
واما الذين في الارض فمنهم من يسبح على سبيل الدلالة فهذا يقتضي استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز وهو غير
جائز فلم يبق الا القسم الاول وذلك ان هذه الاشياء مشتركة في اجسامها وصفاتها دالة على تنزيه الله تعالى
سبحانه وتعالى وقدرته والهيته وتوحيده وعدله فسمي ذلك تنزيها على وجه التوسع فان قيل فالتسبيح بهذا المعنى
حاصل لجميع المخلوقات فما وجه تخصيصه ههنا بالعقلاء قلنا لان خلقة العقلاء اشد دلالة على وجود الصانع تعالى
لان العجائب والغرائب في خلقهم اكثر وهي العقل والنطق والفهم اما قوله تعالى والطير صافات فللقائل ان يقول
ما وجه اتصال هذا بما قبله والجواب انه سبحانه لما ذكر ان اهل السموات والارض يسبحون ذكر ان الذين استقروا
في الهوى الذي هو بين السماء والارض وهو الطير يسبحون وذلك لان اعطاء الجرم الثقيل القوة التي بها يقوى على
الوقوف في جو السماء صافة باسطة اجنحتها بما فيها من القبض والبسط من اعظم الدلائل على قدرة الصانع
المدبر سبحانه وجعل طيرانها سجودا له سبحانه وذلك يؤكد ما ذكرنا ان المراد من التسبيح دلالة هذه الامور
على التنزيه لا النطق الثاني اما قوله تعالى كل قد علم صلوته وتسبيحه ففيه ثلاثة اوجه الاول كل قد علم صلوته و
تسبيحه قالوا ودل عليه قوله سبحانه وتعالى والله عليم بما يفعلون وهو اختيار جمهور المتكلمين والثاني يعود الضمير
في الصلوة والتسبيح اي على لفظ كل اي انهم يعلمون ما يجب عليهم من الصلوة والتسبيح والثالث ان يكون الهاء
راجعة على ذكر الله تعالى يعني قد علم كل مسبح وكل مصل صلوة الله التي كلفه اياها وعلى هذا التقدير فقوله
تعالى والله عليم استيناف وروي عن ابي ثابت قال كنت جالسا عند ابي جعفر الباقر فقال لي اتدرون ما تقول
هذه العصافير عند طلوع الشمس وبعد طلوعها قال فانهن يقدسن ربهن ويسألنه قوت يومهن واستبعد المتكلمون
ذلك فقالوا الطير لو كانت عارفة بالله تعالى لكانت كالعقلاء الذين يفهمون كلامنا واشاراتنا لكنها ليست كذلك
فانا نعلم بالضرورة انها اشد نقصانا من الصبي الذي لا يعرف هذه الامور فبان يمتنع ذلك فيها اولى واذا ثبت
هذا وهو انها لا تعرف الله سبحانه وتعالى استحال كونها مسبحة له بالنطق فثبت انها لا تسبح الله تعالى الا بلسان الحال
كما تقدم تقريره قال بعض العلماء انا نشاهد ان الله سبحانه وتعالى الهم الطيور وسائر الحشرات اعمالا لطيفة يعجز عنها
العقلاء واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يلهمها معرفته ودعاءه وتسبيحه وبيان انه سبحانه وتعالى الهمها الاعمال
اللطيفة وجوه احدها اهتداؤها في كيفية اصطياد الذباب يقال انها تستلقي في ممر الثور فاذا رام سلحه نصب
ذراعيه لعوسه ولا يزال تخمش ما بين ذراعيه حتى يحبسه والدب يرمي بالحجارة ويأخذ العصا ويضرب الانسان حتى
يتوهم انه مات فيتركه وربما عاوده يشمه ويتحسس نفسه ويصعد الشجر اخف صعود ويكسر الجوز بين كفيه تعريضا
بالواحدة وصدمة بالاخرى ثم ينفخ فيه فيذر قشره ويسفه ويحكى عن الفار في سرقته امورا عجيبة وثانيها امر النحل وما
لها من الرياسة والبيوت المسدسة التي لا يتمكن من بنائها افاضل المهندسين وثالثها انتقال الكراكي من طرف من اطراف العالم
الى الطرف الآخر طلبا لما يوافقها من الاهوية ويقال من خواص الخيل ان كل واحد يعرف صوت الفرس الذي قد
قابله والقيام فصائح المعروفة لها والفهد اذا سقي او شرب من الدواء المعروف بخانق الفهد عمد الى زبل الانسان
فاكله والتماسيح تفتح افواهها لطائر يقع عليها كالعقعق وينظف ما بين اسنانها وعلى راس ذلك الطائر كالشوك
فاذا هم التمساح بالتقام ذلك الطائر تأذى من ذلك الشوك فيفتح فاه فيخرج ذلك الطائر والسلحفاة تتناول بعد اكل الحية
صعترا جبليا ثم تعود ومن ذلك وحكى بعض الثقات المجربين للصيد ان شاه الحباري يقاتل الافعى وينهزم عنها
الى بقلة يتناول منها ثم يعود ولا يزال ذلك دابه وكان ذلك الشخص قاعدا في كن غار حيث البقلة وكانت البقلة
قريبة منه الى ان سكنه فلما اشتغل الحباري بالافعى قلع البقلة فعاد الحباري الى منبتها فما واخذ يدور حول منبتها
دورانا متتابعا حتى خر ميتا فعلم الشخص انه كان يتعالج باكلها من اللسعة وتلك البقلة هي الجرجير البري وابن
عرس يستظهر في قتال الحية باكل السذاب فان النكهة السذابية مما لا تقف عندها الافعى والكلاب اذا دودت بطونها اكلت سنبل
القمح واذا جرحت اللقالق بعضها بعضا داوت الجراحة بالصعتر الجبلي والقنافذ قد تحس بالشمال والجنوب قبل
الهبوب فتغير المدخل الى جحرها وكان بالقسطنطينية رجل قد اثرى بسبب انه كان ينذر بالرياح قبل الهبوب وينتفع الناس
بانذاره وكان السبب فيه قنفذ في داره يفعل الصنيع المذكور فيستدل به والخطاف صانع في اتخاذ العش من الطين
وقطع الخشب فان اعوزه الطين ابتل وتمرغ في التراب ليحمل جناحاه قدرا من الطين واذا فرخ بالغ في تعهد الفراخ و
يأخذ زرقها بمنقاره ويرميها عن العش واذا دنا الصائد من مكان افراخ القبجة ظهرت له القبجة وقربت منه مطمعة له
ليتبعها ثم تذهب الى جانب آخر سوى جانب الفراخ وناقر الخشب قلما يقع على الارض بل على الشجر ينقر الموضع الذي يعلم
ان فيه دودا والغرانيق تصعد في الجو عند الطيران فان حجب بعضها عن بعض سحاب او ضباب اخذت عند طيرانها
خفيفا مسموعا يلزم به بعضها بعضا فاذا نامت على رجل فقد اطمأنت الرؤس الا القائد فانه ينام مكشوف الراس

فيسرع

فيسرع انتباهه واذا سمع جرسا صاح وحال النمل في الذهاب الى مواضعها على خط مستقيم يحفظ بعضها بعضا امر عجيبا
واعلم ان الاستقصاء في هذا الباب مذكور في كتاب طبائع الحيوان والمقصود ان الاكياس من العقلاء يعجزون
عن امثال هذه الحيل واذا جاز ذلك فلم لا يجوز للقائل انها ملهمة من الله سبحانه وتعالى بمعرفته والثناء عليه وان كانت
غير عارفة بسائر الامور التي يعرفها الناس ولله در السمعاني حيث قال جل جناب الجلال عن ان يوزن بهات
الاعتزال اما قوله سبحانه وتعالى ولله ملك السموات والارض والى الله المصير ففيه مباحث دالة على تمام
علم المبدء والمعاد فقوله تعالى ولله ملك السموات والارض تنبيه على ان الكل منه لان كل ما سواه ممكن ومحدث
والممكن المحدث لا يوجد الا عند الانتهاء الى القديم الواجب فدخل فيه انه الخالق لجميع الاجسام والاعراض وافعال العباد
واحوالهم وخواطرهم واما قوله تعالى والى الله المصير ففيه مباحث تامة في معرفة المعاد وهو انه لا بد من مصير
الكل اليه سبحانه وله وجه آخر وهو ان الوجود ابتداء من الاشرف فالاشرف نازلا الى الاخس فالاخس ثم
ياخذ من الاخس فالاخس مترقيا الى الاشرف فالاشرف فانه يكون جسما ثم يصير موصوفا بالنباتية ثم الحيوانية
ثم الانسانية ثم الملكية ثم ينتهي الى واجب الوجود لذاته فالاعتبار الاول هو قوله تعالى ولله ملك السموات والارض
والثاني هو قوله تعالى والى الله المصير والله تعالى اعلم قوله تعالى

اعلم ان هذا النوع الثاني من الدلائل وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى الم تر يعني عينك والمراد التنبيه والازجاء
السوق قليلا قليلا ومنه البضاعة المزجاة التي يزجيها كل احد وازجى السير في الابل ارفق بها حتى تسير شيئا فشيئا
ثم يؤلف بينه قال الفراء لا يصلح الا مضافا الى اسمين فما زاد وانما قال بينه لان السحاب واحد في اللفظ و
معناه الجمع والواحد سحابة قال الله تعالى وينشئ السحاب الثقال والتأليف ضم شيء الى شيء اي يجمع بين
قطع السحاب فيجعلها سحابا واحدا ثم يجعله ركاما اي مجتمعا والركم جعل شيئا فوق شيء حتى يجعله مركوما والودق
المطر قاله ابن عباس وعن مجاهد القطر قال ابو مسلم الاصفهاني من خلاله جمع خلل وهو فرجه ومخارجه جمع خلل
الجبال وحل وقرئ من خلله المسئلة الثانية اعلم ان قوله تعالى يزجي سحابا يحتمل انه سبحانه وتعالى يحدثه شيئا بعد
شيء ويحتمل ان ينقله من سائر الاجسام لا في حالة واحدة فعلى الوجه الاول يكون نفس السحاب محدثة ثم
انه سبحانه وتعالى يؤلف بين اجزائه وعلى الثاني يكون المحدث من قبل الله تعالى تلك الصفات التي باعتبارها
صارت تلك الاجسام سحابا وفي قوله تعالى ثم يؤلف بينه دلالة على وجودها متفرقا شقوقا والتأليف لا يصح
الا بين موجودين ثم انه سبحانه وتعالى يجعله ركاما وذلك بتركيب بعضها على بعض وهذا مما لا بد منه لان السحاب
انما يحمل الماء الكثير اذا كان بهذه الصفة وكل ذلك من عجائب خلقه ودلالة ملكه واقتداره قال اهل الطبع
ان تكون السحاب والمطر والثلج والبرد والطل في اكثر الامر يكون من تكاثف البخار وفي الاقل من تكاثف
الهواء اما الاول فالبخار الصاعد ان كان قليلا وكان في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فحينئذ يتحلل وينقلب
هواء واما ان كان البخار كثيرا ولم يكن في الهواء من الحرارة ما يحلله فتلك الابخرة المتصاعدة اما ان يبلغ في صعودها
الى الطبقة الباردة من الهواء او لا يبلغ فان بلغ فاما ان يكون البرد قويا او لا يكون قويا فان لم يكن البرد هناك قويا
تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر والديمة و
الوابل انما يكون من امثال هذه الغيوم واما ان كان البرد شديدا فلا يخلو اما ان يصل البرد الى الاجزاء البخارية
قبل اجتماعها وانحلالها حبات كبارا او بعد صيرورتها كذلك فان كان على الوجه الاول نزل ثلجا وان كان على
الوجه الثاني نزل بردا واما اذا لم تبلغ الابخرة الى الطبقة الباردة فهي اما ان تكون كثيرة او تكون قليلة فان كانت كثيرة
فهي قد تنعقد سحابا ماطرا وقد لا تنعقد اما الاول فذلك لاحد اسباب خمسة احدها اذا منع هبوب الرياح عن
تصاعد تلك الابخرة وثانيها ان يكون الرياح ضاغطة اياها الى الاجتماع بسبب وقوف جبال قدام الريح و
ثالثها ان يكون هناك رياح متقابلة متصادمة فتمنع الابخرة ورابعها ان يعرض للجزء المتقدم وقوف لثقله
وبطؤ حركته ثم يلتصق به سائر الاجزاء الكثيرة المدد وخامسها لشدة برد الهواء القريب من الارض وقد نشاهد
البخار يصعد في بعض الجبال صعودا يسيرا حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة ويكون الناظر اليها فوق تلك
الغمامة والذين يكونون تحت الغمامة يمطرون والذين يكونون فوقها يكونون في الشمس واما اذا كانت الابخرة
القليلة الارتفاع قليلة لطيفة فاذا ضربها برد الليل وشدها وعقدها ماء محسوسا ونزل نزولا متفرقا لا يحس
به الا عند اجتماع شيء يعتد به فان لم يجمد كان طلا وان جمد كان صقيعا ونسبة الصقيع الى الطل نسبة
الثلج الى المطر واما ان يكون السحاب من انقباض الهواء فذلك عند ما يبرد الهواء وينقبض فيحصل منه الاقسام
المذكورة والجواب انا لما دللنا على حدوث الاجسام توسلنا بذلك الى كونه قادرا مختارا يمكنه ايجاد الاجسام لم يمكنا
القطع بما ذكرتم وايضا فهب ان الامر كما ذكرتم ولكن الاجسام بالاتفاق ممكنة في ذواتها فلا بد لها من مؤثر ثم انها

شيء منها فاختصاص كل واحد منها بصفته المعينة من الصعود والهبوط واللطافة والكثافة والحرارة والبرودة لا بد
من مخصص واذا كان هو سبحانه وتعالى خالق تلك الطبايع وتلك الطبايع مؤثرة في هذه الاحوال وخالق السبب خالق
المسبب فكان سبحانه وتعالى هو الذي يزجي سحابا لانه هو الذي خلق تلك الطبايع المحوجة لتلك الابخرة من باطن الارض
الى جو الهواء ثم تلك الابخرة ترادفت في صعودها والتصق بعضها بالبعض فهو سبحانه هو الذي جعلها ركاما
فثبت ان على جميع التقديرات فوجه الاستدلال بهذه الاشياء على القدرة والحكمة ظاهر اما قوله سبحانه وتعالى وينزل من
السماء من جبال فيها من برد ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في هذه الاية قولان احدهما ان في السماء جبالا من برد فخلقها الله
تعالى كذلك ثم ينزل منها ما يشاء وهذا القول عليه اكثر المفسرين قال مجاهد والكلبي جبال من برد في السماء والقول الثاني
ان السماء هو الغيم المرتفع على رؤس الناس سمي بذلك لسموه وارتفاعه وانه تعالى انزل من هذا الغيم الذي هو سماء
البرد واراد بقوله تعالى من جبال السحاب العظام لانها اذا عظمت شبهت بالجبال كما يقال فلان يملك جبالا من مال
ووصف بذلك توسعا وذهبوا الى ان البرد ما جامد خلقه الله تعالى في السحاب ثم انزل الى الارض وقال بعضهم انما
سمى ذلك الغيم جبالا لانه سبحانه وتعالى خلقها من البرد وكل جسم شديد متحجر فهو من الجبال ومنه قوله تعالى واتقوا
الذي خلقكم والجبلة الاولين ومنه فلان مجبول على كذا قال المفسرون والاول اولى لان السماء اسم لهذا
الجسم المخصوص فجعله اسما للسحاب بطريقة الاشتقاق مجاز كما يصح ان يجعل الله الماء في السماء ثم ينزله بردا
فمن الاولى لابتداء الغاية لان ابتداء الانزال من السماء والثانية للتبعيض لان ما ينزله تعالى من بعض تلك الجبال
التي في السماء والثالثة للتبيين لان جنس تلك الجبال من جنس البرد ثم قال ومفعول الانزال محذوف حذف
للدلالة عليه والتقدير ينزل من السماء من جبال فيها من برد بردا الا انه حذف للدلالة عليه اما قوله تعالى فيصيب به من يشاء
ويصرفه عن من يشاء فالظاهر انه يرجع الى البرد ومعلوم من حاله انه قد يضر ما يقع عليه من حيوان او نبات فبين سبحانه انه
يصيب به من يشاء على وفق المصلحة ويصرفه عن من يشاء اي يصرف ضرره عن من يشاء بان لا يسقط عليه ومن الناس من
حمل البرد على الحجر وجعل نزوله جاريا مجرى عذاب الاستيصال وذلك بعيد اما قوله تعالى يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ففيه
مسائل المسئلة الاولى قرئ يكاد سنا برقه على الادغام وقرئ برقه جمع برقة وهي المقدار من البرق [illegible]
كما قيل في جمع فعلة فعلات كظلمات وسنا برقه على المد والمقصور بمعنى الضوء والممدود بمعنى العلو والارتفاع من
قولك سني المرتفع ويذهب بالابصار على زيادة الباء كقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة عن ابي جعفر
المدني المسئلة الثانية وجه الاستدلال بقوله تعالى يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ان البرق الذي يكون صفته ذلك
لا بد وان يكون نارا عظيمة خالصة والنار ضد الماء والبرد فظهوره من البرد يقتضي ظهور الضد من الضد وذلك لا يمكن
الا بقدرة قادر حكيم المسئلة الثالثة اختلف النحويون في انك اذا قلت ذهب بزيد الى الدار فهل يجب ان يكون
ذاهبا معه الى الدار والمنكرون احتجوا بهذه الاية قوله تعالى يقلب الله الليل والنهار فيحصل فيه وجوه منها تعاقبهما
ومجيء احدهما بعد الاخر فهو كقوله تعالى جعل الليل والنهار خلفة ومنها ولوج احدهما في الاخر واخراج احدهما
عن الاخر ومنها تغير احوالهما في البرد والحر وغيرهما ولا يمتنع في مثل ذلك انه يريد المعاني الكل لانه في الاعتبار و
الانعام اقوى اما قوله تعالى ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار فالمعنى ان فيما تقدم ذكره دلالة لمن يرجع الى بصيرة
ومن هذا الوجه يدل على ان الواجب على المرء ان يتدبر ويتفكر في هذه الامور ويدل ايضا على فساد التقليد
قوله تعالى

هذا هو النوع الثالث من الدلائل على الوحدانية وذلك لانه لما استدل اولا باحوال السماء والارض وثانيا بالاثار
العلوية استدل ثالثا باحوال الحيوانات واعلم ان على هذه الاية سؤالات السؤال الاول لم قال الله تعالى والله خلق
كل دابة من ماء مع ان كثيرا من الحيوانات [illegible] اعظم الحيوانات عددا وانهم مخلوقون من النور واما الجن فهم
مخلوقون من النار وخلق الله تعالى ادم من تراب لقوله تعالى خلقه من تراب وخلق عيسى من الريح لقوله تعالى فنفخنا فيها
من روحنا وايضا نرى ان كثيرا من الحيوانات يتولد لا عن النطفة الجواب من وجوه احدها وهو احسن ما قاله القفال و
هو ان من صلة كل دابة وليس هو من صلة خلق والمعنى ان كل دابة متولدة من الماء فهي مخلوقة وثانيها ان اصل جميع
المخلوقات الماء على ما روي اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم من ذلك الماء خلق النار
والهواء والنور ولما كان المقصود من هذه الاية بيان اصل الخلقة وكان الاصل الاول هو الماء لا جرم ذكره الله
تعالى على هذا الوجه وثالثها ان المراد من الدابة التي تدب على وجه الارض ومساكنهم هنالك فيخرج الملائكة والجن و
لما كان الغالب جدا من هذه الحيوانات كونهم مخلوقين من الماء اما لانها متولدة من النطفة واما لانها لا تعيش الا بالماء
لا جرم اطلق لفظ الكل تنزيلا للغالب منزلة الكل السؤال الثاني لم نكر الماء في قوله تعالى من ماء وجاء معرفا في
قوله وجعلنا من الماء كل شيء حي والجواب انما جاء هاهنا منكرا لان المعنى انه خلق كل دابة من نوع من الماء يختص بتلك
الدابة وانما جاء معرفا في قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي لان المقصود هناك كونهم مخلوقين من هذا الجنس [illegible]

بيان

بيان انه ذلك الجنس منقسم الى انواع كثيرة السؤال الثالث قوله تعالى فمنهم [illegible]
من يعقل والجواب انه تعالى ذكر ما لا يعقل [illegible] الملائكة والجن والانس فغلب اللفظ اللايق بمن يعقل [illegible]
[illegible] السؤال الرابع [illegible]
على البطن مشيا [illegible]
الجواب هذا على سبيل الاستعارة كما قالوا في الامر المستمر قد مشى هذا الامر ويقال فلان ما يتمشى له امر [illegible]
المشاكلة لذكر الزاحف مع الماشين السؤال الخامس انه لم يحصر القسمة لانا نجد ما يمشي على اكثر من اربع
مثل العناكب والعقارب والرتيلا ومثل الحيوان الذي له اربعة واربعون رجلا [illegible]
الجواب القسم الذي ذكرتم كالنادر فكان ملحقا بالعدم [illegible]
[illegible]
[illegible] السؤال السادس لم جاءت الاجناس الثلثة على هذا الترتيب والجواب [illegible]
ما هو اعجب وهو الماشي بغير آلة المشي من ارجل او قوائم ثم الماشي على رجلين ثم الماشي على اربع [illegible]
تعالى يخلق الله ما يشاء [illegible] على ان الحيوانات كلها اختلفت بحسب كيفية المشي [illegible]
[illegible]

وبقي منه القسم الثالث الحيوان منه ما هو انسي بالطبع كالانسان ومنه ما هو انسي بالمولد كالهرة والفرس ومنه
ما هو انسي بالعسر كالفهد ومنه ما لا يأنس كالنمر والمستأنس بالنفس منه ما يسرع استئناسه ومنه ما يبقى مستأنسا كالفيل
ومنه ما يبطئ كالاسد ويشبه ان يكون من كل نوع صنف انسي وصنف وحشي من الناس القسم الرابع من الحيوان
ما هو مصوت ومنه ما لا صوت له وكل مصوت فانه عند الاغتلام وحركة شهوة الجماع يشتد تصويته الا الانسان و
ايضا بعض الحيوان يسفد كل وقت كالديك ومنه ما يسفد في وقت معين القسم الخامس بحسب الاخلاق
بعض الحيوان هادي بالطبع قليل الغضب مثل البقر وبعضه شديد الجهل حاد الغضب كالخنزير البري وبعضه حليم
حمول كالبعير وبعضها ردي الحركات محتال كالحية وبعضها حري قوي شهم كثير النفس كريم الطبع كالاسد
ومنها قوي محتال وحشي كالذئب وبعضها محتال مكار ردي الحركات كالثعلب وبعضها غضوب شديد
الغضب سفيه الا انه ملق متودد كالكلب وبعضها شديد الكيس مستأنس كالفيل والقرد وبعضها حسود ومباه
بجماله كالطاوس وبعضها شديد الحفظ كالجمل والحمار القسم السادس من الحيوانات ما تناسله بان يلد امثاله
دودا كالنحل والعنكبوت فانها تلد دودا ثم ان اعضاءه تتشكل بعد وبعضها تناسله بان تبيض امثاله
بيضا واعلم ان العقول قاصرة عن الاحاطة باحوال اصغر الحيوانات على سبيل الكمال ووجه الاستدلال بها
على الصانع ظاهر لانه لو كانت الامور بتركب الطبائع الاربع فقال بالنسبة الى الكل على السوية فاختصاص كل
واحد من هذه الحيوانات باعضائها وقواها ومقادير ابدانها واعمارها واخلاقها لا بد وان يكون بتدبير مدبر
قاهر حكيم سبحانه وتعالى عما يقول الجاحدون واحسن كلام في هذا الموضع قوله تعالى يخلق الله ما يشاء ان الله
على كل شيء قدير لانه هو القادر على الكل والعالم بالكل فهو المطلع على احوال هذه الحيوانات فاي عقل يقف
عليها واي خاطر يصل الى ذرة من اسرارها بل هو الذي يخلق ما يشاء كما يشاء ولا يمنعه منه مانع ولا دافع و
اما قوله تعالى لقد انزلنا آيات مبينات فالاولى حمله على كل الادلة والعبر وما كان القرآن كالمشتمل على ذلك
صح ان يكون هو المراد واما قوله تعالى والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فاستدلال اصحابنا بما تقدم جاء
المعتزلة عنه بان المراد وعنده يهدي من بلغه حد التكليف دون من لم يبلغ او يكون المراد ومن شاء لطفه واستحق الثواب
فيهديه الى الجنة على ما تقدم في نظائره وجواب اصحابنا عن هذا الجواب كما تقدم في نظائره والله اعلم قوله تعالى

اعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر دلائل التوحيد اتبعه بذم قوم اعترفوا بالدين بالسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم
وفيه مسائل المسئلة الاولى قال مقاتل نزلت الآية في بشر المنافق وكان قد خاصم يهوديا في ارض
وكان اليهودي يجره الى رسول الله ليحكم بينهما وجعل المنافق يجره الى كعب بن الاشرف ويقول ان محمدا
يحيف علينا وقد مضت قصته في سورة النساء وقال الضحاك نزلت في المغيرة بن وائل كان بينه وبين
علي بن ابي طالب ارض فتقاسما فوقع الى علي ما لا يصيبه الماء الا بمشقة فقال المغيرة بعني ارضك فباعها
اياه وتقابضا فقيل للمغيرة اخذت سبخة لا ينالها الماء فقال لعلي اقبض ارضك فانما اشتريتها ان رضيتها
ولم ارضها فلا ينالها الماء فقال علي بل اشتريتها ورضيتها وقبضتها وعرفت حالها لا اقبلها منك ودعاه الى
ان يخاصمه الى رسول الله عليه السلام فقال المغيرة اما محمد فلا اتيه ولا احاكم اليه فانه يبغضني وانا اخاف ان
يحيف علي فنزلت الآية وقال الحسن نزلت الآية في المنافقين الذين كانوا يظهرون الايمان ويسرون الكفر
المسئلة الثانية قوله تعالى ويقولون آمنا بالله وما اولئك بالمؤمنين يدل على ان الايمان لا يكون بالقول اذ
لو كان لما صح ان ينفي كونهم مؤمنين وقد فعلوا ما هو ايمان في الحقيقة فان قيل انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون
آمنا ثم حكى ان فريقا منهم يتولى فكيف يصح ان يقول في جميعهم وما اولئك بالمؤمنين مع القول منهم انه لبعض
قلنا ان قوله تعالى وما اولئك بالمؤمنين راجع الى الذين تولوا لا الى الجملة الاولى وايضا فلو رجع الى الاول
لصح ويكون معنى قوله ثم يتولى فريق منهم اي يرجع هذا الفريق الى الباقين فيظهر بعضهم لبعض الرجوع كما
اظهروه ثم بين سبحانه انهم اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وهذا ترك الرضا
بحكم الرسول لقوله تعالى وان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين وهذا يدل على انهم انما يعرضون متى عرفوا الحق
لغيرهم وشكوا فاما اذا عرفوا لانفسهم عدلوا عن الاعراض بل سارعوا الى الحكم واذعنوا ببذل الرضا وفي ذلك
دلالة على انه ليس بهم اتباع الحق وانما يريدون النفع المعجل وذلك ايضا نفاق اما قوله تعالى افي قلوبهم مرض
ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله ففيه سؤالات السؤال الاول كلمة ام للاستفهام ومعناه هنا كما
قال جرير الستم خير من ركب المطايا السؤال الثاني انهم لو خافوا ان يحيف الله عليهم فقد ارتابوا في الدين واذا
ارتابوا ففي قلوبهم مرض فالكل واحد فاي فائدة في التعديد الجواب قوله تعالى افي قلوبهم مرض اشارة الى

النفاق وقوله تعالى ام ارتابوا اشارة الى انهم بلغوا في حب الدنيا الى حيث يتركون الدين بسببه السؤال الثالث هب
ان هذه الثلاثة متغايرة ولكنها متلازمة فكيف ادخل عليها كلمة ام والجواب الاقرب انه تعالى ذمهم على كل واحد
من هذه الاوصاف فكان في قلوبهم مرض وهو النفاق وكان فيها شك وارتياب وكانوا يخافون الحيف من رسول الله
فكل من ذلك كفر ونفاق ثم بين تعالى بقوله واولئك هم الظالمون بطلان ما هم عليه لان الظلم يتناول كل معصية
كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم اذ الظالم لا يخلو من ان يكون ظالما لنفسه او ظالما لغيره ويمكن ان يقال ايضا
لما ذكر تعالى في الاقسام كونهم خائفين من الحيف ابطل الله ذلك بقوله تعالى واولئك هم الظالمون اي لا يخافون ان
يحيف الرسول عليهم لمعرفتهم بامانته وصيانته وانما هم الظالمون يريدون ان يظلموا من له الحق عليهم بامانته ويتم
لهم جحوده وذلك شيء لا يستطيعون في مجلس الرسول عليه السلام ثم يأتون لمحاكمة اليه والله تعالى اعلم بالصواب
انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا واولئك هم المفلحون
ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن امرتهم ليخرجن
قل لا تقسموا طاعة معروفة ان الله خبير بما تعملون قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل و
عليكم ما حملتم وان تطيعوه تهتدوا وما على الرسول الا البلاغ المبين اعلم انه تعالى لما حكى قول المنافقين وما قالوه و
ما فعلوه اتبعه بذكر ما كان يجب ان يفعلوه وما يجب ان يسلكه المؤمنون فقال تعالى انما كان قول المؤمنين وفيه
مسائل المسئلة الاولى قرأ الحسن قول المؤمنين بالرفع والنصب اقوى لان اولى الاسمين بكونه اسما لكان اوغلهما في التعريف
وان يقولوا اوغل لانه لا سبيل عليه للتنكير بخلاف قول المؤمنين الثانية قوله تعالى انما كان قول المؤمنين معناه
انه يجب ان يكون هذا طريقتهم فيقولوا اذا دعوا الى حكم كتاب الله ورسوله ان يقولوا سمعنا واطعنا فيكونون قد سمعوا
الدعاء وانقادوا لهم حجة وطاعة ومعناه سمعنا واجبنا على تأويل قول المسلمين سمع الله لمن حمده اي قبل واجاب
ثم قال تعالى ومن يطع الله ورسوله اي فيما ساءه وسره ويخش الله فيما صدر عنه من الذنوب في الماضي ويتقه فيما
بقي من عمره فاولئك هم الفائزون ودلت هذه الآية على ان كل واحد منها خادم لكل ما ينبغي للمؤمنين ان يفعلوه اما قوله
تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن امرتهم ليخرجن قال مقاتل من حلف بالله فقد اجتهد في اليمين ثم قال لما بين
تعالى كراهة المنافقين لحكم الرسول قالوا والله لئن امرتنا ان نخرج من ديارنا واموالنا لخرجنا وان امرتنا بالجهاد
لجاهدنا ثم امر الله تعالى رسوله ان ينهاهم عن هذا القسم بقوله تعالى قل لا تقسموا طاعة معروفة ولو كان قسمهم كما
يجب لم يجز النهي لان من حلف بالقيام على البر والواجب لا يجوز ان ينهى عنه واذا ثبت ان قسمهم كان لنفاقهم
وكان باطنهم بخلاف ظاهرهم ونوى الغدر لا الوفاء فقسمهم لا يكون الا قبيحا اما قوله تعالى طاعة معروفة فهو اما خبر
مبتدأ محذوف اي طاعة معروفة امثل من قسمكم بما لا تصدقون فيه وقيل معناه دعوا القسم ولا تغتروا به وعليكم
طاعة معروفة فتمسكوا بها وقرأ اليزيدي طاعة معروفة بالنصب على معنى اطيعوا الله طاعة ان الله خبير بما
تعملون اي بصير لا يخفى عليه شيء من سرائركم وانه فاضحكم لا محالة ومجازيكم على نفاقكم اما قوله تعالى اطيعوا الله و
اطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم فاعلم انه تعالى صرف الكلام عن الغيبة الى المخاطبة على
طريقة الالتفات وهو ابلغ في تبكيتهم فان تتولوا يعني عن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله فانما على الرسول ما حمل من
تبليغ الرسالة وعليكم ما حملتم من الطاعة وان تطيعوه تهتدوا اي تصلوا الى الحق وان عصيتموه فما على الرسول الا البلاغ
المبين والبلاغ بمعنى التبليغ والمبين الواضح لكم الحاجة عن نافع انه قرأ فانما عليه ما حمل بفتح الحاء والتخفيف
اي فعليه اثم ما حمل من المعصية والله تعالى اعلم قوله تعالى

اعلم ان تقدير النظم بلغ

ايها الرسول واطيعوه فقد وعد الله الذين آمنوا منكم اي الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح
ان يستخلفهم في الارض فيجعلهم الخلفاء والغالبين والمالكين كما استخلف عليها من قبلهم في زمن داود و
سليمان عليهما السلام وغيرهما وانه يمكن لهم دينهم وتمكينه ذلك هو ان يؤيدهم بالنصرة والاعزاز ويبدل من
بعد خوفهم من العدو امنا بان ينصرهم عليهم فيقتلوهم ويأمنوا بذلك شرهم فيعبدونني آمنين لا يشركون بي
شيئا ومن كفر بعد ذلك اي بعد هذا الوعد وارتد فاولئك هم الفاسقون واعلم ان هذه الآية على بيان اكثر
المسائل الدينية فلنشر معاقدها المسئلة الاولى قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم يدل على انه سبحانه وتعالى
متكلم لان الوعد نوع من انواع الكلام والموصوف بالنوع موصوف بالجنس ولانه سبحانه ملك مطاع والملك المطاع
لا بد وان يكون بحيث يمكنه وعد اوليائه ووعيد اعدائه فثبت انه سبحانه وتعالى الثانية الآية تدل على انه تعالى يعلم
الاشياء قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم فانه قال لا يعلمها قبل وقوعها ووجه الاستدلال به انه سبحانه اخبر
عن وقوع شيء في المستقبل اخبارا على التفصيل وقد وقع المخبر مطابقا للخبر ومثل هذا الخبر لا يصح الا مع العلم المسئلة
الثالثة الآية تدل على انه تعالى حي قادر على جميع الممكنات لانه قال تعالى ليستخلفنهم في الارض وليمكنن لهم دينهم الذي

ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا وقد فعل ذلك وصدور هذه الاشياء لا يصح الا من القادر على كل المقدورات
المسئلة الثالثة الاية تدل على انه سبحانه هو المستحق للعبادة لانه قال يعبدونني وقالت المعتزلة الاية تدل على ان
فعل الله تعالى بالغرض لان المعنى لكي يعبدوني وقالوا ايضا الاية تدل على انه سبحانه وتعالى يريد العبادة من الكل لان من
فعل فعلا لغرض فلا بد وان يكون مريدا لذلك الغرض المسئلة الخامسة دلت الاية على انه سبحانه وتعالى منزه عن الشريك
لقوله تعالى لا يشركون بي شيئا وذلك يدل على نفي الاله الثاني وعلى انه لا يجوز عبادة غير الله تعالى سواء كان كوكبا كما
يقوله الصابئة او صنما كما يقوله عبدة الاوثان المسئلة السادسة دلت الاية على نبوة محمد عليه السلام لانه اخبر
عن الغيب في قوله تعالى ليستخلفنهم في الارض وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا وقد
وجد هذا المخبر موافقا للخبر ومثل هذا الخبر معجز والمعجز دليل الصدق فدل على صدق محمد عليه السلام المسئلة السابعة دلت
الاية على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان خلافا للمعتزلة لانه عطف العمل الصالح على الايمان والمعطوف خارج
عن المعطوف عليه المسئلة الثامنة دلت الاية على امامة الائمة الاربعة لانه تعالى وعد الذين امنوا وعملوا الصالحات
من الحاضرين في زمان محمد عليه السلام وهو المراد بقوله منكم ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وان
يمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وان يبدلهم بعد الخوف امنا ومعلوم ان المراد بهذا الوعد بعد الرسول هؤلاء لان
استخلاف غيره لا يكون الا بعده ومعلوم ان بعده لا نبي لانه خاتم الانبياء فاذن المراد بهذا الاستخلاف طريقة الامامة
ومعلوم ان بعد الرسول الاستخلاف الذي هذا وصفه انما كان في ايام ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي
الله عنهم لان في ايامهم كانت الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهور الدين والامن ولم يحصل ذلك في ايام علي
كرم الله وجهه لانه لم يتفرغ لجهاد الكفار لاشتغاله بمحاربة من خالفه من اهل الصلوة فثبت بهذا دلالة الاية على
صحة خلافة هؤلاء فان قيل الاية متروكة الظاهر لانها تقتضي حصول الخلافة لكل من امن وعمل صالحا
ولم يكن الامر كذلك نزلنا عنه ولكن لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله تعالى ليستخلفنهم هو انه تعالى يسكنهم في
الارض ويمكنهم من التصرف لان المراد منه خلافة الله ومما يدل عليه قوله تعالى كما استخلف الذين من قبلهم و
استخلاف من كان قبلهم لم يكن بطريق الامامة فوجب ان يكون الامر في حقهم ايضا كذلك نزلنا عنه لكن ههنا ما
يدل على انه لا يجوز حمله على خلافة رسول الله عليه السلام لان من مذهبكم انه عليه السلام لم يستخلف احدا وروي
عن علي كرم الله وجهه انه قال اترككم كما ترككم نبي الله نعبر عنه بلفظ الجمع على سبيل التعظيم كقوله تعالى انا انزلناه
في ليلة القدر وقال في علي والذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون نزلنا عنه ولكن نحمله على
الائمة الاثني عشر والجواب عن الاول ان كلمة من للتبعيض فقوله منكم يدل على ان المراد من هذا الخطاب بعضهم
وعن الثاني ان الاستخلاف بالمعنى الذي ذكرتموه حاصل لجميع الخلق والمذكور ههنا في معرض البشارة لا بد وان
يكون مغايرا له واما قوله تعالى كما استخلف الذين من قبلهم والذين كانوا قبلهم قد كانوا خلفاء تارة بسبب النبوة
والخلافة حاصلة في الصورتين وعن الثالث انه وان كان من مذهبنا انه عليه السلام لم يستخلف احدا بالتعيين
ولكن قد استخلف بذكر الوصف والامر والاختيار فلا يمتنع من هؤلاء انه تعالى استخلفهم وان الرسول استخلفهم و
على هذا الوجه الذي قالوا في ابي بكر رضي الله عنه خليفة رسول الله والذي قيل انه عليه السلام لم يستخلف اريد
به على وجه التعيين واذا قيل استخلف فالمراد على طريقة الوصف والامر وعن الرابع ان حمل لفظ الجمع على الواحد
مجاز وهو خلاف الاصل وعن الخامس انه باطل لوجهين احدهما قوله تعالى منكم يدل على ان هذا الخطاب كان
مع الحاضرين وهؤلاء الائمة ما كانوا حاضرين الثاني انه تعالى وعدهم القوة والشوكة والنفاذ في العالم ولم يوجد
ذلك فيهم فثبت بهذا صحة امامة الائمة الاربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين على ابي بكر وعمر وعثمان
وعلى بطلان قول الخوارج الطاعنين على عثمان وعلي ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى ليستخلفنهم فلقائل ان يقول اين
القسم المتلقى باللام والنون في ليستخلفنهم جوابه وهو محذوف تقديره وعدهم الله وقال ليستخلفنهم او نزل وعد الله في
تحققه منزلة القسم فتلقى بما يتلقى به القسم كانه قيل اقسم الله ليستخلفنهم اما قوله تعالى كما استخلف الذين من قبلهم يعني كما
استخلف هرون ويوشع وداود وسليمان وتقدير النظم ليستخلفنهم استخلافا كاستخلاف من قبلهم من هؤلاء
الانبياء وقرئ كما استخلف بضم التاء وكسر اللام وقرئ بالفتح اما قوله تعالى وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم
فالمعنى انه يثبت لهم دينهم الذي ارتضى وهو الاسلام وقرا ابن كثير وعاصم ويعقوب وليبدلنهم من الابدال بالتخفيف
والباقون بالتشديد وقد ذكرنا الفرق بينهما في قوله تعالى بدلناهم جلودا غيرها اما قوله تعالى يعبدونني لا يشركون
بي شيئا ففيه دلالة على ان الذين عناهم لا يتغيرون عن عبادة الله الى الشرك قال الزجاج يجوز ان يكون في موضع
الحال في معنى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات في حال عبادتهم واخلاصهم لله ليفعلن بهم كيت وكيت
ويجوز ان يكون استئنافا على طريقة الثناء عليهم اما قوله تعالى ومن كفر بعد ذلك اي جحد حق هذه النعم فاولئك هم
الفاسقون اي العاصون والله تعالى اعلم قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واطيعوا الرسول لعلكم ترحمون
لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض وماويهم النار ولبئس المصير اما تفسير قوله تعالى اقامة الصلوة وايتاء

الزكوة

الزكوة ونظيره لعل ولفظ الرحمة والكل تقدم مرارا اما قوله تعالى لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض فالمعنى
لا تحسبن يا محمد الذين كفروا سابقين فائتين حتى يعجزوني عن ادراكهم وقرئ لا يحسبن بالياء المعجمة من تحت وفي
الارض حتى يطمعوا هم في مثل ذلك وثانيها ان يكون فيه ضمير الرسول لتقدم ذكره في قوله تعالى واطيعوا الرسول والمعنى
لا يحسبن الرسول الذين كفروا معجزين ثم حذف الضمير الذي هو المفعول الاول اما قوله تعالى وماويهم النار ولبئس
المصير قال صاحب النظم لا يحتمل ان يكون متصلا بقوله لا تحسبن ذلك لان ذلك نفي وهذا ايجاب فهو اذا معطوف
بالواو على مضمر قبله تقديره لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض بل هم مقهورون وماويهم النار والله اعلم
بالصواب قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلث
مرات من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلوة العشاء ثلث عورات لكم ليس
عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين الله لكم الايات والله عليم حكيم
والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة
وان يستعففن خير لهن والله سميع عليم اعلم ان في الاية مسائل المسئلة الاولى قال القاضي في قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم وان كان ظاهره الرجال فالمراد به الرجال والنساء لان
التذكير يغلب على التانيث فاذا لم يبين فيدخل تحت قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين الكل ومن
ذلك قوله تعالى الذين ملكت ايمانكم لان ذلك يقال في الرجال والنساء والاولى عندي الحكم ثابت في النساء بقياس
جلي وذلك لان النساء في باب العورة اشد حالا من الرجال فهذا الحكم لما ثبت في الرجال فثبوته في النساء بطريق
الاولى كما انا نثبت حرمة الضرب بالقياس الجلي على حرمة التافيف المسئلة الثانية ظاهر قوله تعالى والذين ملكت
ايمانكم يدخل فيه البالغون والصغار وحكي عن ذلك لا يجوز الا ما يجوز للحر ان ينظر اليه قال ابن المسيب لا يغرنك
قوله تعالى وما ملكت ايمانكم لا ينبغي للمراة ان ينظر عبدها الى قرطها وشعرها وشيء من محاسنها وقال اخرون بل
البالغ من المماليك ان ينظر الى شعر مالكته وما شاكله فظاهر الاية يدل على اختصاص غير المؤمنين والاطفال
باباحة ما حظره الله من قبل جماعة المؤمنين بقوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على
اهلها فانه اباح لهم في الاوقات الثلثة واكد ذلك بان اوجب على من بلغ الحلم ان يجري على سنة من قبلهم من
البالغين في الاستيذان في سائر الاوقات وكانهم كمن دخل تحت قوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا و
تسلموا على اهلها المسئلة الثالثة قوله تعالى ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم ان اريد به العبيد والاماء وكانوا بالغين فغير
ممتنع ان يكون امرا لهم في الحقيقة وان لم يدخل تحت الا الصغير لم يجز ان يكون امرا لهم في الحقيقة وان لم يكن تحته
الا الصغير لم يجز ان يكون امرا لهم والابن يامر الصبي وقد عقل الصلوة ان يفعلها لا على وجه التكليف حتى لكنه
لما فيه من تاديبه بعد البلوغ ولا يبعد ان يكون لفظ الامر وان كان في الظاهر متوجها عليهم الا انه يكون في الحقيقة
متوجها على المولى كقولك للرجل ليخفك اهلك وولدك فظاهر الامر لهم وحقيقة الامر له [illegible] الرابعة
قال ابن عباس ان رسول الله عليه السلام بعث غلاما من الانصار الى عمر ليدعوه فوجده نائما في البيت فدفع الباب
وسلم فلم يستيقظ عمر فعاد ورد الباب من خلفه وحركه فلم يستيقظ فقال اللهم ايقظه لي ودفع الباب ثم ناداه فاستيقظ
ودخل الباب فانكشف من عمر شيء وعرف عمر ان الغلام راى ذلك منه فقال وددت ان الله نهى ابناءنا و
نساءنا وخدمنا ان يدخلوا علينا في هذه الساعة الا باذن ثم انطلق معه الى رسول الله عليه السلام فوجده قد
نزل عليه يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم فحمد الله تعالى عمر عند ذلك فقال عليه السلام وما
ذاك يا عمر فاخبره بما فعل الغلام فتعجب رسول الله من صنعه وتعرف اسمه ومدحه وقال ان الله يحب الحليم
الحيي العفيف المتعفف ويبغض البذي الجري السائل الملحف فهذه الاية احدى الايات المنزلة بسبب عمر رضي
الله عنه وقال بعضهم نزلت في اسماء بنت ابي مرثد قالت انا لندخل على الرجل والمراة ولعلهما يكونان في لحاف و
قيل دخل عليها غلام لها كبير في وقت كرهت دخوله فاتت النبي عليه السلام فقالت ان خدمنا وغلماننا يدخلون
علينا في حال نكرهها فنزلت هذه الاية المسئلة الخامسة قال ابن عمر رضي الله عنه ومجاهد قوله تعالى ليستاذنكم الذين
على الذكور دون الاناث لان قوله تعالى الذين ملكت ايمانكم صيغة الذكور لا صيغة الاناث وعن ابن عباس هي في
الرجال والنساء يستاذنون على كل حال بالليل والنهار والاصح انه يجب اثبات الحكم في النساء لان الانسان كما يكره اطلاع
الذكور على احواله فقد يكره ايضا اطلاع النساء عليها ولكن الحكم في النساء بالقياس لا بظاهر اللفظ على ما قدمناه السادسة
من العلماء من قال الامر في قوله تعالى ليستاذنكم الذين على الندب والاستحباب ومنهم من قال انه على الايجاب وهذا اولى
لما ثبت ان ظاهر الامر للوجوب اما قوله تعالى والذين لم يبلغوا الحلم ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن عمر الحلم بالسكون
الثانية اتفق الفقهاء على ان الاحتلام بلوغ واختلفوا اذا بلغ خمسة عشر سنة ولم يحتلم قال ابو حنيفة رضي الله عنه
لا يكون بالغا حتى يبلغ ثمانية عشر سنة ويستكملها وفي الجارية سبعة عشر سنة وقال الشافعي وابو يوسف ومحمد
في الغلام والجارية خمسة عشر سنة قال ابو بكر الرازي قوله تعالى بلغ الحلم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم من جهات

كثيرة حتى لم يحتلم ولم يفرق بين من بلغ خمسة عشر سنة اذا لم يحتلم لان الله تعالى لم يفرق بين من بلغها وبين من قصر عنها
بعد ان لا يكون قد بلغ خمسة عشر سنة ايضا اجاب بانا قد علمنا بان العادة في البلوغ خمسة عشر سنة وكل ما كان
سببا على طريق العادات فقد يجوز الزيادة فيه والنقصان وقد وجدنا من بلغ تسعة عشر سنة للغلام وهو
تحول على استكمال ثماني عشر سنة والدخول على التاسع عشر حجة الشافعي رضي الله عنه ما روى ابن عمر انه عرض
على النبي عليه السلام يوم احد وله اربع عشر سنة فلم يجزه وعرض عليه يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فاجازه
اعترض ابو بكر الرازي عليه فقال هذا الخبر مضطرب لان احدا كان في سنة ثلاث والخندق في سنة خمس فكيف
يكون في سنة ثم مع ذلك فان الاجازة في القتال لا تعلق له بالبلوغ لانه لا يؤذن البالغ لضعفه ويؤذن غير
البالغ لقوته ولطاقته لحمل السلاح ويدل على ذلك انه عليه السلام ما سأله عن الاحتلام والسن البحث الثاني
اختلفوا في الانبات هل يكون بالغا فابو حنيفة واصحابه رضي الله عنه ما جعلوه بلوغا قال ابو بكر الرازي و
الذين لم يبلغوا الحلم منكم يقتضي انه لا يكون الانبات اذا لم يحتلم كما نفى كونه خمسة عشر بلوغا ولذلك قوله
عليه السلام وعن الصبي حتى يحتلم حجة الشافعي ما روى عطية القرظي ان النبي عليه السلام امر بقتل من
انبت من قريظة واستحيا من لم ينبت قال فنظروا الي فلم يكن قد انبت فاستبقاني قال ابو بكر الرازي
هذا الحديث لا يجوز اثبات الشرع به وتعلله لوجوه الاول ان عطية هذا مجهول لا يعرف الا من هذا الخبر لا سيما
مع اعتراضه على الاية والخبر في نفي البلوغ الا بالاحتلام وثانيها انه مختلف الالفاظ ففي بعضها انه امر بقتل
من جرت عليه المواسي وفي بعضها من لم يجر عليه ومعلوم انه لا يبلغ هذا الحال الا وقد تقدم بلوغه ولا يكون قد
جرت عليه المواسي الا وهو رجل كبير فجعل الانبات وجري المواسي عليه كناية عن بلوغ القدر الذي ذكرنا
من السن وهي ثمانية عشر سنة واكثر وثالثها ان الانبات يدل على القوة البدنية فالامر بالقتل لذلك لا للبلوغ
قال الشافعي رضي الله عنه هذه الاحتمالات مردودة بما روي ان عثمان سئل عن غلام فقال هل اخضر ازاره
وهذا يدل على ان ذلك كان كالامر المتفق عليه فيما بين الصحابة البحث الثالث روى قوم من السلف انهم
اعتبروا في البلوغ ان يبلغ الانسان في طوله خمسة اشبار وروي عن علي كرم الله وجهه انه قال اذا بلغ الغلام خمسة
اشبار فقد وقعت عليه الحدود ويقتص له ويقتص منه وسما فادرك خمسة الاشبار وعن ابن سيرين عن انس
قال اتي ابو بكر بغلام قد سرق فامر به فشبر فنقص بعض انملة فخلى سبيله وهذا المذهب اخذ به الفرزدق في قوله
ما زال مذ عقدت يداه ازاره وسما فادرك خمسة الاشبار اكثر الفقهاء لا يقولون بهذا المذهب لان الانسان
قد يكون دون البلوغ وقد يكون طويلا وفوق البلوغ ويكون قصيرا فلا عبرة به الثالثة قال ابو بكر الرازي دلت
هذه الاية على ان من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع وينهى عن ارتكاب القبائح فانه تعالى امرهم بالاستئذان
انما يؤمر بذلك على وجه التعليم وليعتاده ويمرن عليه فيكون اسهل عليه بعد البلوغ واقل نفورا منه وكذلك
يجتنب الخمر ولحم الخنزير وينهى عن سائر المحظورات لانه لو لم يمنع منه في الصغر لصعب عليه الامتناع بعد الكبر
وقال الله تعالى قوا انفسكم واهليكم قيل في التفسير ادبوهم وعلموهم المسألة الرابعة قال الاخفش يقال من الحلم حلم
الرجل بفتح اللام يحلم حلما بضم اللام وحلما بكسر اللام اما قوله تعالى من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم
من الظهيرة ومن بعد صلوة العشاء ثلث عورات لكم ففيه مسائل المسألة الاولى قوله ثلث عورات يعني ثلث
اوقات لانه تعالى فسرهن بالاوقات وانما قيل ثلث مرات الاوقات لانه اراد مرة في كل وقت من هذه
لانه ان يستأذنوا في كل واحد من هذه الاوقات الثلثة ان يكون الانسان متجردا عن الثياب مكشوف العورة المسألة
الثانية قوله ثلاث مرات قرأ اهل الكوفة بالنصب على البدل من قوله ثلث مرات او كانه قال في اوقات ثلاث
عورات لكم فلما حذف المضاف اليه اعرابه وقرأ الباقون بالرفع اي هي ثلث عورات فارتفع لانه خبر مبتدأ
محذوف قال الاخفش كان المعنى ثلاثا لان المراد وقت الانكشاف الثالثة العورة الخلل ومنها اعور الفارس
والاعور المكان والاعور المختل العين فسمى الله تعالى كل واحد من هذه الاحوال عورة لان الناس يختل تحفظهم و
يسترهم فيها المسألة الرابعة الاية دالة على ان الواجب اعتبار العلل في الاحكام اذا امكن لانه تعالى نبه على العلة
في هذه الاوقات الثلاثة من وجهين احدهما قوله تعالى ثلث عورات لكم وثانيها التنبيه من الناس جح قال ان
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها فهذا يدل على ان
الاستئذان واجب في كل حال فصار ذلك منسوخا بهذه الاية في غير هذه الاحوال الثلثة ومن الناس من
قال الاية الاولى اريد بها المكلف لانه خطاب لمن امن وما ذكر الله تعالى في هذه الاية مخصوص بمن ليس بمكلف فعل

غيران

فيه ان في بعض الاحوال لا يدخل الا باذن وفي بعضها بغير اذن فلا وجه لحمل ذلك على النسخ لان ما يتناوله
الاية الاولى من المخاطبين لم يتناوله الاية الثانية اصلا فان قيل بتقدير ان يكون قوله تعالى الذين ملكت ايمانكم
يدخل فيه من قد بلغ فالنسخ لازم قلنا لا يجب ذلك ايضا لان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير
بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها لا يدخل تحته العبيد ولا الاماء فلا يجب النسخ ايضا على هذا القول فاما
ان حمل الملائكة على صغار المملكة فالقول اسهل قال ابو عبيدة لم يتجرح احد من العلماء الى الامر بالاستئذان منسوخ
وروى عطاء عن ابن عباس انه قال ثلث ايات من كتاب الله تعالى تركهن الناس ولا ارى احدا يعمل بهن قال
حفظت اثنين ونسيت واحدة وقرأ هذه الاية وقوله تعالى يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وذكر سعيد
بن جبير ان الاية الثالثة قوله تعالى واذا حضر القسمة اولوا القربى واليتامى الاية اما قوله تعالى ليس عليكم جناح
ولا عليهم بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض ففيه سؤالات السؤال الاول ثم قوله تعالى ليس عليكم ولا عليهم
جناح انه يقتضي الاباحة على كل حال الجواب قد بينا ان ذلك هو في الصغار خاصة مباح لهم من حيث كانت
العادة لانه كشف العورة في غير تلك الاوقات فمتى كشف عورته مع ظن دخول الخدم اليها فذلك
يحرم عليها فان كان الخادم ممن يتناوله التكليف يحرم عليه الدخول ايضا فان قيل اليس في الناس من جوز
البالغ من المماليك ان ينظر الى شعر مولاته قلنا من جوز ذلك جعل الشعر منها غير عورة مع بيان على ما تقدم
ذكره السؤال الثاني انقولون هذه الاباحة مقصورة على الخدم دون غيرهم الجواب نعم في قوله ليس
عليكم ولا عليهم جناح بعدهن دلالة على ان هذا الحكم مختص بالصغار دون البالغين على ما تقدم ذكره وقد
نص تعالى على ذلك من بعد فقال تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم و
المراد من بلغ وعنه البلوغ يجب ان يكون بمنزلة من تقدم بلوغه في وجوب الاستئذان فهو معنى قوله تعالى كما
استأذن الذين من قبلهم وقد يجوز ان يظن ظان انه من خدم في حال الصغر فاذا بلغ يجوز له ان يستأذن و
يفارق حاله من لا يخدم ولم يملك فبين تعالى انه كما حظر على البالغين الدخول الا بالاستئذان فلذلك هؤلاء اذا
بلغوا وان تقدمت لهم خدمة وتمت فيهم ملكيتهم الرابع الامر بالاستئذان هل هو مخصوص بالمملوك ومن
لم يبلغ الحلم او يتناول الكل من ذوي الرحم والاجنبي وايضا لو كان المملوك من ذوي الرحم هل يجب عليه الاستئذان
الجواب اما في الصورة الاولى فيعم اما العموم فقوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا والقياس على
المملوك ومن لم يبلغ الحلم بطريق الاولى واما الصورة الثانية فيجب عليه الاستئذان لعموم الاية السؤال الخامس
على محل ليس عليكم الجواب اذا وقعت ثلث عورات كان ذلك محل الرفع على الوصف الذي هو ثلث عورات
مخصوص بالاستئذان واذا نصب لم يكن له محل وكان كلاما مقررا للامر بالاستئذان في تلك الاحوال السؤال
السادس ما معنى قوله تعالى طوافون عليكم الجواب قال الفراء والزجاج انه كلام مستأنف كقولك في الغلام انما هو
خدمكم وطوافون عليكم والطوافون الذين يكثرون الدخول والخروج والتردد واصله من الطواف والمعنى
يطوف بعضكم على بعض بغير اذن النساء بما ارتفع بعضكم على بعض الجواب بالابتداء وخبره على بعض
بمعنى طائف على بعض وانما حذف لان طوافون يدل عليه اما قوله تعالى والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون
نكاحا ففيه مسائل المسألة الاولى قال ابن السكيت امرأة قاعد اذا قعدت عن الحيض والجمع قواعد
واذا اردت القعود قلت قاعدة قال المفسرون القواعد هي اللاتي قعدت عن الحيض والولد من الكبر فلا
مطمع لهن في الازواج والاولى ان لا يعتبر قعودهن عن الحيض لان ذلك منقطع والرغبة فيهن باقية والمراد
قعودهن عن حال التزوج وذلك لا يكون الا اذا بلغن في السن الى حيث لا يرغب فيهن الرجال المسألة الثانية قوله
تعالى في النساء لا يرجون نكاحا كقوله تعالى الا ان يعفون المسألة الثالثة لا شبهة انه تعالى لم يأذن في ان يضعن
ثيابهن اجمع لما فيه من كشف كل عورة فلذلك قال المفسرون المراد بالثياب ههنا الجلباب والرداء والقناع التي فوق الخمار
وروي عن ابن عباس انه قرأ ان يضعن جلابيبهن وعن السدي عن شيوخه ان يضعن خمورهن عن
رؤسهن وعن بعضهم انه قرأ ان يضعن من ثيابهن وانما خصهن الله تعالى بذلك لان التهمة مرتفعة عنهن
وقد بلغن هذا المبلغ فلو غلب على ظنهن خلاف ذلك لم يحل لهن وضع الثياب ولذلك قال وان يستعففن
خير لهن وانما جعل ذلك افضل من حيث يبعد عن المظنة وذلك يقتضي ان عند المظنة يلزمهن ان لا يضعن
ذلك كما يلزم مثله في الشابة المسألة الرابعة حقيقة التبرج تكلف اظهار ما يجب اخفاؤه من قولهم بارج لا غطاء
عليها والتبرج سعة العين يرى بياضها محيطا بسوادها كله لا يغيب منه شيء الا انه اختص بان تكشف المرأة
للرجال بابداء زينتها واظهار محاسنها والله تعالى اعلم قوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج ولا على
المريض حرج ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت ابائكم او بيوت امهاتكم او بيوت اخوانكم او بيوت
اخواتكم او بيوت اعمامكم او بيوت عماتكم او بيوت اخوالكم او بيوت خالاتكم او ما ملكتم مفاتحه او صديقكم ليس
عليكم جناح ان تأكلوا جميعا او اشتاتا فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة كذلك يبين

الله لكم الايات لعلكم تعقلون اعلم ان في الاية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في المراد من رفع الحرج عن الاعمى والاعرج والمريض فقال زيد بن ثابت انه لا حرج عليهم ولا اثم في ترك الجهاد وقال الحسن نزلت الاية في ابن ام مكتوم وضع الله الجهاد عنه وكان اعمى وهذا القول ضعيف لانه تعالى عطف عليه قوله تعالى ان تاكلوا فنبه بذلك على انه انما رفع الحرج في ذلك وقال الاكثرون المراد منه ان القوم كانوا يتحرجون الاكل مع هؤلاء الثلثة وفي هذه المنازل فالله رفع ذلك الحرج وازاله واختلفوا في انهم لاي سبب اعتقدوا ذلك الحرج اما في حق الاعمى والاعرج والمريض فذكروا وجوها احدها انهم كانوا لا يأكلون مع الاعمى لانه لا يبصر الطعام الجيد فلا ياخذه ولا مع الاعرج لانه لا يتمكن من الجلوس فلا يأكل لقمة نحو ما يأكل الصحيح ولا مع المريض لانه لا يتاتى له ان يأكل كما يأكل الصحيح قال الفراء فعلى هذا التاويل يكون على بمعنى في يعني ليس عليكم في مواكلة هؤلاء حرج وثانيها ان العميان والعرجان والمرضى تركوا مواكلة الاصحاء اما الاعمى فقال اني لا ارى فلعلي اسابق الى اخذ الاجود واترك الردي واما الاعرج والمريض فخافا ان يفسدا الطعام على الاصحاء لامور تعتري المرضى ولاجل ان الاصحاء يكرهونهم ولاجل ان المريض يحمله الشره ان يتعلق النظر بلقمة الغير وذلك بسبب ما يكرهه ذلك الغير فلهذه الاسباب احترزوا عن مواكلة الاصحاء فالله تعالى اطلق لهم ذلك وثالثها روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعبيد الله بن عبد الله في هذه الاية ان المسلمين كانوا اذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يسلمون اليهم مفاتيح ابوابهم ويقولون قد احللنا لكم ان تاكلوا مما في بيوتنا وكانوا يتحرجون من ذلك وقالوا لا ندخلها وهم غائبون فنزلت هذه الاية رخصة لهم وهذا قول عائشة رضي الله عنها فعلى هذا معنى الاية نفي الحرج عن الزمنى في اكلهم من بيت من يدفع اليه المفتاح اذا خرج الى الغزو ورابعها نقل عن ابن عباس ومقاتل ابن حيان نزلت هذه الاية في الحرث ابن عمرو وذلك انه خرج مع رسول الله عليه السلام غازيا وخلف مالك بن زيد على اهله فلما رجع وجده مجهودا فسأله عن حاله فقال تحرجت ان اكل من طعامك بغير اذنك واما في حق سائر الناس فذكروا وجهين الاول كان المؤمنون يذهبون بالضعفاء وذوي العاهات الى بيوت ازواجهم واولادهم وقراباتهم واصدقائهم فيطعمونهم منها فلما نزلت قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض اي بيعا فعند ذلك منع الناس ان ياكل بعضهم من بعض فنزلت هذه الاية الثاني قال قتادة كانت الانصار في نفسها غرارة فكانت لا تاكل من هذه البيوت اذا استغنوا قال السدي كان الرجل يدخل بيت ابيه وبيت اخيه فتحفه المراة بشيء من الطعام فيتحرج لانه ليس ثمة رب البيت فانزل الله تعالى الرخصة المسئلة الثانية قال الزجاج الحرج في اللغة الضيق ومعناه في الدين الاثم الثالثة انه سبحانه وتعالى اباح الاكل للناس في هذه المواضع وظاهره يدل على اباحة الاكل لا يتوقف على الاستيذان فاختلف العلماء فنقل عن قتادة ان الاكل ولكن لا يحمل وجمهور العلماء انكر ذلك ثم اختلفوا على وجوه الاول كان ذلك في صدر الاسلام فنسخ ذلك بقوله عليه السلام لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفسه ومما دل على هذا النسخ قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه فكان في ازواج الرسول من له الاباء والاخوات فعم بالنهي عن دخول بيوتهن الا باذن الرسول في الاكل فان قيل انما اذن الله تعالى في هذه الاية لان المسلمين لم يكونوا يمنعون قراباتهم هؤلاء من ان ياكلوا في بيوتهم حضروا او غابوا فجاز ان يرخص في ذلك قلنا لو كان الامر كذلك لم يكن لتخصيص هؤلاء الاقارب بالذكر معنى لان غيرهم كهم في ذلك الثاني قال ابو مسلم المراد من هؤلاء الاقارب اذا لم يكونوا مؤمنين وذلك لانه تعالى نهى عن مخالطتهم بقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله ثم انه سبحانه وتعالى اباح في هذه الاية ما حظره هناك قال ويدل عليه ان في هذه السورة امر بالتسليم على اهل البيوت فقال تعالى حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها وفي بيوت هؤلاء المذكورين لم يامر بذلك امر ان يسلموا على انفسهم والحاصل ان المقصود من هذه الاية اباحة في الجملة لا اثبات الاباحة في جميع الاوقات الثالثة انه لا علم بالعادة ان هؤلاء القوم تطيب نفوسهم باكل من يدخل عليهم والعادة كالاذن فيجوز ان يقال خصهم الله بالذكر لان هذه العادة في الاغلب توجد منهم ولذلك ضم اليهم الصديق ولما علمنا ان هذه الاباحة انما حصلت لاجل حصول الرضا فيها فلا حاجة الى النسخ المسئلة الرابعة ان الله تعالى ذكر احد عشر موضعا في هذه الاية قوله تعالى ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم ففيه سؤال وهو ان يقال اي فائدة في اباحة اكل الانسان طعامه في بيته وجوابه المراد في بيوت ازواجكم وعيالكم اضافه اليهم لان بيت المراة كبيت الزوج وهذا قول الفراء وقال ابن قتيبة اراد بيوت اولادكم فنسب بيوت الاولاد الى الاباء لان الولد كسب والده وماله كماله قال صلى الله عليه وسلم ان اطيب ما ياكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه والدليل على هذا انه سبحانه عدد الاقارب ولم يذكر الاولاد لانه اذا كان سبب الرخصة هو القرابة كان الذي هو اقرب منهم اولى وثانيها بيوت الاباء وثالثها بيوت الامهات ورابعها بيوت الاخوان وخامسها بيوت الاخوات وسادسها بيوت الاعمام وسابعها بيوت العمات وثامنها بيوت الاخوال وتاسعها بيوت الخالات وعاشرها قوله تعالى او ما ملكتم مفاتحه وقرئ مفتاحه وفيه وجوه الاول قال ابن عباس وكيل

الرجل وقيمه

الرجل وقيمه في ضيعته وماشيته لا باس عليه ان ياكل من ثمر ضيعته ويشرب من لبن ماشيته وملك المفاتح كونها في يده وحفظه الثاني قال الضحاك يريد الزمنى الذين كانوا يخرجون للغزاة الثالث المراد بيوت المماليك لان مال العبد لمولاه قال اهل اللغة المفاتح واحدها مفتح بفتح الميم وواحد المفاتيح مفتاح بكسر الميم وحادي عشرها قوله تعالى او صديقكم او بيوت واحد او جمعا وكذا الخليط والعدو ويحكى عن الحسن انه دخل داره واذا حلقة من اصدقائه وقد اخرجوا سلالا من تحت سريره فيها الخبيص واطايب الاطعمة مكبوب عليها ياكلون فتهللت اسارير وجهه سرورا وضحك وقال هكذا وجدناهم يعني اكابر الصحابة وعن ابن عباس الصديق اكبر من الوالدين لان اهل جهنم لما استغاثوا لم يستغيثوا بالاباء والامهات فقالوا فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وحكي ان اخا الربيع بن خيثم دخل منزله في حال غيبته فانبسط الى جاريته حتى قدمت اليه ما اكل فلما اخبرته بذلك فقال ان صدقت فانت حرة المسئلة الخامسة احتج ابو حنيفة رضي الله عنه بهذه الاية على ان من سرق من ذي رحم محرم انه لا يقطع لاباحة الله لهم بهذه الاية الاكل من بيوتهم ودخولها بغير اذنهم فلا يكون ماله محرزا منهم فان قيل يلزم انه لا يقطع اذا سرق من مال صديقه قلنا من اراد سرقة ماله لا يكون صديقا له اما قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا او اشتاتا فقال الاكثرون نزلت الاية في بني ليث بن عمرو وهم حي من كنانة كان الرجل منهم لا ياكل وحده يمكث يومه فان لم يجد من يواكله لم ياكل شيئا وربما كانت الابل الحفل فلا يشرب من البانها حتى يجد من يشاربه فاعلم الله تعالى ان الرجل اذا اكل وحده لا حرج هذا قول ابن عباس وقال عكرمة وابو صالح كانت الانصار اذا نزل بواحد منهم ضيف لم ياكل الا وضيفه معه فرخص لهم ان ياكلوا كيف شاؤا مجتمعين ومتفرقين وقال الكلبي كانوا اذا اجتمعوا ليأكلوا طعاما عزلوا للاعمى طعاما على حدة وكذلك الزمن والمريض فبين الله لهم ان ذلك غير واجب وقال اخرون كانوا ياكلون فرادى خوفا من ان يحصل عند الجمعة ما يتغير بسببه قلب بعضهم فبين الله تعالى انه غير واجب وقوله تعالى جميعا نصب على الحال واشتاتا جمع شتيت وشتى جمع شت وشتان تثنية شت وقيل الشت مصدر بمعنى التفرق ثم وصف به وجمع اما قوله تعالى فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم فالمعنى انه تعالى جعل انفس المسلمين كالنفس الواحدة على مثال قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم قال ابن عباس فان لم يكن احد فعلى نفسك تقول السلام علينا من قبل ربنا واذا دخل المسجد فليقل السلام على رسول الله وعلينا من ربنا قال قتادة وحدثنا ان الملائكة ترد عليه وقال القفال وان كان في البيت اهل الذمة فليقل السلام على من اتبع الهدى وقوله تحية نصب على المصدرية كانه قال فحيوا تحية من عند الله اي مما امركم الله به قال ابن عباس من قال سلام عليكم معناه اسم الله عليكم وقوله تعالى مباركة طيبة قال الضحاك معنى البركة فيه تضعيف الثواب وقال الزجاج اعلم الله سبحانه ان السلام ثابتة بما فيه من الاجر والثواب وانه اذا اطاع الله اكثر خيره واجزل اجره قوله تعالى كذلك يبين الله لكم الايات اي يفصل الله شرائعه لعلكم تعقلون تعقلوا عن الله امره ونهيه وروى حميد عن انس وقال خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع سنين فما قال في شيء فعلته لم فعلته وما قال في شيء كسرته لم كسرته قال كنت واقفا على راس النبي صلى الله عليه وسلم اصب الماء على يديه فرفع راسه الي فقال الا اعلمك ثلث خصال تنتفع بها قلت بلى بابي وامي يا رسول الله بلى قال من لقيت من امتي فسلم عليه يطل عمرك واذا دخلت بيتا فسلم عليهم يكثر خير بيتك وصل صلوة الضحى فانها صلوة الاوابين والله اعلم بالصواب قوله تعالى انما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على امر جامع لم يذهبوا حتى يستاذنوه ان الذين يستاذنونك اولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فاذا استاذنوك لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله ان الله غفور رحيم لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم الا ان لله ما في السموات والارض قد يعلم ما انتم عليه ويوم يرجعون اليه فينبئهم بما عملوا والله بكل شيء عليم في الاية مسائل المسئلة الاولى قرئ على امر جميع ثم ذكروا في قوله على امر جامع وجوها احدها ان الامر الجامع هو الامر الموجب للاجتماع عليه فوصف الامر بالجامع هو الامر الموجب للاجتماع عليه فوصف الامر بالجامع على سبيل المجاز وذلك نحو مقاتلة عدو او تشاور في خطب مهم والامر الذي يعم ضرره او نفعه في قوله تعالى اذا كانوا معه على امر جامع اي خطب جليل لا بد لرسول الله عليه السلام من ارباب التجارب والاراء ليستعين بتجاربهم ومعاونتهم في هذه الحالة مما يشق على قلبه وثانيها عن الضحاك في امر جامع الجمعة والاعياد وكل شيء يكون فيه الخطبة وثالثها من مجاهد في الحرب وغيره المسئلة الثانية اختلفوا في سبب نزول قوله تعالى قال الكلبي كان عليه السلام يعرض في خطبته بالمنافقين ويعيبهم فينظر المنافقون يمينا وشمالا فاذا لم يرهم احد انسلوا وكان المنافقون يخرجون بغير اذن الثالثة قال الجبائي هذا يدل على ان استيذانهم الرسول من ايمانهم ولولا ذلك لجاز ان يكونوا كاملي الايمان والكلام يحتمل مع تركه وهذا بناء على ان كلمة انما للحصر وايضا فالمنافقون انما تركوا الاستيذان استخفافا ولا نزاع في انه كفر اما قوله تعالى ان الذين يستاذنونك اولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله اي يعملون بموجب الايمان ومقتضاه قال فتفطن لك ورعاية للادب

الضحاك ومقاتل المراد عمر بن الخطاب وذلك انه استاذن في غزوة تبوك في الرجوع الى اهله فاذن له وقال انطلق
فوالله ما انت بمنافق يريد ان يسمع المنافقين ذلك الكلام فلما سمعوا ذلك قالوا ما بال محمد اذا استاذنه اصحابه
اذن لهم واذا استاذناه ابى وههنا وجهان احدهما ان يستغفر لهم تنبيها على ان الاولى ان لا يقع الاستيذان منهم وان
اذن لان الاستغفار يدخل في الذنب وربما ذكر عند بعض من الرخص الثاني انه تعالى يحمل امره بان يستغفر لهم على
تمسكهم باذن الله تعالى في الاستيذان الرابعة قال مجاهد قوله تعالى فاذن لمن شئت منهم نسخت هذه الاية و
قال قتادة ونسخت هذه الاية قوله لم اذنت لهم الخامسة الاية تدل على انه فوض الى رسوله بعض امر الدين ليجتهد
فيه رايه اما قوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا ففيه وجوه احدها واختيار المبرد لا تجعلوا
امره اياكم ودعاءه لكم كما يكون من بعضكم من بعض اذ كان فرضه لازما والذي يدل على هذا عقيب قوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره وثانيها لا تنادوه كما ينادي بعضهم بعضا يا محمد يا ابا القاسم ولكن قولوا يا رسول
الله يا نبي الله عن سعيد بن جبير وثالثها لا ترفعوا اصواتكم في دعائه وهو المراد من قوله تعالى ان الذين يغضون
اصواتهم عند رسول الله عن ابن عباس ورابعها احذروا دعاء الرسول عليكم اذا اسخطتموه فان دعاءه موجب
ليس كدعاء غيره والوجه الاول اقرب الى نظم الاية اما قوله تعالى قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا فالمعنى
يتسللون قليلا قليلا ونظير تسلل تدرج وتدخل واللواذ الملاوذة وهي ان يلوذ هذا بذاك وذاك بهذا
يعني يتسللون عن الجماعة على سبيل الملاوذة واستتار بعضهم ببعض ولواذا حال اي ملاوذين وقيل كان بعضهم
يلوذ بالرجال اذا استاذن فيؤذن له فينطلق الذي لم يؤذن له معه وقرئ لواذا بالفتح ثم اختلفوا على وجوه احدها
قال مقاتل كان المنافقون يثقل عليهم خطبة النبي عليه السلام يوم الجمعة فيلوذون ببعض صحابته ويخرجون من
غير استيذان وثانيها قال مجاهد يتسللون من الصف في القتال وثالثها قال ابن قتيبة هذا كان في حفر الخندق
ورابعها يتسللون على نبي الله وعن كتابه وعن ذكره وقوله تعالى قد يعلم الله معناه التهديد بالمجازاة اما
قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الاخفش عن صلة والمعنى يخالفون
امره وقال غيره معناه يعرضون عن امره ويميلون عن سنته فدخلت عن لتضمين المخالفة الاعراض الثانية
كما تقدم ذكر الرسول فقد تقدم ذكر الله تعالى لكن المقصود هو الرسول فاليه ترجع الكناية وقال ابو بكر الرازي الاظهر
ان الله تعالى لانه يليه وحكم الكناية رجوعها الى ما يليها دون ما تقدمها الثالثة الاية تدل على ان ظاهر الامر
للوجوب ووجه الاستدلال به ان يقول تارك المامور به مخالف للامر مستحق للعقاب فتارك المامور به يستحق
العقاب ولا معنى للوجوب الا ذلك انما قلنا ان تارك المامور به مخالف لذلك الامر ومخالف الامر يستحق العقاب
فتارك المامور به يستحق للعقاب لان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه والموافقة ضد المخالفة فكانت
مخالفة الامر عبارة عن الاخلال بمقتضاه فثبت ان تارك المامور به مخالف وانما قلنا ان مخالف الامر مستحق
للعقاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وامر مخالف هذا الامر
بالحذر عن العقاب انما يكون بعد المقتضي لنزول العقاب فثبت ان مخالف امر الله تعالى او امر رسوله قد وجد في
حقه ما يقتضيه نزول العذاب فان قيل لا نسلم ان تارك المامور به مخالف للامر قوله موافقة الامر عبارة عن
الاتيان بمقتضاه قلنا في الدليل عليه ثم انا فسرنا موافقة الامر بتفسيرين احدهما ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان
[illegible]

لا يدل الا على

لا يدل الا على ان الامر للوجوب في حق صاحبها فلم قلتم انه في حق الامر كذلك الجواب قوله لم قلتم ان موافقة
الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه قلنا الدليل عليه هو ان العبد اذا امتثل امر السيد حسن ان يقال ان هذا
العبد موافق للسيد ويجري على وفق امره ولو لم يمتثل امره يقال انه ما وافقه بل خالفه وحسن هذا الاطلاق معلوم بالضرورة
من اهل اللغة فثبت ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه قوله الموافقة عبارة عن الاتيان بما يقتضيه الامر
على الوجه الذي يقتضيه قلنا لو سلمتم ان موافقة الامر لا تحصل الا بعد الاتيان بمقتضى الامر فنقول لا شك ان
مقتضى الامر هو الفعل لان قوله افعل لا يدل الا على اقتضاء الفعل واذا لم يوجد الفعل لم يوجد مقتضى الامر فلا توجد
الموافقة فوجب حصول المخالفة لانه ليس بين الموافقة والمخالفة واسطة قوله الموافقة عبارة عن الاتيان بما يقتضي
تقرير مقتضاه قلنا لو دل الدليل على حقية الشيء كان الاعتراف بحقيته يقتضي تقرير مقتضى ذلك الدليل اما الامر
فلما اقتضى دخول الفعل في الوجود كانت موافقته عبارة عما يقرر ذلك الدخول واذا خالفه في الوجود ينتفي
تقرير دخوله في الوجود فكانت موافقة الامر عبارة من مقتضاه قوله لو كان كذلك لكان تارك المندوب
مخالفا فوجب ان يستحق العقاب قلنا هذا الالزام انما يصح ان لو كان المندوب مامورا به وهو ممنوع قوله
لم لا يجوز ان يكون قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره امرا بالحذر عن المخالف بالحذر قلنا لو كان كذلك
لصار التقدير فليحذر المتسللون لواذا عن الذين يخالفون عن امره وحينئذ يبقى قوله تعالى ان تصيبهم فتنة او
يصيبهم عذاب اليم ضائعا لان الحذر يتعدى الى مفعولين قوله كلمة عن صلة قلنا ذكرنا اختلاف
الناس فيها في المسئلة الاولى قوله لم قلتم ان قوله تعالى فليحذر الذين يدل على وجوب الحذر عن العقاب قلنا
لا ندعي وجوب ما يقتضي العقاب قوله لم قلت ان الاية تدل على ان كل مخالف للامر يستحق العقاب قلنا لانه
تعالى رتب نزول العذاب على المخالفة فوجب ان يكون معللا به فيلزم عمومه لعموم العلة قوله هب ان امره
وامر رسوله للوجوب فلم قلتم ان الامر كذلك قلنا لانه لا قائل بالفرق المسئلة الرابعة من الناس من قال ان الامر
مشترك بين الامر القولي وبين الشان والطريق كما يقال امر فلان مستقيم واذا ثبت ذلك كان قوله تعالى عن امره
يتناول قول الرسول وفعله وطريقته وذلك يقتضي ان كل ما فعله النبي عليه السلام ان يكون واجبا علينا
وهذه المسئلة مبنية على ان الكناية في قوله عن امره راجعة الى النبي عليه السلام اما لو كانت راجعة الى الله تعالى
فالبحث ساقط بالكلية وتمام تقرير ذلك ذكرناه في اصول الفقه اما قوله تعالى ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب
اليم فالمراد ان مخالفة الامر توجب احد هذين الامرين والمراد بالفتنة العقوبة في الدنيا وبالعذاب الاليم عذاب
الاخرة وانما ردد الله تعالى حال ذلك المخالف بين هذين الامرين لان ذلك المخالف قد يموت من دون عقاب
الدنيا وقد يعرض له ذلك في الدنيا فلهذا السبب اورده الله تعالى على سبيل الترديد ثم قال الحسن الفتنة هي
ظهور نفاقهم وقال ابن عباس القتل وقيل الزلازل والاهوال وعن جعفر بن محمد يسلط عليهم سلطانا جائرا
قوله تعالى الا ان لله ما في السموات والارض فذلك كالدلالة على قدرته تعالى عليهما وعلى ما بينهما وفيهما اقتدار
على المكلف فيما تعامل به من المجازاة من ثواب او عقاب وعلى ما يخفيه ويعلنه وكل ذلك كالزجر عن مخالفة
امره اما قوله تعالى قد يعلم ما انتم عليه فانما ادخل قد لتوكيد علمه بما هم عليه من المخالفة عن الدين والنفاق
ومرجع توكيد العلم الى توكيد الوعيد وذلك لان قد اذا دخلت على المضارع كانت بمعنى ربما في خروجها الى معنى التكثير
كما في قوله وان يمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود وفود والخطاب والغيبة في قوله تعالى قد يعلم
ما انتم عليه ويوم يرجعون اليه يجوز ان يكون جميعا للمنافقين على طريق الالتفات ويجوز ان يكون ما انتم
عليه عاما ويرجعون للمنافقين وقد تقدم في غير موضع ان الرجوع اليه هو الرجوع الى حيث لا حكم الا له فلا
وجه لاعادته والله اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم انه تعالى تكلم
في هذه السورة في التوحيد والنبوة واحوال القيامة ثم ختمها بذكر العباد المخلصين المؤمنين ولما كان اثبات الصانع
واثبات صفات جلاله يجب ان يكون مقدما على الكلام لا جرم افتتح الله تعالى هذه السورة بذلك فقال تعالى تبارك
الذي نزل الفرقان على عبده وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج تبارك تفاعل من البركة والبركة كثرة الخير وزيادته
وفيه معنيان احدهما تزايد خيره وتكاثره وهو المراد من قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والثاني تزايد
عن كل شيء وتعالى عنه في ذاته وصفاته وافعاله وهو المراد من قوله تعالى ليس كمثله شيء اما تعاليه عن كل شيء
في ذاته فيحتمل ان يكون المعنى جل لوجوب وجوده وقدمه عن جواز الفناء والتغير عليه وان يكون المعنى جل
بفردانيته ووحدانيته عن مشابهة شيء من الممكنات واما تعاليه عن كل شيء في صفاته فيحتمل ان يكون المعنى جل في
قدرته وعلمه ان يخرج منهما شيء من المعلومات والمقدورات وان يكون المعنى جل ان يكون ضروريا او كسبيا او تصوريا او تصديقيا

وفي قدرته انه يحتاج الى آلة ومدة ومثال وجلب غرض واما في افعاله كلا ان يكون المعبود دائما واصلاح
قال المعبود الاول قبله وقال اخرون اصل الكلمة يدل على البقاء وهو مأخوذ من بروك البعير ومن بروك الطير على الماء و
سميت البركة بركة لثبوت الماء فيها والمعنى انه سبحانه وتعالى باق في ذاته ازلا وابدا ممتنع التغير وباق في صفاته ممتنع
التبدل ولما كان هو سبحانه الخالق لوجوه المنافع والمصالح والمبقي لها وجب وصفه بانه سبحانه تبارك وتعالى المسألة الثانية
قال اهل اللغة كلمة الذي موضوعة للاشارة الى الشيء عند محاولة تعريفه بقصة معلومة وعند هذا يتوجه الاشكال وهو
ان القوم ما كانوا عالمين بانه سبحانه الذي نزل الفرقان فكيف حسن هاهنا لفظ الذي وجوابه انه لما قامت الدلالة
على كون القرآن معجزا ظهر بالدليل كونه من عند الله فلقوة الدليل وظهوره اجراه سبحانه مجرى المعلوم المسألة الثالثة
لا نزاع في ان الفرقان هو القرآن ووصفه بذلك من حيث هو انه فرق بين الحق والباطل في نبوة محمد عليه السلام
وبين الحلال والحرام ولانه فرق في النزول كما قال تعالى وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث وهذا التأويل
اقرب لانه قال نزل الفرقان على عبده ولفظه يدل على التفريق واما لفظة انزل فيدل على الجمع ولذلك قال في
سورة آل عمران نزل عليك الكتاب بالحق وانزل التوراة والانجيل واعلم انه سبحانه قال اولا تبارك ومعناه كثرة
الخير والبركة ثم ذكر عقيبه امر القرآن ودل ذلك على ان القرآن منشأ اعظم الخيرات واعم البركات لكن القرآن
ليس الا منبعا للعلوم والمعارف والحكم فدل هذا على ان العلم اشرف المخلوقات واعظم الاشياء خيرا وبركة الرابعة
لا نزاع في ان المراد من العبد هاهنا محمد عليه السلام ليكون للعالمين نذيرا فالمراد ويكون هذا العبد نذيرا للعالمين
وقول من قال انه راجع الى الفرقان والاضافة الانذار اليه كما اضاف الهداية اليه في قوله تعالى ان هذا القرآن
يهدي وبعض فبعيد وذلك لان المنذر والنذير من صفات الفاعل للتخويف واذا وصف به القرآن فهو مجاز
وحمل الكلام على الحقيقة اذا امكن هو الواجب ثم قالوا هذه الآية تدل على احكام الاول ان العالم كل ما سوى الله تعالى فيتناول
جميع المكلفين من الانس والجن والملائكة لكنا بينا انه عليه السلام لم يكن رسولا الى الملائكة فوجب ان يبقى كونه رسولا
الى الجن والانس جميعا وبطل قول من قال انه كان رسولا الى البعض دون البعض الثاني ان لفظ العالمين
يتناول جميع المخلوقات فتدل الآية على انه رسول الى المكلفين الى القيامة فوجب ان يكون خاتم الانبياء والرسل
الثالث قالت المعتزلة دلت الآية على انه سبحانه اراد الايمان وفعل الطاعات من الكل لانه انما بعثه الى الكل ليكون نذيرا
للكل وانما يريد كونه نذيرا للكل لو اراد من الكل الاشتغال بالحسن والاعراض عن القبيح وعارضهم اصحابنا بقوله تعالى
ولقد ذرأنا لجهنم الرابع للعاقل ان يقول ان قوله تبارك لما دل على كثرة الخير والبركة فلا بد وان يكون المذكور عقيبه
ما يكون سببا لكثرة الخيرات والمنافع والانذار يوجب الغم والخوف فكيف يليق ذكره بهذا الموضع وجوابه ان هذا الانذار
يجري مجرى تاديب الوالد كما انه كلما كانت المبالغة في تاديب الولد اكثر كان الاحسان اليه اكثر لما ان
ذلك يؤدي في المستقبل الى المنافع العظيمة فكذا ههنا كلما كان الانذار اكثر كان رجوع الخلق الى الله اكثر وكانت
السعادات الاخروية اتم واكثر وهذا كالتنبيه على انه لا التفات الى المنافع العاجلة وذلك لانه سبحانه لما وصف
نفسه بانه معطي الخيرات الكثيرة لم يذكر الا منافع الدين ولم يذكر البتة شيئا من منافع الدنيا ثم انه سبحانه وتعالى
وصف نفسه باربعة انواع من صفات الكبرياء اولها قوله تعالى الذي له ملك السموات والارض وهذا كالتنبيه على الدلالة
على وجوده سبحانه لانه لا طريق الى اثباته الا بواسطة احتياج افعاله اليه فهاهنا تقديم ذكر هذه الصفة على سائر الصفات
كالامر الواجب فقوله تعالى الذي له ملك السموات والارض اشارة الى احتياج هذه المخلوقات اليه سبحانه حال
حدوثها وحال بقائها في ماهياتها وفي وجودها وانه سبحانه هو المتصرف فيها كيف يشاء وثانيها قوله تعالى و
لم يتخذ ولدا بين سبحانه انه هو الفرد ولا يصح ان يكون غيره معبودا ووارثا للملك عنه وهذه الصفة كالمؤكد
لقوله تبارك ولقوله الذي له ملك السموات والارض وهذا كالرد على النصارى وثالثها قوله تعالى ولم يكن
له شريك في الملك والمراد انه هو المنفرد بالالهية واذا عرف العبد ذلك انقطع خوفه ورجاؤه عن الكل ولا يبقى
مشغول القلب الا برحمته واحسانه وفيه الرد على الثنوية والقائلين بعبادة النجوم والقائلين بعبادة الاوثان
ورابعها قوله تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديرا وفيه سؤالات الاول هل في قوله تعالى وخلق كل شيء دلالة
على انه سبحانه وتعالى خالق الاعمال الجواب نعم من وجهين الاول ان قوله تعالى خلق كل شيء يتناول جميع
الاشياء ويتناول افعال العباد الثاني انه تعالى بعد ان نفى الشريك ذكر ذلك فالتقدير انه سبحانه وتعالى
لما نفى الشريك كان قائلا قال هاهنا اقوام معترفون بنفي الشركاء والانداد ومع ذلك يقولون انهم يخلقون افعال انفسهم
فذكر سبحانه وتعالى هذه الآية ليكون معينة في الرد عليهم قال القاضي الآية لا تدل على ما ذكروه لانه سبحانه وتعالى
صرح بكون العبد خالقا في قوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني وقال تعالى فتبارك الله احسن الخالقين
ولانه سبحانه يمدح بانه قدره تقديرا ولا يجوز ان يريد به الا الحسن والحكمة دون غيره فثبت بهذه الوجوه انه لا بد
من التأويل لو دلت الآية بظاهرها عليه فكيف ولا دلالة فيها البتة الا على التقدير فهو لا يتناول الا ما يظهر
فيه التقدير وذلك انما يظهر في الاجسام لا في الاعراض والجواب اما قوله تعالى واذ تخلق من الطين وقوله احسن

الخالقين

[illegible]

اعلم انه تعالى لما وصف نفسه بصفات الجلال والعزة والعلو

[illegible]

ليسوا بخالقين والثاني انهم مخلوقون والعبد وان كان خالقاً الا انه مخلوق فلم يلزم ان الهاً معبوداً والسؤال
الثالث هل تدل الآية على البعث الجواب نعم لأنه تعالى ذكر النشور ومعناه ان المعبود يجب ان يكون قادراً على ايصال
الثواب الى المطيعين والعقاب الى العصاة فمن لا يكون كذلك وجب ان لا يصلح للالهية والله اعلم قوله تعالى وقال
الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون فقد جاؤا ظلماً وزوراً وقالوا اساطير الاولين
اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلاً قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض انه كان غفوراً رحيماً وقالوا
مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيراً او يلقى اليه كنز او تكون
له جنة يأكل منها وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلاً مسحوراً انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون
سبيلاً اعلم انه سبحانه وتعالى تكلم اولاً في التوحيد وثانياً في الرد على عبدة الاوثان وثالثاً تكلم في هذه الآية
في مسئلة النبوة وحكى سبحانه وتعالى شبهاتهم في انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الشبهة الاولى قولهم ان هذا
الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون انما يعلمه بشر واعلم انه يحتمل ان يريدوا به انه كذب في نفسه ويحتمل ان
يريدوا انه كذب في اضافته الى الله تعالى ثم ههنا بحثان البحث الاول قال ابو مسلم الافتراء افتعال من فرى وقد
يقال في تقويم الاديم فريت الاديم فاذا اريد قطع الفساد قيل افريت وخلقت واختلقت ويقال
فيمن شتم امرأ بما ليس فيه افترى عليه الثاني قال الكلبي ومقاتل نزلت في النضر بن الحرث وهو الذي قال هذا القول
واعانه عليه قوم آخرون يعني عداس مولى حويطب بن عبد العزى ويسار غلام عامر بن الحضرمي وجبر مولى عامر
وهؤلاء الثلاثة كانوا من اهل الكتاب وكانوا يقرؤن التورية ويحدثون احاديث منها فلما اسلموا وكان النبي يتعهدهم
فمن اجل ذلك قال النضر ما قال واعلم ان الله تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله تعالى فقد جاؤا ظلماً وزوراً وفيه
ابحاث الاول ان هذا القدر انما يكفي جواباً عن الشبهة المذكورة لانه قد علم كل عاقل انه عليه السلام تحداهم بالقرآن
وهم النهاية في الفصاحة وقد بلغوا في الحرص على ابطال امره كل غاية حتى اخرجهم ذلك الى مقاتلته وفي هذه الآية
فلو امكنهم ان يعارضوه لفعلوا ولكان ذلك اقرب الى ان يبلغوا مرادهم فيما وردوا من الآيات وغيرها
ولو استعان محمد في ذلك بغيره لامكنهم ايضاً ان يستعينوا بغيرهم لان محمداً عليه السلام كاولئك المنكرين في معرفة
اللغة وفي المكنة في العبارات فلما لم يبلغوا ذلك والحالة هذه علم ان القرآن قد بلغ الغاية في الفصاحة وانتهى
الى حد الاعجاز ولما تقدمت هذه الدلالة مرات وكرات في القرآن وظهر بسببها سقوط هذا السؤال ظهر ان اعادة
السؤال بعد ما تقدم تلك الدلالة الواضحة لا يكون الا للتمادي في الجهل والعناد فلذلك اكتفى الله تعالى في الجواب
بقوله تعالى فقد جاؤا ظلماً وزوراً البحث الثاني قال صاحب الكشاف في قوله تعالى فقد جاؤا ظلماً وزوراً اي فعلوا
ظلماً وكذباً وهو كقوله تعالى لقد جئتم شيئاً اداً فانتصب لوقوع المجيء قال الزجاج انتصب بنزع الخافض اي جاؤا
بالظلم والزور والبحث الثالث ان الله تعالى وصف كلامهم بانه ظلم وبانه زور اما انه ظلم فلانهم نسبوا هذا الفعل
القبيح الى من كان مبرأ عنه فقد وضعوا الشيء في غير موضعه وذلك هو الظلم واما الزور فلانهم كذبوا فيه قال ابو
مسلم الكذب بتكذيبهم الرسول والرد عليه الشبهة الثانية لهم قوله تعالى وقالوا اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه
بكرة واصيلاً وفيه ابحاث البحث الاول اساطير الاولين ما سطره المتقدمون كاحاديث رستم واسفنديار جمع
اساطير واسطورة كاحدوثة اكتتبها انتسخها محمد من اهل الكتاب يعني عامراً ويساراً وجبراً ومعنى اكتتب ههنا امر
ان يكتب له كما يقال احتجم وافتصد اذا امر بذلك فهي تملى عليه اي تقرأ عليه والمعنى انها كتبت له اي تلقى عليه
كتابة ليحفظها لان صوت الالقاء على الحافظ كصوت الالقاء على الكاتب اما قوله تعالى بكرة واصيلاً فكلام الله
ذكره جواباً عن قولهم كانه تعالى قال ان هذه الآيات تملى عليه بالوحي حالاً بعد حال فكيف ينسب الى انه اساطير
الاولين واما جمهور المفسرين فقد اتفقوا على ان ذلك من كلام القوم وارادوا به ان اهل الكتاب يتلونه
عليه في هذه الاوقات هذه الاشياء ولا شك ان هذا القول اقرب لوجوه احدها شدة تعلق هذا الكلام بما قبله
وثانيها انهم قالوا اكتتبها فهي تملى عليه وثالثها ان هذا هو المراد بقولهم واعانه عليه قوم آخرون وثالثها انه
تعالى اجاب بعد ذلك عن كلامهم بقوله تعالى قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض انه كان غفوراً رحيماً
وفيه ابحاث الاول في بيان ان هذا كيف يصلح ان يكون جواباً عن تلك الشبهة وتقريره ما قدمنا انه عليه السلام
تحداهم بالمعارضة وظهر عجزهم عنها ولو كان عليه السلام اتى بالقرآن لانه استعان باحد لكان من الواجب
عليهم ايضاً ان يستعينوا باحد فيأتوا بمثل القرآن فلما عجزوا عنه ثبت انه وحي الله تعالى وكلامه فلهذا قال تعالى
قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض وذلك لان القادر على تركيب الفاظ القرآن لابد وان يكون عالماً
بكل المعلومات ظاهرها وخفيها ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ولا بعد اشتماله على انواع العلوم
وذلك لا يتأتى الا من العالم بكل المعلومات لا جرم اكتفى في جواب شبهتهم بقوله تعالى قل انزله الذي يعلم السر البحث
الثاني اختلفوا في المراد بالسر فمنهم من قال المعنى انه انزله من يعلم السر فلو كذب عليه لانتقم منه لقوله تعالى ولو تقول
علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين وقال آخرون المعنى انه يعلم كل سر خفي في السموات والارض ومن

جملته

جملته ما تسرون انتم من الكيد لرسوله مع علمكم بان ما تقولونه باطل وزور وكذلك باطن امر الرسول وبرائته
مما تتهمونه به وهو سبحانه وتعالى مجازيكم ومجازيه على ما علم منكم ومنه البحث الثالث انما ذكر الغفور في هذا
الموضع لوجهين الاول قال ابو مسلم المعنى انه انما انزله لاجل الانذار فوجب ان يكون غفوراً رحيماً غير مستعجل
في العقوبة الثاني انهم استوجبوا بمكابرتهم هذه ان يصب عليهم العذاب صباً ولكن صرف ذلك عنهم كونه غفوراً
رحيماً يمهل ولا يعاجل الشبهة الثالثة وهي في نهاية الركاكة ذكروا له صفات ستة وزعموا انها تخل بالرسالة
احدها قوله تعالى وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق يعني انه لما كان كذلك فمن اين له
الفضل علينا وهو مثلنا في هذه الامور وثالثها قوله تعالى لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيراً يصدقه و
يشهد له ويرد على من خالفه ورابعها او يلقى اليه كنز من السماء فينفقه فلا يحتاج الى التردد لطلب المعاش
وخامسها او يكون له جنة يأكل منها قرأ الكسائي نأكل بالنون وقرأ الباقون منها بالياء يعني ان لم يكن له كنز
فلا اقل من ان يكون كواحد من الدهاقين فيكون له بستان يأكل منه وسادسها قوله تعالى ان تتبعون الا
رجلاً مسحوراً وقد تقدمت هذه السورة في آخر بني اسرائيل فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بوجوه احدها
قوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلاً وفيه ابحاث الاول ان هذا كيف يصلح
ان يكون جواباً عن تلك الشبهة وبيانه ان الذي يميز الرسول عن غيره هو المعجز وهذه الاشياء التي ذكروها لا تقدح
شيء منها في المعجز فلا يكون شيء منها قادحاً في النبوة كانه تعالى قال انظروا كيف اشتغل القوم بضرب هذه
الامثال التي لا فائدة فيها لاجل انهم لما ضلوا وارادوا القدح في نبوتك لم يجدوا القدح فيه سبيلاً البتة اذ
الطعن عليه انما يكون بما يقدح في المعجزات التي ادعاها لا بهذا الجنس من القول وفيه وجه وهو انهم لما ضلوا
لم يبق فيهم استطاعة قبول الحق فهذا انما يصح على مذهبنا وتقريره بالعقل ظاهر وذلك لان الانسان اما ان يكون
مستوى الداعي الى الحق والباطل واما ان يكون داعيته الى احدهما ارجح من داعيته الى الآخر فان كان
الاول محال الاستواء منع الرجحان فيمتنع الفعل وان كان الثاني فحال رجحان احد الطرفين يكون لحصول
طرف المرجوح محالاً لما لم يكن عليه قدرة فثبت انهم لما ضلوا ما بقوا للحق مستطيعين والله اعلم قوله تعالى تبارك
الذي ان شاء جعل لك خيراً من ذلك جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصوراً بل كذبوا بالساعة
واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيراً اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً واذا القوا منها
مكاناً ضيقاً مقرنين دعوا هنالك ثبوراً لا تدعوا اليوم ثبوراً واحداً وادعوا ثبوراً كثيراً اعلم ان هذا
هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة فقوله تعالى تبارك الذي ان شاء جعل لك خيراً من ذلك جنات تجري اي
من الذي ذكروه من نعيم الدنيا الجنة وفسر ذلك الخير بقوله تعالى جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصوراً
فنبه بذلك على انه سبحانه وتعالى قادر على ان يعطي الرسول كل ما ذكروه ولكنه تعالى يعطي عباده بحسب المصالح او على
وفق المشية ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فيفتح على واحد ابواب المعارف والعلوم ويشد عليه
ذلك الدنيا وفي حق الآخر بالعكس وما ذاك الا انه فعال لما يريد وههنا مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس خيراً
من ذلك اي مما عيروك بفقده لانهم عيروك بفقد الجنة الواحدة وهو سبحانه وتعالى قادر على ان يعطيك جنات
كثيرة وقال في رواية عكرمة خيراً من ذلك اي من المشي في الاسواق وابتغاء المعاش المسئلة الثانية قوله ان شاء
معناه انه سبحانه وتعالى قادر على ذلك لا انه شاك لان الشك لا يجوز على الله تعالى قال قوم ان ههنا بمعنى اذا
اي قد جعلناه لك في الآخرة جنات ومساكن قصوراً وانما دخل ان تنبيهاً للعباد وعلى انه لا ينال ذلك الا برحمته
وانه معلق على محض مشيته وانه ليس لاحد من العباد حق على الله تعالى لا في الدنيا ولا في الآخرة الثالثة القصور جماعة
القصر وهو المسكن الرفيع ويحتمل ان يكون لكل جنة قصوراً فيكون مسكناً ومتنزهاً ويجوز ان يكون القصور
مجموعة والجنات مجموعة وقال مجاهد ان شاء جعل لك جنات في الآخرة وقصوراً في الدنيا الرابعة اختلف
القراء في قوله ويجعل فرفع ابن كثير وابن عامر وعاصم اللام وجزم الآخرون فمن جزم فلان المعنى ان شاء
يجعل لك جنات ويجعل لك قصوراً ومن رفع فعلى الاستيناف والمعنى يجعل لك قصوراً هذا قول الزجاج قال
الواحدي وبين القراءتين فرق في المعنى فمن جزم ان شاء يجعل لك قصوراً في الدنيا ولا يحسن الوقف على الانهار
ومن رفع حسن الوقف على الانهار واستأنف ويجعل لك قصوراً في الآخرة وفي مصحف ابي وابن مسعود وتبارك
الذي ان شاء الخامسة عن طاوس عن ابن عباس قال بينا رسول الله جالس وجبريل عليه السلام معه فقال
جبريل هذا ملك قد نزل من السماء استأذن ربه في زيارتك فلم يلبث الا قليلاً حتى جاء الملك وسلم على رسول الله
وقال ان الله تعالى يخيرك ان يعطيك مفاتيح كل شيء لم يعط احداً قبلك ولا يعطيه احداً بعدك من غير ان
ينقصك مما ادخر لك شيئاً فقال عليه السلام بل يجمعها جميعاً في الآخرة فنزل تبارك الذي ان شاء الآية وعن ابن
عباس قال عليه السلام عرض علي جبريل بطحاء مكة ذهباً فقلت بل شبعة وثلث جوعات وذلك البركة ذري وسلني
وفي رواية صفوان بن سليم عن عبد الوهاب قال عليه السلام اشبع يوماً واجوع ثلثاً فاحمدك اذا شبعت واتضرع اليك

اذا جئت وعن الضحاك لما عير المشركون رسول الله عليه السلام بالفاقة حزن رسول الله عليه السلام لذلك فنزل
جبريل عليه السلام معزيا له وقال ان الله يقرئك السلام ويقول وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام
الاية فبينا جبريل والنبي عليهما السلام يتحدثان اذ فتح باب من ابواب السماء لم يكن فتح قبل ذلك قال ابشر يا محمد هذا رضوان
خازن الجنة فقد اتاك بالرضا من ربك فسلم عليه وقال ان ربك يخيرك بين ان يكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا
ومعه سفط من نور يتلألأ ثم قال هذه مفاتيح خزائن الدنيا من غير ان ينتقصك الله تعالى مما اعد لك في الاخرة جناح بعوضة
فنظر النبي عليه السلام الى جبريل كالمستشير فاومى بيده اي تواضع فقال رسول الله عليه السلام بل نبيا عبدا قال
فكان عليه السلام لم يأكل بعد ذلك متكئا حتى فارق الدنيا اما قوله تعالى بل كذبوا بالساعة فهذا جواب ثالث عن
تلك الشبهة كأنه تعالى قال ليس ما تعلقوا به شبهة علمية في نفس المسئلة بل الذي حملهم على تكذيبك تكذيبهم بالساعة
استثقالا للاستعداد لها ويحتمل ان يكون المعنى انهم يكذبون بالساعة فلا يرجون ثوابا ولا عقابا فلا يتحملون كلفة
النظر والفكر ولهذا لا ينتفعون بما يورد عليهم من الدلائل ثم قال تعالى واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا وفيه
مسائل المسئلة الاولى قال ابو مسلم واعتدنا اي جعلناه عتيدا ومعدا لهم والسعير النار الشديدة الاستعار وعن
الحسن انه اسم من اسماء جهنم الثانية احتج اصحابنا على ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى اعدت للمتقين وعلى ان النار التي
هي دار العقاب مخلوقة بهذه الاية وهي قوله تعالى واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا فقوله اعتدنا اخبار عن فعل
وقع في الماضي فدلت الاية على ان دار العقاب مخلوقة قال الجبائي يحتمل في قوله واعتدنا النار في الدنيا وبها
يعذب الكفار والفساق في قبورهم ويحتمل نار الاخرة ويكون معنى واعتدنا اي سنعدها كقوله ونادى اصحاب الجنة
اصحاب النار واعلم ان هذا السؤال في نهاية السقوط لان المراد من السعير اما نار الدنيا او نار الاخرة فان كان الاول
فاما ان يكون المراد انه تعالى يعذبهم في الدنيا بنار الدنيا او يعذبهم في الاخرة بنار الدنيا والاول باطل لانه تعالى ما
عذبهم بالنار في الدنيا والثاني ايضا باطل لانه لم يقل احد من الامة انه تعالى يعذب الكفار في الاخرة بنيران الدنيا
فثبت ان المراد نار الاخرة فثبت انها معدة وحمل الاية على ان الله تعالى سيجعلها معدة ترك للظاهر من غير
دليل وعن الحسن قال السعير اسم من اسماء جهنم فقوله تعالى واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا صريح في انه
تعالى اعد جهنم الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان السعيد من سعد في بطن امه قالوا ان الذين اعد الله لهم
السعير واخبر عن ذلك وحكم به ان صاروا مؤمنين من اهل الثواب لانقلب حكم الله بكونهم من اهل السعير كذبا
وانقلب علمه جهلا وهذا انقلاب محال والمؤدي الى المحال محال فصيرورة اولئك مؤمنين من اهل الثواب محال
فثبت ان الشقي لا ينقلب سعيدا والسعيد لا ينقلب شقيا ثم انه سبحانه وتعالى وصف السعير بصفات احدها قوله
تعالى اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وفيه مسائل المسئلة الاولى السعير مذكر لكن جاء ههنا مؤنثا لانه
تعالى قال اذا رأتهم وقال سمعوا لها فجاء مؤنثا على معنى النار المسئلة الثانية مذهب اصحابنا ان البنية ليست
شرطا في الحيوة والنار على ما هي عليه يجوز ان يخلق الله فيها الحيوة والعقل والنظر فيها وعند المعتزلة ذلك غير
جائز وهؤلاء المعتزلة ليس لهم في هذا الباب حجة الا استقراء العادات ولو صدق ذلك لوجب التكذيب بخوارق
العادات في حق الرسل وبهذا قولهم متناقض بل ان كانت العادات لا تليق الا باصول الفلاسفة فعلى هذا
قال اصحابنا قول الله في صفة النار اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا يجب اجراؤه على الظاهر
لانه لا امتناع في ان تكون النار حية رائية مغتاظة على الكفار اما المعتزلة فقد ذهبوا الى التأويل وذكروا فيه
وجوها احدها قالوا معنى رأتهم ظهرت لهم من قولهم دورهم تتراءى وتتناظر وقال عليه السلام ان المؤمن والكافر
لا تتراءى ناراهما اي لا تتقابل لما يجب على المؤمن من مجانبة الكافر المشرك ويقال دور فلان متناظرة اي
متقابلة وثانيها ان النار لشدة اضطرابها وغليانها صارت كانها ترى الكفار وتطلبهم وتتغيظ عليهم وثالثها قال
الجبائي ان الله تعالى ذكر النار واراد الخزنة الموكلة بتعذيب اهل النار لان الرؤية تصح منهم ولا تصح من النار فهو كقوله
واسئل القرية اي اهلها المسئلة الثالثة لقائل ان يقول التغيظ عبارة عن شدة الغضب وذلك لا يكون مسموعا
فكيف قال الله تعالى سمعوا لها تغيظا وزفيرا والجواب عنه من وجوه احدها ان التغيظ وان لم يسمع فانه يسمع ما دل
عليه من الصوت وهو كقولهم اما رأيت غضب الامير على فلان اذا رأى ما يدل عليه ولذلك يقال في المحبة فكذلك ههنا
والمعنى سمعوا لها صوتا يشبه صوت المتغيظ وهو قول الزجاج وثانيها تعرف علموا لها تغيظا وسمعوا لها زفيرا
وهو قول قطرب كقوله متقلدا سيفا ورمحا وثالثها المراد تغيظ الخزنة المسئلة الرابعة قال عبيد بن عمير ان جهنم لتزفر
زفرة لا يبقى احد الا ترعد فرائصه حتى ان ابراهيم عليه السلام يجثو على ركبتيه فيقول لا املك الا نفسي الصفة الثانية للسعير
قوله تعالى واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا واعلم انه سبحانه وتعالى لما وصف حال الكفار
حين ما يكونون بالبعد من جهنم وصف حالهم عندما يكونون فيها نعوذ بالله منها لا سيما بلغ منه وفيه مسائل المسئلة
الاولى في ضيقا قراءتان بالتشديد والتخفيف وهو قراءة ابن كثير الثانية في تفسير الضيق امور قال قتادة ذكر لنا
عن عبد الله بن عمر قال ان جهنم لتضيق على الكفار كضيق الزج على الرمح وسئل النبي عليه السلام عن ذلك فقال والذي

نفسي بيده انهم ليستكرهون في النار كما يستكره الوتد في الحائط قال الكلبي الاسفلون يرفعهم اللهب والاعلون
يخفضهم الداخلون فيزدحمون في تلك الابواب الضيقة الثانية قال صاحب الكشاف الكرب مع الضيق كما ان
الروح مع السعة ولذلك وصف الله تعالى الجنة بان عرضها السموات والارض وجاء في حديث ان لكل مؤمن من
القصور والجنان كذا وكذا ولقد جمع الله على اهل النار انواع البلاء حيث ضم الى العذاب الشديد الضيق المسئلة الثالثة
قالوا في تفسير قوله تعالى مقرنين في الاصفاد ان اهل النار يجمع مع ما هم فيه العذاب الشديد والضيق يكونون مقرنين
في السلاسل قرنت ايديهم الى اعناقهم وقيل يقرنون مع كل كافر شيطانه في سلسلة وفي ارجلهم الاصفاد
ثم انه سبحانه وتعالى حكى عن اهل النار انهم متى القوا هذا النوع من العقاب الشديد دعوا ثبورا و
الثبور الهلاك فيقولون واثبوراه اي يقال يا ثبور تعال فهذا حينك وزمانك وروى انس مرفوعا اول
ما يكسى حلة ابليس فيضعها على حاجبيه ويسحبها من خلفه وذريته من خلفه وهو يقول يا ثبوراه وينادون يا ثبورهم
حتى يردوا النار اما قوله لا تدعوا اليوم ثبورا ففيه وجهان ان يقال لهم ذلك وان لم يكن ثم قول والمعنى وادعوا
ثبورا كثيرا انما وقعتم فيما ليس ثبوركم فيه واحدا انما هو ثبور كثير اما لان العذاب انواع والوان كل نوع منها
ثبور كثير اما لان العذاب انواع والوان كل نوع منها ثبور لشدته وفظاعته او لانهم كلما نضجت جلودهم
بدلوا غيرها او لانه لا ينقطع فهذا العذاب دائم خالص عن الشوب فلهم في كل وقت من الاوقات التي لا نهاية لها
ثبور او لانهم ربما يجدون بسبب ذلك القول نوعا من الخفة فان المعذب اذا صاح وبكى وجد بسببه نوعا
من الخفة فيزجرون عن ذلك ويحذرون بان هذا الثبور سيزداد في كل يوم يزداد حزنهم وغمهم نعوذ بالله منه قال
الكلبي نزل كله هذا في ابي جهل والكفار الذين ذكروا تلك الشبهات والله تعالى اعلم قوله تعالى

وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما وصف حال العقاب المعد للمكذبين بالساعة اتبعه بما يؤكد الحسرة
والندامة فقال لرسوله قل اذلك خير ام جنة الخلد التي وعد المتقون بالتصديق والطاعة فان قيل كيف يقال
العذاب خير ام جنة الخلد وهل يجوز ان يقول العاقل السكر احلى من الصبر قلنا هذا يحسن في معرض التقريع كما
اذا اعطى السيد عبده مالا فتمرد وابى واستكبر فيضربه فيقول له هذا خير ام ذاك الثانية احتج اصحابنا بقوله تعالى وعد
المتقون على ان الثواب غير واجب على الله تعالى لان من قال السلطان وعد ان يعطيه كذا لا يجب على السلطان
ان يعطيه كذا اما المعتزلة فقد احتجوا به ايضا على مذهبهم قالوا لانه سبحانه وتعالى اثبت ذلك الوعد للموصوفين
بصفة التقوى وترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فدل هذا على ان ذلك الوعد انما حصل معللا بصفة
التقوى والتفضل غير مختص بالتعيين فوجب ان يكون المختص بهم واجبا قال ابو مسلم جنة الخلد
هي التي لا ينقطع نعيمها والخلد والخلود سواء كالشكر والشكور وقال تعالى لا نريد منكم جزاء ولا شكورا فان
قيل الجنة اسم لدار الثواب وهي مخلدة فاي فائدة في قوله تعالى جنة الخلد قلت الاضافة قد تكون للتمييز
وقد تكون لبيان صفات الكمال كما يقال الله الخالق البارئ وهذا من هذا الباب اما قوله تعالى كانت لهم
جزاء ومصيرا ففيه مسائل المسئلة الاولى المعتزلة احتجوا بهذه الاية على اثبات الاستحقاق من وجهين الاول
ان اسم الجزاء لا يتناول الا المستحق فاما الموعود بمحض التفضل فانه لا يسمى جزاء والثاني لو كان المراد بالجزاء
الامر الذي يصيرون اليه بمجرد الوعد لم يبق بين قوله جزاء وبين قوله مصيرا تفاوت فيصير ذلك تكرارا
من غير فائدة قال اصحابنا لا نزاع في كونه جزاء انما النزاع في ان كونه جزاء ثبت بالوعد او بالاستحقاق وليس
في الاية ما يدل على التعيين الثانية قال المعتزلة الاية تدل على ان الله تعالى لا يعفو عن صاحب الكبيرة من
وجهين الاول ان صاحب الكبيرة مستحق للعقاب فوجب ان لا يكون مستحقا للثواب لان الثواب هو النفع
الدائم الخالص عن شوب الضرر والعقاب هو الضرر الدائم الخالص عن شوب النفع والجمع بينهما محال
وما كان ممتنع الوجود امتنع ان يحصل استحقاقه فاذن متى ثبت استحقاق العقاب وجب ان لا يحصل استحقاق
الثواب فنقول لو عفا الله تعالى عن صاحب الكبيرة لكان اما ان يخرجه من النار ولا يدخله الجنة وذلك باطل بالاجماع
لانهم اجمعوا على ان المكلف يوم القيمة اما ان يكون من اهل الجنة او من اهل النار ولانه تعالى قال فريق في الجنة و
فريق في السعير واما ان يخرجه من النار ويدخله الجنة وذلك ايضا باطل لان الجنة حق المتقين لان قوله تعالى كانت
لهم جزاء ومصيرا يفيد الحصر اي هي لهم لا لغيرهم وبينا انها انما كانت لهم لكونها جزاء لهم على اعمالهم فكانت حقا واعطاء
حق الانسان لغيره لا يجوز ولما بطلت الاقسام الثلثة ثبت ان العفو غير جائز اجاب اصحابنا لم لا يجوز ان يقال المتقون
يرضون بادخال العفو في الجنة فحينئذ لا يمنع دخولهم فيها الوجه الثاني قالوا المتقي في عرف الشرع يختص بمن اتقى الكفر
والكبائر وان اختلفنا في ان اصحاب الكبائر هل يسمى مؤمنا ام لا لكنا اتفقنا على انه لا يسمى متقيا ثم قال في وصف
الجنة انها كانت لهم جزاء ومصيرا وهذا الحصر فالمعنى انها مصير المتقين لا لغيرهم واذا كان كذلك وجب ان لا يدخل
صاحب الكبيرة قلنا اقصى ما في الباب ان هذا العموم صريح في الوعيد فنخصه بايات الوعد الثالثة لقائل ان يقول ان

الجنة ستصير للمتقين جزاء ومصيرا لكنها بعد ما صارت لذلك فلم قال الله تعالى كانت لهم جزاء ومصيرا جوابه من
وجهين الأول ما وعد الله فهو في تحققه كأنه قد كان مكتوبا في اللوح المحفوظ قبل أن خلقهم الله تعالى بأزمنة متطاولة
أن الجنة جزاؤهم ومصيرهم أما قوله تعالى لهم فيها ما يشاؤون خالدين فهو نظير قوله تعالى ولكم فيها ما تشتهي الأنفس وفيه
مسائل المسألة الأولى لقائل أن يقول أهل الدرجات النازلة إذا شاهدوا الدرجات العالية لابد وأن يريدوها
فإذا سألوها ربهم فإن أعطاها لم يبق بين الناقص والكامل تفاوت في الدرجة وإن لم يعطها قدح ذلك في قوله
لهم فيها ما يشاؤون وأيضا فالأب إذا كان ولده في دركات النيران وأشد العذاب فلو اشتهى أن يخلصه الله تعالى من ذلك
العذاب فلا بد أن يفعل ذلك فقدح في أن عذاب الكافر يتخلد وإن لم يفعل قدح ذلك في قوله تعالى ولكم فيها ما تشتهي الأنفس وفي قوله
لهم فيها ما يشاؤون خالدين وجوابه أن الله تعالى يزيل ذلك الخاطر عن قلوب أهل الجنة بل يكون اشتغال كل واحد منهم بما فيه
من اللذات شاغلا عن الالتفات إلى غيره المسألة الثانية شرط نعيم الجنة أن يكون دائما إذ لو كان ما انقطع لكان مشوبا بضرب
من الغم ولذلك قال المتنبي أشد الغم عندي في سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا فلذلك اعتبر الخلود فيها فقال تعالى لهم فيها ما
يشاؤون خالدين المسألة الثالثة قوله تعالى لهم فيها ما يشاؤون خالدين كالتنبيه على أن حصول المرادات بأسرها لا يكون
إلا في الجنة فأما في غيرها فلا يحصل بل لا بد في الدنيا من أن يكون راحاتهم مشوبة بالجراحات ولذلك قال عليه السلام من
طلب ما لم يخلق أتعب نفسه ولم يرزق فقيل وما هو يا رسول الله فقال سرور يوم الدنيا أما قوله تعالى كان على
ربك وعدا مسئولا ففيه مسائل المسألة الأولى كلمة على للوجوب قال عليه السلام من نذر وسمى فعليه الوفاء
بما سمى فقوله كان على ربك يفيد أن ذلك واجب على الله تعالى والواجب هو الذي لو لم يفعل لاستحق تاركه الذم أو
أنه الذي يكون عدمه ممتنعا فإنه كان الوجوب بالتفسير الأول كان تركه محالا لأن تركه لما استلزم استحقاق الذم
واستحقاق الله تعالى الذم محال ومستلزم المحال محال وكان ذلك الترك محالا والمحال غير مقدور فلم يكن الله تعالى قادرا
على أن لا يفعل فلزم أن يكون ملجأ إلى الفعل وإن كان الوجوب على التفسير الثاني وهو أنه يقال الواجب ما يكون
عدمه ممتنعا يكون القول بالإلجاء لازما فلم يكن الله تعالى قادرا فإن قيل إنه ثبت بحكم الوعد مفعول بحكم الوعد
فنقول لو لم يفعل لانقلب خبر الصدق كذبا وعلمه جهلا وذلك محال والمؤدي إلى المحال محال فالترك محال
فيلزم أن يكون ملجأ إلى الفعل والملجأ إلى الفعل لا يكون قادرا ولا يكون مستحقا للثواب والمدح هنا تمام السؤال
وجوابه أن يفعل الشيء متقدم على الإخبار عن فعله وعن العلم بفعله فيكون ذلك الفعل فعله لا على وجه الإلجاء
وكان الفاعل قادرا مستحقا للثواب والعقاب المسألة الثانية قوله وعدا يدل على أن الجنة حصلت بحكم الوعد
لا بالاستحقاق وقد تقدم تقرير المسألة الثالثة قوله مسئولا ذكروا فيه وجوها أحدها أن المكلفين سألوه بقولهم ربنا
وآتنا ما وعدتنا على رسلك وثانيها أن المكلفين سألوه بلسان الحال لما تحملوا المشقة الشديدة في طاعة الله تعالى
كان ذلك قائما مقام السؤال الثالث قال المتنبي وفي النفس حاجات وفيك فطانة سكوتي كلام عندها وخطاب
وثالثها الملائكة سألوا الله تعالى ذلك بقوله تعالى ربنا وأدخلهم جنات عدن التي ورابعها وعدا مسئولا أي واجبا يقال
لأعطينك ألفا وعدا مسئولا أي واجبا وإن لم يسأل قاله الفراء وسائر الوجوه أقرب من هذا لأن سائر الوجوه أقرب
إلى الحقيقة وما قاله الفراء مجاز وخامسها مسئولا أي من حقه أن يكون مسئولا لأنه حق واجب إما بحكم الاستحقاق
على قول المعتزلة أو بحكم الوعد على قول أهل السنة والله تعالى أعلم بالصواب قوله تعالى

قالوا سبحانك ما كان

ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بورا فقد كذبوكم بما تقولون
فما تستطيعون صرفا ولا نصرا ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا وما أرسلنا قبلك من المرسلين اعلم أن في قوله
تعالى ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله راجع إلى قوله تعالى واتخذوا من دون الله آلهة ثم ههنا مسائل المسألة
الأولى يحشرهم فيقول كلاهما بالياء والنون وقرئ يحشرهم بكسر الشين الثانية ظاهر قوله تعالى وما يعبدون أنها
الأصنام وظاهر قوله تعالى فيقول أأنتم أضللتم عبادي أنه من عبدة الأحياء كالملائكة والمسيح وعزير لأن الإضلال
وخاطبهم سبحانه فلأجل هذا اختلفوا فمن الناس من حمله على الأوثان ثم قيل لهم الأوثان جماد فكيف خاطبه الله تعالى
فذكروا في الجواب وجهين الأول أنه تعالى يخلق الحياة فيها فعند ذلك يخاطبهم وثانيها أن يكون ذلك الكلام لا بالقول
اللساني بل على سبيل لسان الحال كما ذكره بعضهم في تسبيح الموات وكلام الأيدي والأرجل وكما قيل سل الأرض من
شق أنهارك وغرس أشجارك فإن لم يجبك حوارا أجابتك اعتبارا وأما الأكثرون فزعموا أن المراد هو الملائكة
وعيسى وعزير عليهم السلام قالوا ويتأكد هذا القول بقوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم
كانوا يعبدون فإن قيل لفظة ما لا تستعمل في العقلاء أجابوا عنه من وجهين الأول لا نسلم أن كلمة ما لا تستعمل لمن يعقل
والدليل أنهم قالوا من لما لا يعقل الثاني أنه أريد به الوصف كأنه قيل ومعبودهم وقوله تعالى والسماء وما بناها ولا
أنتم عابدون ما أعبد لا يستقيم إلا على أحد هذين الوجهين وكيف كان فالسؤال ساقط المسألة الثالثة حاصل الكلام أن
الله تعالى يحشر المعبودين ثم يقول لهم أأنتم أوقعتم عبادي في الضلال عن طريق الجنة أم هم ضلوا السبيل قالت المعتزلة

وفيه

وفيه كسر بين من يقول إن الله تعالى يضل عباده في الحقيقة لأنه لو كان الأمر كذلك لكان الجواب الصحيح أن
يقولوا إلهنا ههنا قسم ثالث غيرهما هو الحق وهو أنك أنت أضللتهم فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا إضلالهم
إلى أنفسهم علمنا أن الله تعالى لا يضل أحدا من عباده فإن قيل لا نسلم أن المعبودين لم يعرضوا الجواب لأنفسهم بل ذكروه
لأنهم قالوا ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وهذا تصريح بأن ضلالهم إنما حصل لأجل ما فعل الله بهم وهو
سبحانه وتعالى متعتهم وآباءهم بنعيم الدنيا قلنا لو كان الأمر كذلك لكان يلزم أن يصير الله تعالى محجوجا في
يد أولئك المعبودين ومعلوم أنه ليس الغرض كذلك بل الغرض أن يصير الكافر محجوجا مفحما ملوما هذا تمام
تقرير كلام المعتزلة في الآية أجاب أصحابنا بأن القدرة على الضلال إن لم تصلح للاهتداء فالإضلال من الله تعالى
وإن صلحت له لم يترجح مصدريتها للضلال على مصدريتها للاهتداء إلا لمرجح من الله تعالى وعند ذلك يعود السؤال
وأما ظاهر هذه الآية وإن كان لهم لكنه معارض بسائر الظواهر المطابقة لقولنا الرابعة ظاهر الآية يدل على أن هذا
السؤال من الله تعالى وإنما حصل أن يكون ذلك بقي على الآية سؤالات السؤال الأول عن الفعل وعن وجوده لما توجه
هذا العتاب وإنما هو عن فاعله فلا بد من ذكره وإيلائه حرف الاستفهام حتى يعلم أنه المسئول عنه السؤال الثاني
أنه سبحانه كان عالما في الأزل بحال المسئول عنه فما فائدة هذا السؤال الجواب هذا استفهام على سبيل التقريع للمشركين
كما قيل لعيسى أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ولأن أولئك المعبودين لما برأوا أنفسهم
وأحالوا ذلك الضلال عليهم صار تبري المعبودين عنهم أشد في حسرتهم السؤال الثالث قال تعالى أم هم ضلوا السبيل
والأصل أن يقال ضل عن السبيل الجواب الأصل ذلك إلا أن الإنسان إذا كان متناهيا في التفريط وقلة
الاحتياط يقال ضل السبيل أما قوله سبحانه وتعالى فاعلم أنه سبحانه حكى جوابهم وفي قوله سبحانك وجوه أحدها أنه
تعجب منهم قد تعجبوا مما قيل لهم لأنهم ملائكة وأنبياء معصومون فما أبعدهم عن الإضلال الذي هو مختص بإبليس
وحزبه وثانيها أنهم نطقوا بسبحانك ليدلوا على أنهم المسبحون الموسومون بذلك فكيف يليق بحالهم أن يضلوا
عباده وثالثها قصدوا به تنزيهه أن يكون مقصوده من هذا السؤال استفادة علم أو إبراء من كان بريئا من الجرم بل
إنما سألهم تقريعا للكفار وتوبيخا لهم أما قوله تعالى ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء ففيه مسائل المسألة
الأولى القراءة المعروفة أن نتخذ بفتح النون وكسر الخاء وعن أبي جعفر وابن عامر بفتح النون لكن من لا
تدخل في هذا الباب في الثاني إذا كانت مفعوله أولا ولا يدخل على مفعول ثان تقول ما اتخذت من أحد وليا ولا يجوز
ما اتخذت من ولي أحدا قال صاحب الكشاف اتخذ يتعدى إلى مفعول واحد كقولك اتخذ وليا وإلى مفعولين
كقولك اتخذ فلان وليا قال الله تعالى واتخذ الله إبراهيم خليلا فالقراءة الأولى من المتعدي إلى مفعولين والأول
ما بني له الفعل والثاني من أولياء ومن للتبعيض أي لا نتخذ بعضهم أولياء وتنكير أولياء من حيث إنهم أولياء
مخصوصون وهم الجن والأصنام المسألة الثانية ذكروا في تفسير هذه الآية وجوها وهو الأصح الأقوى أن المعنى
إذا كان حالنا أنا لا نتخذ من دونك وليا فكيف ندعو غيرنا إلى ذلك وثانيها ما كان ينبغي أن يكون أمثال
الشياطين يريدون الكفر وقال تعالى والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت عن أبي مسلم وثالثها ما كان لنا أن
نتخذ من دون رضاك من أولياء أي أنا لما علمنا أنك لا ترضى بهذا ما فعلناه وفي الحاصل أنه حذف المضاف وأقيم
المضاف إليه مقامه ورابعها قالت المعتزلة إنا مع عبيدك ولا ينبغي لعبيدك أن يتخذوا من دونك وليا ولا
حبيبا فضلا من أن يتخذ عبدا آخر إلها لنفسه وخامسها أن على قراءة أبي جعفر الإشكال زائل فإن قيل هذه القراءة غير
جائزة لأنه لا يدخل لهم نخرا أن يتخذهم غيرهم أولياء قلنا المراد أنا لا نصلح لذلك فكيف ندعوهم إلى عبادتنا وسادسها
أن هذا قول الأصنام وإنها قالت لا يصح منا أن نكون من العابدين فكيف يمكننا أن ندعي أنا من المعبودين المسألة الثالثة
الآية تدل على أنه لا يجوز الولاية والعداوة إلا بإذن وقيل كل ولاية مبنية على ميل النفس ومقتضى الطبع فذلك
على خلاف الشرع أما قوله تعالى ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بورا ففيه مسائل المسألة الأولى معنى
الآية أنك يا إلهنا أكثرت عليهم وعلى آبائهم النعم وهي توجب الشكر والإيمان لا الإعراض والكفران والمقصود من ذلك
بيان أنهم ضلوا من عند أنفسهم فإنهم لولا عنادهم مع الانتظار والدفع ظهور حجة الحجة لا يمكن الإعراض عن طاعة الله تعالى
وقال آخرون بأن هذا الكلام كالحرز فيما شرح موسى عليه السلام في قوله تعالى إن هي إلا فتنتك وذلك لأن المجيب
قال إلهي أنت الذي أعطيته جميع مطالبه من الدنيا حتى صار كالغريق في بحر الشهوات واستغرق فيها صار صارفا له
عن التوجه إلى طاعتك والاشتغال بخدمتك فإن هي إلا فتنتك الثانية الذكر ذكر الله والإيمان به والقرآن والشرائع
وما فيه حسن ذكرهم في الدنيا والآخرة المسألة الثالثة قال أبو عبيدة يقال رجل بور ورجلان بور ورجال بور
وكذلك الأنثى ومعناه هالك وقد يقال رجل بائر وقوم بور بارد هو مثل حائر وحور والبوار الهلاك وقد احتج
أصحابنا بهذه الآية في مسألة القضاء والقدر لأن المراد منه كانوا من الذين حكم عليهم في الآخرة بالعذاب و
الهلاك فالذي حكم الله عليهم بعذاب الآخرة وعلم ذلك وأثبته في اللوح المحفوظ وأطلع الملائكة عليه لو صاروا مؤمنين
لصار الخبر الصدق كذبا ولصار العلم جهلا ولصارت الكتابة المثبتة في اللوح المحفوظ باطلة ولصار اعتقاد الملائكة جهلا

وكل ذلك محال ومستلزم المحال محال فصدور الايمان منهم محال فدل على ان السعيد لا يمكنه ان ينقلب شقيا ولا الشقي يمكنه ان
ينقلب سعيدا ومن وجه آخر وهو ان اعطاء المرادات في الدنيا باستغراق النفس فيها ودلت الآية على ان ذلك التسبب بلغ مبلغا
يوجب البوار فان ذكر البوار عقيب ذلك السبب يدل على انه انما حصل لاجل ذلك السبب ويرجع حاصل الكلام الى انه تعالى فعل
بالكافر ما صار معه بحيث لا يمكنه ترك الكفر وحينئذ ظهر ان السعيد لا ينقلب شقيا وان الشقي لا ينقلب سعيدا واما قوله
تعالى فقد كذبوكم بما تقولون فاعلم انه قرئ تقولون بالتاء والياء ومعنى من قرأ بالتاء فقد كذبوكم بما تقولون اي بقولكم انهم
آلهة اي كذبوكم في قولكم انهم آلهة ومن قرأ بالياء المنقوطة من تحت فالمعنى انهم كذبوكم في سبحانك ومثاله قوله كتبت
بالقلم اما قوله فما يستطيعون صرفا ولا نصرا فاعلم انه قرئ يستطيعون بالياء والتاء يعني فما تستطيعون انتم
يا كفار صرف العذاب عنكم وقيل الصرف التوبة وقيل الحيلة من قولهم انه ليتصرف اي يحتال او فما يستطيع آلهتكم ان يصرفوا
عنكم العذاب وان يحتالوا لكم اما قوله تعالى ومن يظلم منكم نذقه بالياء وفيه ضمير الله وفي يظلم الثانية ان المعتزلة تمسكوا
بهذه الآية في القطع بوعيد اهل الكبائر قالوا ثبت ان كلمة من في معرض الشرط للعموم وثبت ان الكافر ظالم لقوله
تعالى ان الشرك لظلم عظيم والفاسق ظالم لقوله تعالى ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون فثبت بهذه الآية ان الفاسق
لا يعفى عنه بل يعذب لا محالة والجواب انا لا نسلم ان كلمة من في معرض العموم والكلام فيه مذكور في اصول الفقه سلمنا انه
للعموم لكن قطعا ام ظاهرا ودعوى القطع ممنوعة وانا نرى في العرف العام استعمال صيغ العموم مع ان المراد هو الاكثر
وان المراد اقوام معينون والدليل عليه قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ثم
انه كثيرا من الذين كفروا قد آمنوا فلولا مع انه ابطال قوله تعالى الذين كفروا ان يفيد العموم لكن المراد منه اما
الغالب او المراد منه قوم مخصوصون وعلى التقديرين ثبت ان استعمال الفاظ العموم في الغالب عرف ظاهر واذا
كان كذلك كانت دلالة هذه الصيغ على العموم دلالة ظنية لا قاطعة وذلك لا ينفي تجويز العفو سلمنا دلالته قطعا
لكن اجمعنا على ان قوله تعالى ومن يظلم منكم مشروط بان لا يزيل ذلك بتوبة او بطاعة هي اعظم من ذلك الظلم فرجع حاصل
الامر الى قوله تعالى ومن يظلم منكم مشروطا بانه لا يعاجل ما يزيله وعند هذا نقول هذا مسلم لكن لم قلتم انه لم يوجد ما يزيله فان
العفو عندنا احد الامور الثلاثة التي تزيله وذلك هو اول المسئلة سلمنا دلالته على ما قال ولكنه معارض بآيات الوعد كقوله
تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا فان قيل آيات الوعيد اولى لان السارق يقطع
على سبيل التنكيل واذا ثبت انه مستحق للعقاب ثبت ان استحقاق الثواب محبط لما بينا ان الجمع بين الاستحقاقين محال
قلنا لا نسلم ان السارق يقطع على سبيل التنكيل الا ترى انه لو تاب فانه يقطع على سبيل المحنة فكذا ههنا بتقدير انه تعالى عفى
عنه فانه لا يعذب التنكيل بل على سبيل المحنة وعلى هذا التقدير لا يقطع احد من السراق انه يقطع بل على سبيل التنكيل قولنا
عن هذه المقامات وكذا قوله تعالى ومن يظلم منكم نذقه انه خطاب مع قوم مخصوصين معينين فهب انه لا يعفو عنهم
لم قلت انه لا يعفو عن غيرهم اما قوله تعالى وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون في الاسواق
ففيه مسائل المسئلة الاولى هذا جواب عن قولهم مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق بين ان هذه عادة مستمرة
من الله تعالى في كل رسله فلا وجه لهذا الطعن المسئلة الثانية حق الكلام ان يقال الا انهم بفتح الالف لانه متوسط
والمكسور لا يليق الا بالابتداء فلاجل هذا ذكروا ... احدها قال الزجاج الجملة بعد الا صفة لموصوف محذوف والمعنى وما
ارسلنا قبلك احدا من المرسلين الا آكلين وماشين وانما حذف لان في قوله من المرسلين دليلا عليه نظيره قوله تعالى وما منا الا له
مقام معلوم على معنى وما منا احد وثانيها قال الفراء انه صلة لاسم متروك اكتفى من المرسلين منه والمعنى الا من انهم
كقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وكذلك قوله تعالى وان منكم الا واردها اي الا من هو واردها فعلى قول الزجاج الموصوف
محذوف وعلى قول الفراء الموصول هو المحذوف ولا يجوز حذف الموصول وتبقية الصلة عند البصريين وثالثها قال
ابن الانباري كسر بعد الاستئناف بالواو على تقدير الا وانهم ورابعها قال بعضهم المعنى الا قيل انهم المسئلة الثالثة
قرئ يمشون على البناء للمفعول اي يمشيهم حوائجهم والناس ولو قرئ يمشون لكان اوجه لولا الرواية اما قوله تعالى
وجعلنا بعضكم لبعض فتنة ففيه مسائل المسئلة الاولى ففيه اقوال احدها ان هذا في رؤساء المشركين وفقراء الصحابة
فاذا رأى الشريف الوضيع قد اسلم قبله انف ان يسلم فاقام على كفره لئلا يكون للوضيع السابقة والفضل عليه دليله
قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه وهذا قول الكلبي والفراء والزجاج وثانيها ان هذا عام في جميع الناس روى
ابو الدرداء عن النبي عليه السلام قال ويل للعالم من الجاهل وويل للسلطان من الرعية وويل للرعية من السلطان وويل للمالك من
المملوك وويل للشديد من الضعيف وويل للضعيف من الشديد بعضهم لبعض فتنة وقرأ هذه الآية وثالثها ان هذا في اصحاب
البلاء والعافية هذا يقول لم لا حصل مثله في الخلق والخلق وفي العقل وفي العلم وفي الرزق وفي الاجل وهذا قول ابن
عباس والحسن ورابعها هذا احتجاج عليهم في تخصيص محمد بالرسالة مع مساواتهم اياه في البشرية وصفاتها فابتلى المرسلين
اليهم بانواع اذاهم على ما قال تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا والمرسل اليهم ايضا
يتأذون من المرسل بسبب الحسد وصيرورته مكلفا بالخدمة وبذل النفس والمال بعد ان كان رئيسا مخدوما والاولى
حمل الآية على الكل لان بين الجميع قدرا مشتركا المسئلة الثانية قال اصحابنا الآية تدل على القضاء والقدر لانه تعالى

قال

وجعلنا بعضكم لبعض فتنة قال الجبائي هذا الجعل هو بمعنى التعريف كما يقال فيمن سرق هذا اللص جعله لصا و
وهذا التأويل ضعيف لانه تعالى اضاف الجعل الى وصف كونه فتنة لا الى الحكم بكونه كذلك بل العقل دل على ان المراد غير
ما ذكره وذلك لان فاعل السبب فاعل المسبب فمن خلقه الله تعالى على مزاج الصفراء او الحدة والحرارة وخلق الغضب ثم خلق
فيه الادراك الذي يطلعه على الشيء المغضب فمن فعل هذا المجموع كان هو الفاعل للغضب لا محالة وكذا القول في الحسد
وسائر الاخلاق وعند هذا ظهر سبحانه وتعالى انه هو الذي جعل البعض فتنة للبعض سلمنا ان المراد ما قال الجبائي ان
المراد من الجعل الحكم ولكن المحكوم ان انقلب لزم من انقلابه انقلاب حكم الله تعالى من الصدق الى الكذب وذلك محال
فانقلاب ذلك الجعل محال فانقلاب المجعول ايضا محال فعند ذلك يظهر القول بالقضاء والقدر المسئلة الثالثة
الوجه في تعلق هذه الآية بما قبلها ان القوم لما طعنوا في الرسول عليه السلام بانه يأكل الطعام ويمشي في الاسواق
وبانه فقير فكانت هذه الكلمات جارية مجرى الخرافات فانه لما قامت الدلالة على النبوة لم يكن لشيء من هذه الاشياء
اثر في القدح فيها فكان النبي عليه السلام يتأذى منهم من حيث انهم كانوا يشتمونه ومن حيث انهم كانوا يذكرون
الكلام المعوج الفاسد وما كانوا يفهمون الجواب الجيد فلا جرم صبره الله تعالى على تحمل تلك الاذية وبين ان جعل
الخلق بعضهم لبعض فتنة اما قوله تعالى أتصبرون وكان ربك بصيرا ففيه مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة
لو كان المراد من قوله تعالى وكذلك جعلنا بعضكم لبعض فتنة المسئلة الثانية المعنى أتصبرون على البلاء فقد علمتم
ما وعد الصابرين وكان ربك بصيرا وهو العالم بمن يصبر وبمن لا يصبر فيجازي كلا منهم بما يستحقه من ثواب و
عقاب المسئلة الثالثة قوله تعالى أتصبرون استفهام والمراد منه التقرير موقعه بعد ذكر الفتنة موقع ايكم بعد الابتلاء في
قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا والله اعلم بالصواب قوله تعالى **وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا
الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين
ويقولون حجرا محجورا وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا
واحسن مقيلا** اعلم ان هذا هو الشبهة الرابعة لمنكري نبوة محمد عليه السلام وحاصلها لم لا تنزل الملائكة حتى
يشهدوا ان محمدا محق في دعواه او نرى ربنا حتى يخبرنا بانه ارسله الينا وتقرير هذه الشبهة ان من اراد تحصيل شيء
وكان له الى تحصيله طريقان يفضي احدهما اليه قطعا والاخر قد يفضي اليه وقد لا يفضي فالحكيم يجب عليه في حكمته ان يختار
في تحصيل ذلك المقصود الطريق الاول الاحسن ولا شك ان الملائكة لو شهدوا بصدق محمد كان اكثر افضاء الى
المقصود فلو اراد الله تصديق محمد عليه السلام لفعل ذلك وحيث لم يفعل ذلك علمنا انه ما اراد تصديقه وهذا
حاصل الشبهة ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى قال الفراء قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا معناه لا يخافون
لقاءنا فوضع الرجاء في موضع الخوف لغة تهامية اذا كان معه جحد ومنه قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا
اي لا تخافون له عظمة وقال القاضي لا وجه لذلك لان الكلام متى امكن حمله على الحقيقة لم يجز حمله على المجاز ومعلوم
من حال عبادة الاصنام انهم كانوا لا يخافون العقاب لتكذيبهم بالعقاب فكذلك لا يرجون الثواب لمثل ذلك فقوله
تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا محمول على الحقيقة وهو انهم لا يرجون وعدنا على الطاعة من الثواب والجنة
ومعلوم ان من لا يرجو ذلك لا يخاف العقاب ايضا فالخوف تابع للرجاء المسئلة الثانية المجسمة تمسكوا بقوله
تعالى لقاءنا على انه جسم قالوا اللقاء هو الوصول يقال لقي هذا الجسم ذلك اي وصل اليه واتصل به وقال تعالى فالتقى
الماء على امر قد قدر فدلت الآية على انه تعالى جسم والجواب عنه من طريقين الاول طريق بعض اصحابنا قالوا المراد من
اللقاء هو الرؤية وذلك لان الرائي يتصل رؤيته الى حقيقة المرئي فيسمى الرؤية لقاء واللقاء جنس تحته انواع احد
انواعه الرؤية والاخر الاتصال والمماسة فدلت الآية من هذا الوجه على جواز الرؤية والطريق الثاني وهو كلام المعتزلة
قال المعتزلة تفسير اللقاء برؤية البصر جهل باللغة فيقال في الدعاء لقاك الله الخير وقد يقول القائل لم الق الامير
وان رآه من بعيد اذا حجب عنه ويقال في التعزية لقي الامير اذا اذن له ولم يحجب وقد يلقاه في الليلة الظلماء ولا يراه
بل المراد باللقاء ههنا المصير الى حكمه حيث لا حكم لغيره في يوم لا تملك نفس لنفس شيئا لا انه رؤية البصر واعلم ان هذا الكلام
ضعيف لانا لا نفسر اللقاء برؤية البصر بل نفسره بمعنى مشترك بين رؤية البصر وبين الاتصال والمماسة وهو الوصول
الى الشيء وقد بينا ان الرائي يصل برؤيته الى المرئي واللفظ الموضوع لمعنى مشترك بين معاني كثيرة يطلق على كل واحد
من تلك المعاني فيصح قوله لقاك الله الخير ويصح قول الاعمى لقيت الامير ويصح قول البصير لقيته بمعنى وصلت اليه واذا
ثبت هذا فنقول قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا مذكور في معرض الذم لهم فوجب ان يكون رجاء اللقاء حاصلا
وسمي اللقاء مشتركا بين الوصول المكاني وبين الوصول بالرؤية وبطل الاول فتعين الثاني وحمل المراد من اللقاء الوصول
الى حكمه صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل فثبت دلالة الآية على صحة الرؤية على وجه ما بل على ان اركان الرؤية ليس
الاثر بين الكفار المسئلة الثالثة قوله تعالى لولا انزل معناه هلا انزل قال الكلبي ومقاتل نزلت الآية في ابي جهل و
الوليد واصحابهما الذين كانوا منكرين للنبوة والبعث اما قوله تعالى لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا واعلم ان هذا هو الجواب
عن تلك الشبهة وفيه مسائل الاولى في تقرير كونه جوابا وذلك من وجوه احدها ان القرآن لما ظهر كونه معجزا فقد ثبتت دلالة نبوة محمد

عليه السلام فبعد ذلك يكون اقتراح امثال هذه الآيات لا يكون الا لمحض التعنت والاستكبار وثانيها ان نزول الملائكة لو
حصل لكان ايضا من جملة المعجزات ولا يدل على الصدق لخصوص كونه نزول الملائكة بل لعموم كونه معجزا فيكون
ذلك المعجز ورد المعجز الآخر ترجيحا لاحد المثلين على الآخر من غير مزيد فائدة ومرجح وهو محض الاستكبار والتعنت و
ثالثها انهم بتقدير ان نزول الرب وشهدوا عن صدق محمد عليه السلام وهو سبحانه فيقول نعم هو رسولي فذلك لا يزيد
في التصديق على اظهار المعجز على يد محمد عليه السلام لانا بينا ان المعجز يقوم مقام التصديق بالقول اذ لا فرق وقد ادعى
النبوة بين ان يقول اللهم ان كنت صادقا فاحي الميت فيحييه الله تعالى والعادة لم يجر بمثله وبين ان يقول له
صدقت واذا كان التصديق الحاصل بالقول والتصديق الحاصل بالمعجز سيان في كونه تصديقا للمدعي كان تعيين
احدهما محض الاستكبار والتعنت ورابعها وهو انا اما ان نعتقد انه تعالى يفعل بحسب المصالح على ما يقوله المعتزلة
او نقول انه تعالى يفعل بحسب المشيئة على ما يقوله اصحابنا فان كان الاول لم يجز لهم ان يعينوا المعجز اذ ربما كان اظهار
ذلك المعجز مشتملا على مفسدة لا يعرفها الا الله سبحانه وتعالى فكان التعيين استكبارا وعتوا من حيث انه لما طلبه مصلحة
ثم قال ذلك فقد اعتقد في نفسه انه عالم بجميع المعلومات وذلك استكبار عظيم وان كان الثاني وهو قول اصحابنا
فليس للعبد ان يقترح على ربه فانه سبحانه وتعالى فعال لما يريد فكان الاقتراح استكبارا وعتوا وخروجا عن حد العبودية
الى مقام المنازعة والمعارضة وخامسها وهو ان المقصود من بعثة الانبياء الاحسان الى الخلق والملك الكبير
اذا احسن الى بعض الضعفاء رحمة عليهم فاخذ ذلك الضعيف في التجاج والنزاع ويقول لا اريد هذا بل اريد
ذلك حسن ان يقال ان هذا الكدي قد استكبر في نفسه وعتا عتوا شديدا من حيث لا يعرف قدر نفسه وسادسها
هكذا ههنا وسابعها يمكن ان يكون المراد ان الله تعالى قال لو علمت انهم ما ذكروا هذا السؤال لاجل الاستكبار و
العتو الشديد لاعطيتهم مقترحهم ولكني علمت انهم ذكروا هذا الاقتراح لاجل الاستكبار والتعنت فلو اعطيتهم مقترحهم
لما انتفعوا به فلا جرم لا اعطيهم ذلك وهذا التاويل شديد القرب من اللفظ وثامنها لعلهم سمعوا من اهل الكتاب
ان الله تعالى لا يرى وانه تعالى لا ينزل الملائكة في الدنيا على عوام الخلق ثم انهم علقوا ايمانهم على ذلك على سبيل
التعنت او على سبيل الاستهزاء المسئلة الثانية قالت المعتزلة دلت الآية على انه لا يجوز رؤيته لان رؤيته لو كانت
جائزة لما كان سؤالها عتوا واستكبارا قالوا قوله تعالى لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا ليس الا لاجل
سؤال الرؤية حتى انهم لو اقتصروا على نزول الملائكة لما خوطبوا بذلك والدليل عليه انه سبحانه وتعالى ذكر اسم
الرؤية في آية اخرى على حدة وذكر الاستعظام وهو قوله تعالى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة
وذكر نزول العذاب فثبت بهذا ان الاستكبار والعتو في هذه الآية انما حصل لاجل سؤال الرؤية واعلم ان الكلام على
ذلك قد تقدم في سورة البقرة والذي نزيده ههنا انا قد بينا ان قوله الذين لا يرجون لقاءنا يدل على الرؤية
واما الاستكبار والعتو فلا يمكن ان يدل ذلك ان الرؤية مستحيلة لان من طلب شيئا محالا لا يقال انه عتى واستكبر
الا ترى انهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة لم يثبت لهم طلب هذا المحال عتوا واستكبارا بل قال انكم قوم
تجهلون بل العتو والاستكبار لا يثبت الا اذا طلب الانسان ما لا يليق به من فوقه او ان كان لا يليق به ولكنه يطلبه
على سبيل التعنت وبالجملة فقد ذكرنا وجوها كثيرة في تحقيق معنى الاستكبار والعتو سواء كانت الرؤية ممتنعة او
ممكنة ومما يدل ان موسى لما سأل الرؤية ما وصفه الله تعالى بالاستكبار والعتو لانه عليه السلام طلب الرؤية
شوقا وهؤلاء لما طلبوها تعنتا لا جرم وصفهم بذلك فثبت ما قلناه المسئلة الثالثة قالت المعتزلة انما قال
في انفسهم لانهم اضمروا الاستكبار في قلوبهم وعتوا كما قال ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه وقوله
عتوا اي تجاوزوا الحد في الظلم يقال عتا فلان وقد وصف العتو بالكبير فبالغ في افراطه يعني انهم لم يجترئوا على
هذا القول الا انهم بلغوا غاية الاستكبار واقصى العتو اما قوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين
ويقولون حجرا محجورا جواب لقولهم لولا انزل علينا الملائكة فبين تعالى ان الذي طلبوه سيوجد ولكنهم
يلقون فيه ما يكرهون وههنا مسائل المسئلة الاولى ذكروا في انتصاب يوم وجهين الاول ان العامل ما دل
عليه لا بشرى اي يوم يرون الملائكة يمنعون البشرى ويومئذ للتكرير الثاني ان التقدير اذكر يوم يرون الملائكة
المسئلة الثانية اختلفوا في ذلك اليوم فقال ابن عباس يريد عند الموت وقال ابو قتادة يريد يوم القيمة
المسئلة الثالثة انما قال للكافر لا بشرى لان الكافر كان ضالا ومضلا الا انه كان يعتقد في نفسه انه
كان هاديا ومهتديا وكان يطمع في ذلك الثواب العظيم ولانهم ربما عملوا ما رجوا فيه النفع كنصرة المظلوم و
عطية الفقير وصلة الرحم ولكنه ابطلها بكفره فبين سبحانه انهم في اول الامر يشافهون بما يدل على نهاية اليأس
والخيبة وهو النهاية في الايلام وهو المراد من قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون المسئلة الرابعة حق الكلام
ان يقال يوم يرون الملائكة لا بشرى لهم لكنه لما قال لا بشرى للمجرمين وفيه وجهان احدهما انه ظاهر في موضع ضمير
والثاني انه عام فقد تناولهم بعمومه قالت المعتزلة تدل الآية على القطع بوعيد الفساق وعدم العفو لان قوله
تعالى لا بشرى للمجرمين نكرة في سياق النفي فيعم جميع انواع البشرى في جميع الاوقات بدليل ان من اراد تكذيب من

التفضية

التفضية قال له لا بشرى في الوقت الفلاني فلما كان ثبوت البشرى في كل الاوقات وشفاعة الرسول لهم من
اعظم البشرى فوجب ان لا يثبت ذلك لاحد من المجرمين والكلام على التمسك بصيغ العموم فقد تقدم غير مرة وقال
المفسرون المراد بالمجرمين ههنا الكفار بدليل قوله تعالى انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة المسئلة الخامسة
في تفسير قوله تعالى حجرا محجورا ذكر سيبويه في باب المصادر غير المتصرفة المنصوبة بافعال متروك اظهارها نحو
معاذ الله وعمرك الله وهذه كلمة كانوا يتكلمون بها عند لقاء عدو وهجوم نازلة ونحو ذلك يضعونها موضع
الاستعاذة قال سيبويه ويقول الرجل للرجل افتفعل كذا وكذا فيقول حجرا وهي من حجره اذا منعه لان المستعيذ طالب
من الله تعالى ان يمنع ذلك منعا ويحجره حجرا ومجيئه على فعل او فعل وفي قراءة الحسن تصرف فيه لاختصاصه بموضع
واحد فان قيل لما ثبت انه من باب المصادر فما معنى وصفه محجورا قلنا جاءت هذه الصفة لتاكيد معنى الحجر كما قالوا ذيل
ذائل والذيل الهوان وموت مائت وحرام محرم المسئلة السادسة اختلفوا في ان الذين يقولون حجرا محجورا من
هم على ثلاثة اقوال الاول انهم هم الكفار وذلك لانهم كانوا يطلبون الملائكة ويقترحونه ثم اذا راوهم عند الموت
او يوم القيمة كرهوا لقاءهم وفزعوا منهم لانهم لا يلقونهم الا بما يكرهون فقالوا عند رؤيتهم ما كانوا يقولونه
عند لقاء العدو ونزول الشدة والقول الثاني ان القائلين هم الملائكة ومعناه حراما محرما عليكم الغفران والجنة او
البشرى اي جعل الله ذلك حراما عليكم ثم اختلفوا على هذا القول فقال بعضهم للكفار اذا خرجوا من قبورهم قالت
الحفظة لهم حجرا محجورا وقال الكلبي الملائكة على ابواب الجنة يبشرون المؤمنين بالجنة ويقولون للكافرين حجرا القول
الثالث وهو قول القفال والواحدي وروي عن الحسن ان الكفار يوم القيمة [illegible] هذا اليوم انا
قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا فقد استدلت المجسمة بقوله تعالى وقدمنا وذلك لان القدوم حركة والموصوف بالحركة
محدث ولذلك قال الخليل عليه السلام لا احب الآفلين استدل باحوال الكواكب على حدوثها وثبت ان الله تعالى لا يجوز ان يكون محدثا
وجب تاويل لفظ القدوم وهو من وجهين احدهما وقدمنا الى ما عملوا من عمل اي وقصدنا الى اعمالهم قال القادم الى
الشيء قاصد له فالقصد هو المؤثر في القدوم فاطلق اسم المسبب على السبب مجازا وثانيها المراد قدوم الملائكة الى
موضع الحساب في الآخرة ولما كانوا بامره يقدمون جاز ان يقول وقدمنا على سبيل التوسع ونظيره قوله تعالى فلما آسفونا
وثالثها ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها فلما اراد الله تعالى اعمالهم وافسدها بالكلية صارت شبيهة بالموضع الذي يقدمها
الملك فلا جرم قال تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل اما قوله تعالى الى ما عملوا من عمل يعني الاعمال التي عملوها وظنوا انها
تقربهم الى الله تعالى والمعنى الى اي عمل كان واما قوله تعالى فجعلناه هباء منثورا فالمراد ابطاله بحيث لا يمكن الانتفاع بها
كالهباء المنثور الذي لا يمكن القبض عليه نظيره كقوله تعالى كسراب بقيعة كرماد اشتدت به الريح كعصف مأكول قال ابو عبيدة
والزجاج الهباء مثل الغبار يدخل من الكوة مع ضوء الشمس وقال مقاتل انه الغبار الذي يسطع من حوافر الدواب اما قوله تعالى
اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا فاعلم انه سبحانه وتعالى لما بين حال الكفار من الخسار الكلي والخسار التام
شرح وصف اهل الجنة تنبيها على ان الحظ كل الحظ خير مستقرا من اهل النار ولا خير في النار ولا يقال في الشر انه احسن
اهي ام الكل والجواب من وجوه الاول ما تقدم في قوله تعالى قل اذلك خير ام جنة الخلد التي وعد المتقون والثاني
يجوز ان يريد انهم في غاية الخير لان مستقرهم خير من الاشياء كقول الشاعر الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز
واطول الثالث التفاضيل الذي ذكر بين المر والحسن انه يرجع الى الموضع من حيث انه موضع لا شر فيه الرابع انه واقع
على التقدير اي لو كان مستقر غيرهم لكان مستقر اهل الجنة خيرا منه السؤال الثاني الآية تدل على ان مستقرهم غير
مقيلهم فكيف ذلك الجواب من وجوه الاول ان المستقر مكان الاستقرار والمقيل زمان القيلولة فهو اشارة الى
انهم من المكان في احسن مكان ومن الزمان في اطيب زمان الثاني مستقر اهل الجنة غير مقيلهم فانهم يقيلون في الفردوس
ثم يعودون الى مستقرهم الثالث ان بعد الفراغ من المحاسبة والذهاب الى الجنة يكون الوقت وقت القيلولة قال ابن
مسعود لا ينتصف النهار من يوم القيمة حتى يقيل اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وقرأ ابن مسعود ثم
ان مقيلهم لالى الجحيم وقال سعيد بن جبير ان الله تعالى اذا اخذ في فصل القضاء قضى بينهم بقدر ما بين صلوة الغداة الى
انتصاف النهار فيقيل اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وقال مقاتل يخفف الحساب على اهل الجنة حتى
يكون بمقدار نصف يوم من ايام الدنيا ثم يقيلون من يومهم ذلك في الجنة السؤال الثالث كيف يصح القيلولة
في الجنة والنار وعندكم اهل الآخرة لا ينامون فاهل النار ابدا في عذاب يعرفونه واهل الجنة في نعيم يعرفونه فالجواب قال
الله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ولما لم يكن هناك شمس لم يكن هناك نصف النهار ولا وقت القيلولة
بل المراد منه بيان ان ذلك الموضع اطيب المواضع واحسنها كما ان موضع القيلولة يكون اطيب المواضع والله اعلم
قوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوما
على الكافرين عسيرا ويوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا يا ويلتى ليتني لم اتخذ
فلانا خليلا لقد اضلني عن الذكر بعد اذ جاءني وكان الشيطان للانسان خذولا اعلم ان هذا الكلام على ما استبعدوه
من اقوال الملائكة فبين سبحانه انه يحصل ذلك في يوم له صفات الصفة الاولى انه في ذلك اليوم يتشقق السماء بالغمام

وفيه مسائل المسئلة الاولى قدرته تعالى اذا السماء انفطرت يدل على التشقق وقوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله
في ظلل من الغمام يدل الغمام بقوله يوم تشقق السماء بالغمام جامع لمعنى تلك الآيتين ونظيره قوله تعالى وفتحت السماء فكانت ابوابا وقوله
تعالى فهي يومئذ واهية المسئلة الثانية قرأ ابو عمرو واهل الكوفة بتخفيف الشين وكذا في سورة ق والباقون بالتشديد وقال
ابو عبيد الاختيار التخفيف كما يخفف تشقق ... ومن شدد فمعناه يتشقق بالغمام بل عن الغمام وقال القاضي لا يمتنع
ان يجعل الله تعالى الغمام بحيث تشقق السماء باعتماده عليه وهو كقوله تعالى السماء منفطر به المسئلة الثالثة لا بد وان يكون
لهذا التشقق تعلقا بنزول الملائكة فقيل الملائكة في ايام الانبياء كانوا ينزلون من مواضع مخصوصة والسماء على اتصالها
ثم في ذلك اليوم تشقق السماء بالغمام فاذا انشق خرج من ان يكون حائلا بين الملائكة وبين الارض فنزلت الملائكة
الى الارض المسئلة الرابعة قوله تعالى ونزل الملائكة صيغة عموم فيتناول الكل ولان السماء مقر الملائكة فاذا انشقت
وجب ان ينزلوا الى الارض ثم قال مقاتل تشقق سماء الدنيا فينزل اهلها وهم اكثر من سكان الارض من الجن والانس
ثم تشقق السماء الثانية فينزل اهلها وهم اكثر من سكان سماء الدنيا ثم ينزل الكروبيون وحملة العرش ثم ينزل الرب
تعالى وروى الضحاك عن ابن عباس قال تشقق سماء الدنيا وينزل سكانها فيحيطون بالعالم فيصيرون سبع صفوف
حول العالم ان نزول الرب بالذات قطعا لان النزول حركة والموصوف بالحركة محدث والاله لا يكون محدثا واما
نزول الملائكة الى الارض فعليه سؤال وذلك لانه ثبت ان الارض بالقياس الى سماء الدنيا كحلقة في فلاة فكيف القياس
الى الكرسي والعرش فملائكة هذه المواضع باسرها كيف يسع الارض ... ومن المفسرين من قال الملائكة يكونون
في الغمام والغمام يكون مقر الملائكة قال الحسن والغمام سترة بين السماء والارض الخامسة اما نزول الملائكة فظاهر
ومعنى تنزيلا تأكيد للنزول ودلالة على اسراعهم فيه السادسة الالف واللام ليس للعموم في الغمام بل للمعهود والمراد
ما ذكره في قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة السابعة قرئ ونزل الملائكة ونزل الملئكة
ونزلت الملائكة وانزل الملئكة ونزل الملائكة على حذف النون الذي هو فاء الفعل من نزل قراءة اهل مكة الصفة
الثانية لذلك اليوم قوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن ويجوز الحق بالنصب على المعنى ومعنى وصفه بكونه حقا
انه لا يزال ولا يتغير فان قيل مثل هذا الملك لم يكن قط الا للرحمن فما الفائدة في قوله تعالى يومئذ قلنا لان في ذلك
اليوم لا مالك له سواه لا في الصورة ولا في المعنى فيخضع له الملوك وتعنو له الوجوه ويذل له الجبابرة بخلاف سائر الايام واعلم
ان هذه الآية دالة على فساد قول المعتزلة في انه يجب على الله تعالى الثواب والعوض وذلك لانه لو وجب لاستحق الذم
بتركه وكان خائفا من ان لا يفعل فلم يكن ملكا مطلقا وايضا فقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن يفيد انه ليس لغيره
ملك وذلك لا يتم على قول المعتزلة لان كل مستحق شيئا فانه يكون مالكا له ولا يكون هو سبحانه مالكا لذلك المستحق
ولانه سبحانه وتعالى اذا استحق على احد شيئا امكنه ان يعفو عنه اما غيره اذا استحق عليه شيئا فانه لا يصح ابراؤه عنه فكان
العبودية ههنا اتم ولان من كفر بالله الى آخر عمره وعرف الله تعالى لحظة ومات ... الثواب ... انواع
الثواب دارا وبعد ذلك ان لا يعطيه لحظة واحدة صار سفيها وهذا في نهاية العبودية والذلة فكيف يليق بمن هذا
حاله ان يقال له الملك يومئذ الحق للرحمن وايضا فكل من فعل فعلا لو لم يفعله لكان مستحقا للذم كان بذلك الفعل
مكتسبا للكمال وبتركه مكتسبا للنقصان فلم يكن ملكا بل فقيرا فثبت ان قوله سبحانه وتعالى الملك يومئذ الحق للرحمن لا يليق
باصول المعتزلة الصفة الثالثة قوله تعالى وكان يوما على الكافرين عسيرا فالمعنى ظاهر لانه تعالى عالم باحوال الكل قادر
على ... فالكل في ربقة القهر ولحكم القهر وكان في نهاية العسر على الكافر الصفة الرابعة قوله تعالى
ويوم يعض الظالم على يديه وفيه مسائل المسئلة الاولى الالف واللام في الظالم فيه قولان احدهما انه للعموم والثاني
انه للمعهود والقائلون بالعهد على قولين احدهما قول ابن عباس ان المراد عقبة بن ابي معيط بن امية بن عبد الشمس
كان لا يقدم من سفر الا صنع طعاما يدعو اليه جيرته من اهل مكة ويكثر مجالسة الرسول ويعجبه حديثه فصنع طعاما
ودعا الرسول فقال الرسول ما انا بآكل من طعامك حتى تأتي بالشهادتين ففعل فاكل الرسول طعامه وبلغ ذلك ابي بن خلف
فقال صبوت يا عقبة وكان خليله فقال انما ذكرت ذلك ليأكل من طعامي فقال لا ارضى ابدا حتى تأتي فتبصق في
وجهه وتطأ على عنقه ففعل فقال عليه السلام لا القاك خارجا من مكة الا علوت راسك بالسيف فنزل قوله تعالى
ويوم يعض الظالم على يديه يعني عقبة يقول يا ليتني لم اتخذ فلانا خليلا لقد اضلني عن الذكر بعد اذ جاءني اي
صرفني عن الذكر وهو القرآن والآيات بعد اذ جاءني من محمد عليه السلام وعن النضر بن حارث الثاني قالت الرافضة
الظالم هو رجل بعينه وان المسلمين عرفوا اسمه وكتموه وجعلوا فلانا بدلا اسمه وذكروا فاضلين من اصحاب
الرسول عليه السلام واعلم ان آخر اللفظ على العموم ليس لنفس اللفظ لانا بينا في اصول الفقه ان الالف واللام
اذا دخل على الاسم المفرد لا يفيد العموم بل انما يفيد للعرب من حيث ان ترتب الحكم على الوصف المشعر بعلية الوصف
فدل على ان المؤثر في هذا العض هو كونه ظالما وحينئذ يعم الحكم بعموم علته وهذا القول اولى من التخصيص بصورة واحدة
لان هذا الذي ذكرناه يقتضي العموم وروده في واقعة خاصة لا ينافي ان يكون المراد هو العموم حتى يدخل فيه
تلك الصورة فذلك لا يتم الا بالطعن في القرآن واسارانه غير مرسل ولا نزاع في انه كفر المسئلة الثانية استدلت

المعتزلة

المعتزلة بقوله تعالى ويوم يعض الظالم على يديه قالوا الظالم لم يتناول الكافر والفاسق فيدل على انه تعالى لا يعفو عن
صاحب الكبيرة والكلام عليه ما تقدم الثالثة قوله تعالى يعض الظالم على يديه قال الضحاك يأكل يديه الى المرفق ثم
ينبت ولا يزال هكذا كلما اكلها نبتت وقال اهل التحقيق هذه اللفظة مشعرة بالتحسر والغم يقال عض انامله وعض
على يديه الرابعة ان الظالم لم يرد المخصوص بشخص واحد بل يعم جميع الظلمة فكذا المراد بقوله فلانا ليس شخصا واحدا
بل كل من اطيع في معصية الله تعالى واستشهد القفال بكونه وكان الكافر على ربه ظهيرا ويقول الكافر يا ليتني كنت
ترابا يعني به جماعة الكفار الخامسة قرئ يا ليتي بالياء وهو الاصل لان الرجل وهي هلكت ...
او انك وانما قلبت الياء الفا كما في مداري وصحاري السادسة قوله تعالى عن الذكر اي ذكر الله او القرآن او موعظة
الرسول ويجوز ان يريد نطقه بشهادة الحق وعزمه على الاسلام والشيطان اشارة الى خليله سماه شيطانا
لانه اضله كما يضل الشيطان ثم خذله ولم ينفعه في العاقبة واراد ابليس فانه هو الذي حمله على ان صار خليلا
لذلك المضل ومخالفة الرسول ثم خذله او اراد الجنس وكل من تشيطن من الجن والانس ويحتمل انه يكون
وكان الشيطان حكاية كلام الظالم وان يكون كلام الله تعالى والله تعالى اعلم قوله تعالى وقال الرسول يا رب
ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين وكفى بربك
هاديا ونصيرا اعلم ان الكفار لما اكثروا من الاعتراضات الفاسدة ووجوه التعنت ضاق قلب الرسول
وشكى منهم الى الله تعالى فقال يا رب ان قومي اتخذوا وفيه مسائل المسئلة الاولى اكثر المفسرين على ان قوله وقع
من الرسول وقال ابو مسلم بل المراد ان الرسول يقوله في الآخرة وهو كقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد
وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والاول اولى لانه موافق للفظ ولان ما ذكره الله تعالى من قوله تعالى وكذلك جعلنا
لكل نبي عدوا من المجرمين تسلية للرسول ولا يليق الا اذا وقع ذلك القول منه المسئلة الثانية ذكروا في المهجور
قولين الاول انه من الهجران اي تركوا الايمان به ولم يقبلوه واعرضوا عن استماعه الثاني من الهجر اي
مهجورا فيه ثم حذف الجار ويؤكده قوله تعالى مستكبرين به سامرا تهجرون ثم الهجر اما انهم يقولون انه هجر
وشعر وكذب واما الهجر اي هذيانه وروى انس عن النبي عليه السلام انه قال من تعلم القرآن وعلق مصحفه
ولم يتعاهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيمة متعلقا به يقول يا رب العالمين عبدك هذا اتخذني مهجورا اقض
بيني وبينه ثم انه سلى رسوله بقوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين بين به انه
له اسوة كسائر الرسل فليصبر على ما يلقاه من قومه كما صبروا وثم فيه مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الآية
على انه تعالى خلق الخير والشر لان قوله تعالى لكل نبي عدوا من المجرمين يدل على ان تلك العداوة من جعل الله
ولا شك ان تلك العداوة كفر قال الجبائي المراد من الجعل البيان لانه تعالى لما بين انهم اعداء فقد حصل انهم
اعداء كما اذا بين الرجل ان فلانا لص يقال جعله لصا وكما يقال في الحاكم انه عدل فلانا وفسق فلانا و
خرجه وقال الكعبي انه تعالى لما امر الانبياء بعداوة الكفار وعداوتهم للكفار يقتضي عداوة الكفار لهم فلهذا جاز ان
يقول قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا لانه سبحانه وتعالى هو الذي حمله ودعاه الى ما استعقب تلك العداوة وقال ابو مسلم
يحتمل في العدو انه البعيد الغريب اذ العداوة المباعدة كما ان النصرة قرب من المظاهرة وقد باعد الله تعالى بين المؤمنين
والكافرين والجواب عن الاول ان المبين لا يسمى البتة جاعلا الا ان ... لغير وجود الصانع وقدمه لا يقال ان الصانع
جعل قدمه والجواب عن الثاني ان الذي امر الله تعالى هل له تاثير في وقوع العداوة في قلوبهم او ليس فيه تاثير
فان كان الاول فيعود الكلام لان عداوتهم للرسول كفر فاذا امر الله تعالى الرسل بما له اثر في تلك العداوة
فقد امر بما له اثر في وقوع الكفر وان لم يكن فيه تاثير البتة كان منقطعا عنه بالكلية فيمتنع اسناده اليه وهو
الجواب عن قول ابي مسلم المسئلة الثانية لقائل ان يقول ان قول محمد عليه السلام يا رب ان قومي اتخذوا هذا
القرآن مهجورا في المعنى يقول نوح عليه السلام رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا
وكما ان المقصود من هذا انزال العذاب فكذا هناك فكيف يليق هذا بمن وصفه الله بالرحمة في قوله تعالى وما
ارسلناك الا رحمة للعالمين جوابه ان نوحا عليه السلام لما ذكر ذلك دعا عليهم واما محمد عليه السلام فلما ذكر هذا
ما دعا عليهم بل انتظر فلما قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين كان ذلك كالامر له بالصبر على ذلك
وترك الدعاء عليهم فظهر الفرق المسئلة الثالثة قوله جعلنا صيغة التعظيم والعظيم نفسه في معرض التعظيم وذكر انه
يعطي فلا بد وان يكون تلك العطية عظيمة لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم وقوله تعالى انا اعطيناك
فكيف يليق بهذه الصيغة ان تكون تلك العطية هي العداوة التي هي منشأ الضرر في الدين والدنيا جوابه ان خلق
العدو سبب لازدياد المشقة التي هي موجبة لمزيد الثواب المسئلة الرابعة يجوز ان يكون العدو واحدا لقوله تعالى
فانهم عدو لي وجاء في التفسير ان عدو الرسول ... اما قوله تعالى وكفى بربك هاديا ونصيرا قال الزجاج الباء زائدة بمعنى كفى
ربك هاديا ونصيرا منصوبان على الحال هاديا الى مصالح الدين والدنيا ونصيرا على الاعداء ونظيره قوله تعالى يا ايها
النبي حسبك الله ومن اتبعك والله اعلم قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك

لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم أولئك شر مكانا وأضل سبيلا اعلم أن هذا هو الشبهة الخامسة لمنكري نبوة محمد عليه السلام فإن أهل مكة قالوا يزعم أنه رسول من عند الله تعالى أفلا أتانا بالقرآن جملة واحدة كما أنزل التوراة جملة على موسى والإنجيل على عيسى والزبور على داود وعن ابن جريج بين أوله إلى آخره نحو من ثلاث وعشرين سنة والجواب عنه بقوله تعالى كذلك لنثبت به فؤادك وبيان هذا الجواب من وجوه أحدها أنه عليه السلام لم يكن من أهل القراءة والكتابة فلو نزل عليه ذلك جملة واحدة كان لا يضبط ولجاز عليه الخطاء والغلط وثانيها أن من كان الكتاب عنده فربما اعتمد على الكتاب وتساهل في الحفظ فالله تعالى ما أعطاه الكتاب دفعة بل كان ينزل عليه وظيفة ليكون حفظه له أكمل فيكون أبعد عن المساهلة وقلة التحصيل وثالثها أنه تعالى لو أنزل الكتاب جملة واحدة لنزلت الشرائع بأسرها دفعة على الخلق فكان يثقل عليهم ذلك أما لما نزل مفرقا منجما لا جرم نزلت التكاليف قليلا قليلا فكان تحملها أسهل ورابعها أنه إذا شاهد جبريل حالا بعد حال يقوى قلبه بمشاهدته فكان أقوى على أداء ما حمل وعلى الصبر على عوارض النبوة وعلى احتمال أذية قومه وعلى الجهاد وخامسها أنه لما شرط الإعجاز فيه مع كونه منجما مفرقا وسادسها كان القرآن ينزل بحسب أسئلتهم والوقائع الواقعة لهم فكانوا يزدادون بصيرة لأن بسبب ذلك كان ينضم إلى الفصاحة الإخبار عن الغيوب وسابعها أن القرآن لما نزل منجما مفرقا وهو عليه السلام كان يتحداهم من أول الأمر فكأنه تحداهم بكل واحد من نجوم القرآن فلما عجزوا عنه كان عجزهم عن معارضة الكل أولى فبهذا الطريق ثبت في فؤاده أن القوم عاجزون عن المعارضة لا محالة وثامنها أن السفارة بين الله وبين أنبيائه وتبليغ كلامه إلى الخلق منصب عظيم فيحتمل أن يقال إنه تعالى لو أنزل القرآن على محمد دفعة لبطل المنصب على جبريل عليه السلام فلما أنزله مفرقا منجما بقي ذلك المنصب العالي عليه فلأجل ذلك جعله الله سبحانه وتعالى مفرقا منجما أما قوله كذلك ففيه وجهان الأول أنه من تمام كلام المشركين أي جملة واحدة كذلك أي كالتوراة والإنجيل وعلى هذا لا يحتاج إلى ضمير في الآية وهو أن يقول أنزلناه متفرقا لنثبت به فؤادك الثاني أنه كلام الله تعالى ذكره جوابا لقولهم أي كذلك أنزلناه متفرقا فإن قيل ذلك وكذلك يجب أن يكون إشارة إلى شيء تقدمه والذي تقدم هو إنزاله جملة فكيف فسر بكذلك أنزلناه مفرقا فكذلك إشارة إليه أما قوله تعالى ورتلناه ترتيلا فمعنى الترتيل في الكلام أن يأتي بعضه على إثر بعض على تؤدة وتمهل وأصل الترتيل في الأسنان وهو تفريجها يقال ثغر رتل ورتل وهو ضد المتراص ثم إنه تعالى لما بين فساد قولهم بالجواب الواضح قال تعالى ولا يأتونك بمثل إلا جئناك من الجنس الذي تقدم ذكره من الشبهات إلا جئناك بالحق الذي يدفع قولهم كما قال تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق وبين أن الذي يأتي به تفسير لأجل ما فيه من المزية في البيان والظهور ولما كان التفسير هو الكشف عما يدل عليه الكلام كيت وكيت كما قيل معناه كذا وكذا أما قوله تعالى الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم ففيه مسائل المسألة الأولى عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحشر الناس على ثلاثة أصناف صنف على الدواب وصنف على الأقدام وصنف على الوجوه وعنه عليه السلام أن الذي أمشاهم على أرجلهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم المسألة الثانية الأقرب أنه صفة للقوم الذين أوردوا هذه الأسولة على سبيل التعنت وإن كان غيرهم من أهل النار يدخل معهم المسألة الثالثة حمله بعضهم على أنهم يمشون في الآخرة مقلوبين وجوههم على القفاء وأرجلهم إلى فوق روي ذلك عن الرسول عليه السلام وقال آخرون المراد أنهم يحشرون ويسحبون وهذا أيضا مروي عن الرسول عليه السلام وهو أولى وقال الصوفية الذين تعلقت قلوبهم بما سوى الله فإذا ماتوا بقي ذلك التعلق فيعبر عن تلك الحالة بأنهم يحشرون على وجوههم إلى جهنم ثم بين تعالى بأنهم شر مكانا من أهل الجنة وأضل سبيلا وطريقا والمقصود منه الزجر عن طريقتهم والسؤال عليه كما ذكرنا على قوله أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقد تقدم الجواب عنه واعلم أنه تعالى بعد أن تكلم في التوحيد وفي الإنذار وإثبات النبوة والجواب عن شبهات المنكرين في أحوال القيامة شرع في ذكر القصص على السنة المعلومة القصة الأولى قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هرون وزيرا فقلنا اذهبا إلى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدمرناهم تدميرا اعلم أنه تعالى لما قال وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا أتبعه بذكر جماعة من الأنبياء وعرفه ما نزل بمن كذب من أممهم فقال تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هرون وزيرا فالمعنى لست يا محمد بأول من أرسلنا فكذب وآتيناه الآيات ولقد آتينا موسى وقوينا عضده بأخيه هرون ومع ذلك نصدوه وفيه مسائل المسألة الأولى كونه وزيرا لا ينافي كونه شريكا له في النبوة فلا وجه لقول من قال في قوله تعالى فقلنا اذهبا إلى القوم الذين إنه خطاب لموسى عليه السلام وحده بل يجري مجرى قوله تعالى اذهبا إلى فرعون إنه طغى فإن قيل إن كونه وزيرا كالمنافي لكونه شريكا بل يجب أن يقال إنه لما صار شريكا خرج عن كونه وزيرا قلنا لا منافاة بين الصفتين لأنه لا يمتنع أن يشركه في النبوة ويكون وزيرا وظهيرا ومعينا له المسألة الثانية قال الزجاج الوزير في اللغة الذي يرجع إليه ويتحصن برأيه والوزير ما يعتصم به ومنه قوله تعالى كلا لا وزر أي لا ملجأ ولا منجى وقال القاضي وكذلك لا يوصف تعالى بأن له وزيرا و

لا يقال

ولا يقال فيه أيضا بأنه وزير لأن الملتجي إليه في المشاورة والرأي على هذا الحد لا يصلح المسألة الثالثة فدمرناهم تدميرا أهلكناهم إهلاكا فإن قيل الفاء للتعقيب والإهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهرون إليهم بل بعد مدة مديدة قلنا فاء التعقيب محمول هنا على الحكم لا على الوقوع وقيل إنه تعالى أراد اختصار القصة فذكر حاشيتيها أولها وآخرها لأنهما المقصود من القصة بطولها أعني إلزام الحجة ببعثة الرسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم المسألة الرابعة قوله تعالى فقلنا اذهبا إلى القوم الذين كذبوا بآياتنا إن حملنا تكذيب الآيات على تكذيب آيات الإلهية فلا إشكال وإن حملناه على تكذيب آيات الله فاللفظ وإن كان للماضي إلا أن المراد هو المستقبل القصة الثانية قوله تعالى وقوم نوح لما كذبوا الرسل أغرقناهم وجعلناهم للناس آية وأعتدنا للظالمين عذابا أليما اعلم أنه تعالى إنما قال كذبوا الرسل إما لأنهم كانوا من البراهمة المنكرين لكل الرسل أو لأن تكذيبهم لواحد منهم تكذيب للجميع لأن تكذيب الواحد منهم لا يمكن إلا بالقدح في المعجز وذلك يقتضي تكذيب الكل أو لأن المراد بالرسل وإن كان نوحا عليه السلام وحده ولكنه كما يقال فلان يركب الأفراس أما قوله تعالى أغرقناهم فقال الكلبي أمطر الله عليهم السماء أربعين يوما وأخرج ماء الأرض في [illegible] تلك الأربعين فصارت الأرض بحرا واحدا وجعلناهم أي جعلنا إغراقهم آية للظالمين أي لكل من سلك سبيلهم وتكذيبهم الرسل أعتدنا عذابا أليما ويحتمل أن يكون المراد قوم نوح والله أعلم القصة الثالثة قوله تعالى

في الآية مسائل المسألة الأولى عطف عادا على هم في جعلناهم أو على الظالمين لأن المعنى ووعدنا الظالمين الثانية قرئ وثمودا على تأويل القبيلة وأما على المنصرف فعلى تأويل الحي أو لأنه اسم الأب الأكبر المسألة الثالثة قال أبو عبيدة الرس هو البئر المطوية قال أبو مسلم في البلاد موضع يقال له الرس فجاز أن يكون ذلك الوادي مسكنا والرس عند العرب الدفن ويسمى به الحفر يقال رس الميت إذا دفن في الحفرة وفي التفسير أنه البئر وأي شيء كان فقد أخبر الله عنه أهل الرس بالهلاك المسألة الرابعة ذكر أصحاب الرس وجوها أحدها كانوا قوما من عبدة الأوثان وأصحاب آبار ومواشي فبعث الله إليهم شعيبا فدعاهم إلى الإسلام فتمادوا في طغيانهم وفي إيذائه فبينا هم حول الرس خسف الله بهم وبدارهم وثانيها الرس قرية بفلج اليمامة قتلوا نبيهم فهلكوا وهم بقية ثمود وهي أعظم ما يكون من الطير سميت لطول عنقها فتسكن جبلهم وهي تنقض على صبيانهم فتخطفهم إن أعوزها الصيد فدعا عليها حنظلة فأصابتها الصاعقة ثم إنهم قتلوا حنظلة فأهلكوا ورابعها هم أصحاب الأخدود والرس هو الأخدود وخامسها الرس بأنطاكية قتلوا فيها حبيبا النجار وقيل كذبوا ورسوه في بئر أي رسوه فيها وسادسها عن علي كرم الله وجهه أنهم كانوا قوما يعبدون شجرة الصنوبر وإنما سموا بأصحاب الرس لأنهم رسوا نبيهم في الأرض وسابعها أصحاب الرس قوم كانت لهم قرى على شاطئ نهر يقال له الرس من بلاد المشرق فبعث الله تعالى نبيا من أولاد يهوذا بن يعقوب فكذبوه فلبث فيهم زمانا فشكى إلى الله تعالى منهم فحفروا بئرا وأرسلوه فيها وقالوا نرجو أن يرضى عنا إلهنا وكانوا عامة يومهم يسمعون أنين نبيهم وهو يقول سيدي ترى ضيق مكاني وشدة كربي وضعف ركني وقلة حيلتي فعجل بقبض روحي حتى مات فأرسل الله تعالى ريحا عاصفة شديدة الحر وصارت من تحتهم حجر كبريت تتوقد وأظلتهم سحابة سوداء فذابت أبدانهم كما يذوب الرصاص وثامنها روى ابن جريج عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى بعث نبيا إلى أهل قرية فلم يؤمن به من أهل القرية أحد إلا عبد أسود ثم عدوا على الرسول فحفروا له بئرا وألقوه فيها ثم أطبقوا عليها حجرا ضخما وكان ذلك العبد يحتطب ويشتري له طعاما وشرابا ويرفع الصخرة ويدليه إليه وكان ذلك ما شاء الله فاحتطب يوما فلما أراد أن يحملها وجد نوما فاضطجع وضرب الله تعالى على أذنه سبع سنين فبقي نائما ثم انتبه وتمطى وتحول لشقه الآخر سبع سنين ثم هب واحتمل حزمته ويظن أنه نام ساعة من نهار فجاء إلى القرية فباع حزمته واشترى طعاما وشرابا وذهب إلى الحفرة فلم يجد أحدا وكان قومه قد استخرجوه فآمنوا به وصدقوه وكان ذلك النبي يسألهم عن الأسود وأول من يدخل الجنة واعلم أنه القول ما قاله أبو مسلم وهو أن هذه الروايات متعارضة غير معلوم من القرآن ولا بخبر قوي الإسناد ولكنهم كيف كانوا فقد أخبر الله تعالى عنهم أنهم أهلكوا بسبب كفرهم المسألة الخامسة قال النخعي خمسون سنة وقال علي كرم الله وجهه سبعون سنة وقيل مائة وعشرون والسنة الستون وستة قوله تعالى بين ذلك أي بين ذلك المذكور فقد يذكر الذاكر أشياء ثم يشير إليها بذلك ويحسب الحاسب أعدادا متكاثرة ثم يقول فذلك كيت وكيت على معنى فذلك المحسوب أو المعدود أما قوله تعالى وكلا ضربنا له الأمثال فالمراد بيناها لهم وأزحنا عللهم فلما كذبوا تبرناهم تتبيرا ويحتمل وكلا ضربنا له الأمثال بأن أخبرناهم عما أوردوه من الشبه في تكذيب الرسل كما أوردوه قومك يا محمد فلما لم ينجع فيهم تبرناهم تتبيرا فحذر تعالى بذلك قوم محمد عليه السلام في الاستمرار على تكذيبه لئلا ينزل بهم مثل الذي نزل بالقوم عاجلا وآجلا السابقة كلا الأول منصوب بما دل عليه ضربنا له الأمثال وهو أنذرنا وحذرنا والثاني بتبرنا لأنه فارغ له التتبير التفتيت والتكسير ومنه التبر لفتات الذهب والفضة والله أعلم القصة الرابعة قوله تعالى ولقد أتوا على القرية التي أمطرت مطر السوء أفلم يكونوا يرونها بل كانوا لا يرجون نشورا واعلم أنه تعالى

اراد بالقرية سدوم من قرى قوم لوط عليه السلام وكانت خمسا اهلك الله اربعا باهلها وبقيت واحدة ومطر السوء الحجارة
يعني ان قريشا مروا كثيرا في متاجرهم الى الشام على تلك القرية التي اهلكت بالحجارة من السماء فلم يكونوا في مرورهم
ينظرون الى آثار عذاب الله تعالى ونكاله بل كانوا كفرة لا يرجون نشورا او ذكروا في تفسير يرجون وجوها احدها
وهو الذي قاله القاضي وهو الاقوى انه محمول على حقيقة الرجاء لان الانسان لا يحتمل متاعب التكليف ومشاق
النظر والاستدلال الا رجاء ثواب الاخرة فاذا لم يؤمن بالاخرة لم يرج ثوابها فلا يتحمل تلك المشاق والمتاعب و
ثانيها معناه لا يتوقعون نشورا فوضع الرجاء موضع التوقع لانه انما يتوقع العاقبة من يؤمن وثالثها معناه
لا يخافون على اللغة التهامية وهو ضعيف والاول هو الحق والله تعالى اعلم قوله تعالى واذا رأوك ان
يتخذونك الا هزوا اهذا الذي بعث الله رسولا ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها
وسوف يعلمون حين يرون العذاب من اضل سبيلا ارأيت من اتخذ الهه هواه افانت تكون عليه
وكيلا ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا اعلم انه سبحانه وتعالى
لما بين مبالغة المشركين في انكار نبوته وفي ايراد الشبهات في ذلك بين بعد ذلك بانهم اذا رأوا الرسول اتخذوه هزوا
ولم يقتصروا على ترك الايمان به بل زادوا عليه بالاستهزاء والاستخفاف ويقول بعضهم لبعض اهذا الذي بعث الله رسولا
وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف ان الاولى نافية والثانية مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينهما
الثانية جواب اذا هو ما اضمر من القول يعني واذا رأوك مستهزئين قالوا ابعث الله رسولا ان يكذ وكذ جملة اعترضت
بين اذا وجوابها الثالثة اتخذوه هزوا في معنى استهزأوا به والاصل وضع اتخذ موضع هزوا وهزوا به الرابعة اعلم ان
الله تعالى اخبر عن المشركين انهم كلما رأوا الرسول اتوا بنوعين من الافعال احدهما انهم يستهزؤن به وفسر الاستهزاء
بقوله تعالى اهذا الذي بعث الله رسولا وذلك جهل عظيم لان الاستهزاء اما ان يقع بصورته او حقيقته اما الاول
فباطل لانه عليه السلام كان احسن منهم وبتقدير انه لم يكن كذلك لكنه عليه السلام ما كان يدعي التميز عنهم بالصورة
بل بالحجة واما الثاني فباطل لانه عليه السلام ادعى التميز عنهم بظهور المعجز عليهم دونهم وانهم ما قدروا على القدح في
حجته ودلالته ففي الحقيقة هم الذين يستحقون ان يهزأ بهم ثم انهم لوقاحتهم قلبوا القضية واستهزؤا بالرسول وذلك
يدل على انه ليس للمبطل في كل الاوقات الا السفاهة والوقاحة وثانيها انهم كانوا يقولون فيه ان كاد ليضلنا عن آلهتنا
لولا ان صبرنا عليها وسوف يعلمون وذلك يدل على امور الاول انهم سموا ذلك ضلالا وذلك يدل على انهم كانوا
مبالغين في تعظيم آلهتهم وفي استعظام صرفه عليه السلام لهم عنه وذلك يدل على انهم كانوا يعتقدون ان هذا هو
الحق فهذا الوجه يبطل قول اصحاب المعارف في انه لا يكفر الا من يعرف الدلائل لانهم جهلوا ثم سماهم الله تعالى
الكفر والضلال وقولهم لولا ان صبرنا عليها يدل ايضا على ذلك الثاني يدل هذا القول منهم على جد الرسول عليه السلام
واجتهاده في صرفهم عن عبادة الاوثان ولولا ذلك لما قالوا ان كاد ليضلنا لولا ان صبرنا وهكذا كان عليه السلام
فانه في اول الامر بالغ في ايراد الدلائل والجواب عن الشبهات وتحمل ما كانوا يفعلونه من انواع السفاهة و
سوء الادب الجواب دل هذا على اعتراف القوم بانهم لم يعترضوا البتة على دلائل الرسول وما عارضوها الا بمحض
التقليد لان قولهم لولا ان صبرنا عليها اشارة الى الجحود والتقليد ولو ذكروا اعتراضا على دلائل الرسول لكان ذلك
اولى من ذكر الجحود والاصرار الذي هو دأب الجهال وذلك يدل على ان القوم كانوا مقهورين تحت حجته
عليه السلام وانه ما كان في ايديهم الا الجحود والوقاحة الرابع الاية تدل على ان القوم صاروا في ظهور حجته عليه السلام
عليهم كالمجانين لانهم استهزؤا به اولا ثم وصفوه بانه كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا ان قابلناه بالجحود والاصرار
فهو دأب حجته عليه السلام وانه ما كان في ايديهم الا الجحود والوقاحة الخامس الاية تدل على ان القوم صاروا في ظهور
حجته عليه السلام فان الكلام الاخير يدل على ان القوم سلموا له الحجة وكمال العقل والكلام الاول وهو السخرية و
الاستهزاء لا يليق الا بالجاهل العاجز فالقوم لما جمعوا بين هذين الكلامين دل ذلك على انهم كالمتحيرين في امره فتارة
بالوقاحة يستهزؤن منه وتارة يصفونه بما لا يليق الا بالعالم الكامل ثم انه سبحانه وتعالى لما حكى عنهم هذا الكلام زيف
طريقتهم في ذلك من ثلثة اوجه احدها قوله تعالى وسوف يعلمون حين يرون العذاب من اضل سبيلا لانهم لما وصفوه
بالاضلال في قولهم كاد ليضلنا بين تعالى انه سيظهر لهم من المضل ومن الضال عند مشاهدة العذاب الذي لا مخلص
لهم منه فهو وعيد شديد على التعامي والاعراض عن الاستدلال والنظر وثانيها قوله تعالى ارأيت من اتخذ الهه هواه
افانت تكون عليه وكيلا والمعنى انه سبحانه بين ان بلوغ هؤلاء في جهالتهم واعراضهم عن الدلائل انما كان لاستيلاء التقليد
عليهم فانهم اتخذوا اهواءهم آلهة لانفسهم فكل ما دعاهم الهوى اليه انقادوا له سواء منع الدليل منه او لم يمنع ثم
ههنا ابحاث البحث الاول قوله تعالى ارأيت كلمة تصلح للاعلام والسؤال وههنا تعجب من جهل من هذا وصفه ونعته الثاني قوله
تعالى اتخذ الهه هواه معناه اتخذ الهه ما يهواه او الها يهواه وقيل هو مقلوب ومعناه هواه الهه وهذا ضعيف
لان قوله تعالى اتخذ الهه هواه يفيد الحصر اي لم يتخذ لنفسه الها الا هواه وهذا المعنى لا يحصل اذا قلب قال ابن عباس
جعلوا الهوى الهة تعبد وقال سعيد بن جبير كان رجل من المشركين يعبد الصنم فاذا رأى احسن منه رماه واتخذ الآخر وعبد

الثالث

الثالث قوله تعالى افانت تكون عليه وكيلا اي حافظا تحفظه عن اتباع هواه اي لست كذلك الرابع نظير هذه الاية
قوله تعالى لست عليهم بمسيطر وقوله تعالى وما انت عليهم بجبار وقوله تعالى لا اكراه في الدين قال الكلبي نسختها اية
القتال وثالثها قوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ام ههنا منقطعة معناه بل وذلك يدل على ان هذه
المذمة اشد من التي تقدمتها حتى حقت بالاضراب عليهم وهي كونهم مسلوبي الاسماع والعقول لانهم لشدة عنادهم
لا يصغون الى الكلام واذا سمعوه لا يتفكرون فيه فكأنه ليس لهم سمع ولا عقل البتة فعند ذلك شبههم
بالانعام في عدم الانتفاع بالكلام وعدم اقدامهم على التدبر والتفكر واقبالهم على اللذات الحاضرة الحسية
واعراضهم عن طلب السعادات الباقية العقلية وههنا سؤالات السؤال الاول لم قال ام تحسب ان اكثرهم فحكم
بذلك على الاكثر دون الكل الجواب لانه كان فيهم من يعرف الله ويعقل الحق الا انه ترك الاسلام لحب
الرياسة لا للجهل السؤال الثاني لم جعلوا اضل من الانعام الجواب من وجوه احدها ان الانعام منقادة لاربابها التي
تعلفها وتتعهدها وتميز بين من يحسن اليها وبين من يسيء اليها وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها وهؤلاء
لا ينقادون لربهم ولا يميزون بين احسانه اليهم وبين اساءة الشيطان اليهم الذي هو عدوهم ولا يطلبون الثواب
الذي هو اعظم المنافع ولا يتحرزون العقاب الذي هو اعظم المضار وثانيها ان قلوب الانعام كما انها تكون خالية
عن العلم فهي خالية عن الجهل الذي هو اعتقاد المعتقد على خلاف ما هو عليه من التصميم واما هؤلاء فقلوبهم كما
خلت عن العلم فقد اتصفت بالجهل فانهم لا يعلمون انهم لا يعلمون بل يصرون على انهم يعلمون وثالثها ان
عدم علم الانعام لا يضر باحد اما جهل هؤلاء فمنشأ للضرر العظيم لانهم يصدون الناس عن سبيل الله ويبغونها
عوجا ورابعها ان الانعام لا تعرف شيئا ولكنهم عاجزون عن الطلب اما هؤلاء الجهال فانهم ليسوا عاجزين عن الطلب
والمحروم عن طلب المراتب العالية اذا عجز عنه لا يكون في استحقاق الذم كالقادر عليه التارك له لسوء اختياره
وخامسها ان البهائم لا تستحق عقابا على عدم العلم اما هؤلاء فانهم يستحقون عليه اعظم العقاب وسادسها ان
البهائم تسبح الله تعالى على مذهب بعض الناس على ما قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وقال تعالى الم تر ان الله
يسجد له من في السموات ومن في الارض الى قوله تعالى والدواب وقال تعالى والطير صافات كل قد علم صلوته
وتسبيحه واذا كان كذلك فضلال الكفار اشد واعظم من ضلال هذه الانعام السؤال الثالث انه سبحانه وتعالى
لما نفى عنهم السمع والعقل فكيف ذمهم على الاعراض عن الدين وكيف بعث الرسول اليهم فان من شرط
التكليف العقل الجواب ليس المراد انهم لا يعقلون بل انهم لا ينتفعون بذلك العقل فهو كقول الرجل لغيره اذا
لم يفهم انما انت اعمى واصم والله تعالى اعلم قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا
ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا وهو الذي جعل لكم الليل لباسا
والنوم سباتا وجعل النهار نشورا وهو الذي ارسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وانزلنا من
السماء ماء طهورا لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا اعلم انه سبحانه وتعالى لما
بين جهل المعرضين عن دلائل الله تعالى وفساد طريقتهم في ذلك ذكر بعده انواعا من الدلائل الدالة على وجود الصانع
النوع الاول الاستدلال بحال الظل في زيادته ونقصانه وتغيره من حال الى حال وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله
تعالى الم تر فيه وجهان احدهما انه من رؤية العين والثاني انه من رؤية القلب يعني العلم فان حملناه على رؤية العين
فالمعنى الم تر الى الظل كيف مده ربك وان كان مجيء هذه اللفظة على عادات العرب افصح وان حملناه على العلم و
هو اختيار الزجاج فالمعنى الم تعلم وهذا اولى وذلك لان الظل اذا جعلناه من المبصرات فتاثير قدرة الله تعالى
في تمديده غير مرئي بالاتفاق ولكنه معلوم من حيث ان كل مبصر جائز فله مؤثر فحمل هذا اللفظ على رؤية القلب
اولى من هذا الوجه المسئلة الثانية المخاطب بهذا الخطاب وان كان هو الرسول عليه السلام بحسب ظاهر اللفظ
ولكن الخطاب عام في المعنى لان المقصود بيان نعم الله تعالى في الظل وجميع المكلفين مشتركون في انه يجب تنبههم
لهذه النعمة وتمكنهم من الاستدلال بها على وجود الصانع الثالثة اكثروا في تاويل هذه الاية والكلام الملخص يرجع
الى وجهين الاول ان الظل هو الامر المتوسط بين الضوء الخالص والظلمة الخالصة وهو ما بين ظهور الفجر الى
طلوع الشمس وكذا الكيفيات الحاصلة داخل السقف وافنية الجدران وهذه الحالة اطيب الاحوال لان الظلمة الخالصة
يكرهها الطبع وينفر عنها واما الضوء الخالص وهو الكيفية الفائضة من الشمس فهي لقوتها تبهر الحس البصري و
يفيد السخونة القوية وهي مؤذية فاذن اطيب الاحوال هو الظل ولذلك وصفت الجنة به فقال تعالى وظل ممدود و
اذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه وتعالى بين انه من النعم العظيمة والمنافع الجليلة ثم ان الناظر الى الجسم الملون وقت الظل
ليس امرا ثابتا ولا تعرفه الا انه اذا طلعت الشمس ووقع ضوءها على الجسم زال ذلك الظل ولولا الشمس ووقوع
ضوءها على الاجرام لما عرف ان للظل وجودا وماهية لان الاشياء انما تعرف باضدادها فلولا الشمس لما عرف
الظل ولولا الظلمة لما عرف النور فهو سبحانه وتعالى لما اطلع الشمس على الارض وزال الظل فحينئذ ظهر للعقول ان
الظل كيفية زائدة على الجسم واللون ولهذا قال سبحانه وتعالى ثم جعلنا الشمس عليه دليلا اي خلقنا الظل اولا بما فيه من

المنافع واللذات ثم انا هدينا العقول الى معرفة وجوده بان اطلعنا الشمس فكانت الشمس علينا دليلا على
وجود هذه النعمة ثم قبضناه اي ازلنا الظل لا دفعة بل يسيرا يسيرا فان كلما ازداد ارتفاع الشمس ازداد نقصان الظلال
في جانب الغرب ولما كانت الحركات الكائنة لا توجد دفعة بل يسيرا يسيرا فكذا زوال الظلال لا يكون دفعة بل يسيرا
يسيرا ولان قبض الظل لو حصل دفعة لاختل ولكن قبضناه يسيرا يسيرا لمعه انواع مصالح العالم والمراد بالقبض
الازالة والاعدام هذا احد التاويلين التاويل الثاني وهو انه سبحانه وتعالى لما خلق الارض والسماء وما خلق
الكواكب والشمس والقمر وقع الظل على الارض ثم انه سبحانه وتعالى خلق الشمس دليلا عليه وذلك لانه بحسب
حركات الاضواء يتحرك الافلاك فانهما متعاقبان متلازمان لا واسطة بينهما فبمقدار ما يزداد وينتقص الآخر
وكما المهتدي يهتدي بالهادي والدليل ويلازمه فكذا الاظلال معه ويلازمة الاضواء ولهذا جعل الشمس دليلا
عليها اما قوله تعالى ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا اي قبضها عند قيام الساعة وذلك بقبض اسبابها وهي الاجرام
التي تلقي الاظلال وقوله يسيرا فهو كقوله تعالى حشر علينا يسير فهذا هو التاويل الملخص المسئلة الرابعة وجه
الاستدلال على وجود الصانع المحسن ان حصول الظل امر نافع للاحياء والعقلاء واما حصول الضوء الخالص
والظلمة الخالصة فهو ليس من باب المنافع فحصول ذلك الظل اما ان يكون من الواجب او من الجائزات والاول
باطل والا لما تطرق التغير اليه لان الواجب لا يتغير فوجب ان يكون من الجائزات فلا بد له في وجوده بعد العدم و
عدمه بعد الوجود من صانع قادر مدبر محسن يقدره بالوجه النافع وما ذاك الا الذي يقدر على تحريك
الاجسام وتدبير الاجرام الفلكية وترتيبها على الوصف الاحسن والترتيب الاكمل وما هو الا الله سبحانه وتعالى ويقال
فان قيل الظل عبارة عن عدم الضوء ومن شأنه ان يبقى فكيف استدل بالامر العدمي على ذاته وكيف عده
من النعم قلنا الظل عبارة عن الضوء الثاني وهو امر وجودي وفي تحقيقه كلام دقيق يرجع فيه الى كتبنا العقلية
النوع الثاني قوله تعالى جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا اعلم انه تعالى شبه الليل من حيث يستر
الكل ويغطي باللباس الساتر للبدن ونبه على ما لنا فيه من النفع بقوله تعالى والنوم سباتا والسبات هو الراحة وجعل
النوم سباتا لانه سبب الراحة او استراح من تعب العلة مسبوت وقال صاحب الكشاف السبات الموت والمسبوت
الميت لانه مقطوع الحيوة قال وهذا كقوله تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل وانما قلنا ان تفسيره بالموت اولى من
تفسيره بالراحة لان النشور في مقابلته قال ابو مسلم جعل النهار نشورا هو بمعنى الانتشار والحركة كما سمى تعالى نوم
الانسان وفاته قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها كذلك وفق بين القيام من النوم
والقيام من الموت في التسمية بالنشور وهذه الاية مع دلالتها على قدرة الخالق فيها اظهار نعمته على خلقه لان الاحتجاب
بستر الليل لوجه كثير من الناس من فوائد دينية ودنيوية والنوم واليقظة شبههما بالموت والحيوة وعن
لقمان انه قال لابنه كما تنام فتوقظ كذلك تموت فتنشر النوع الثالث قوله تعالى وهو الذي ارسل الرياح بشرا بين يدي
رحمته وقد تقدم تفسيره في سورة الاعراف ثم فيه مسائل المسئلة الاولى قرئ الريح والرياح قال الضحاك وفي بشرا
ستة اوجه احدها بفتح النون وضمها وبفتح النون والشين وبالتاء المؤنث وبشرا بالتنوين وقال ابو مسلم
قرئ بشرا اراد جمع بشير مثل قوله تعالى ومن اياته ان يرسل الرياح مبشرات وقوله تعالى بشرا بين يدي رحمته فاما النون
فهو في معنى والناشرات نشرا وهو الرياح والرحمة والغيث والماء والمطر الثانية قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا
نص في انه تعالى ينزل من السماء ماء لا من السحاب وقول من يقول السماء السحاب ضعيف لان ذلك بحسب الاشتقاق اما
بحسب وضع اللغة فالسماء اسم لهذا السقف المعلوم فصرفه عنه ترك للظاهر المسئلة الثالثة اختلفوا في ان الطهور
ما هو فقال كثير من الناس الطهور ما يتطهر به كالفطور ما يفطر به والسحور ما يتسحر به وهو مروي عن ثعلب وانكر
صاحب الكشاف ذلك وقال ليس بمعدول من التفعيل في شيء والطهور على وجهين في العربية صفة واسم فالصفة قوله
تعالى ماء طهورا كقولك طاهر والاسم كقولك لما يتطهر به طهور كالوضوء والوقود لما يتوضأ ويتوقد به الناس حجة
القول الاول قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج ولو كان معنى الطهور الطاهر لكان معناه التراب
طاهر المسلم وحينئذ لا ينتظم الكلام وقوله عليه السلام طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا لو كان الطهور الطاهر
لكان معناه طاهر اناء احدكم وحينئذ لا ينتظم الكلام ولانه تعالى قال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فبين ان المقصود
من الماء انما هو المطهر فوجب ان يكون المراد من كونه طهورا هو المطهر ولانه تعالى ذكره في معرض الانعام فوجب
حمله على الوصف الاكمل ولا شك ان المطهر اكمل من الطاهر المسئلة الرابعة اعلم انه تعالى ذكر من منافع الماء امرين احدهما
ما يتعلق بالنبات والثاني ما يتعلق بالحيوان اما النبات فقوله تعالى لنحيي به بلدة ميتا وفيه سؤالات السؤال الاول لم قال
لنحيي به بلدة ميتا ولم يقل ميتة الجواب لان البلدة في معنى البلد في قوله تعالى فسقناه الى بلد ميت السؤال الثاني
ما المراد من حياة البلد وموتها الجواب الناس يسمون ما لا عمارة فيه من الارض مواتا وسقيها المقتضي لعمارتها
احياء لها السؤال الثالث ان جماعة الطبائعيين والكعبي من المعتزلة قالوا ان طبع الارض والماء وتاثير الشمس فيهما
يحصل النبات وتمسكوا بقوله تعالى لنحيي به بلدة ميتا فان الباء في به يقتضي ان للماء تاثيرا في ذلك الجواب الظاهر دال

دل عليه

دل عليه لكن المتكلمين تركوه لقيام الدلالة على فساد الطبع واما امر الحيوان فقوله تعالى ونسقيه مما خلقنا انعاما
واناسي كثيرا وفيه سؤالات السؤال الاول لم خص الانسان والانعام ههنا دون الطير والوحش مع انتفاع الكل
بالماء الجواب لان الطير والوحش تبعد في طلب الماء فلا يعوزها الشرب بخلاف الانعام لانها قنية الاناسي
وعامة منافعهم متعلقة بها فكان سقي الانعام كسقيهم لانعامهم عليها السؤال الثاني ما معنى تنكير الانعام
والاناسي ووصفها بالكثرة الجواب معناه ان اكثر الناس يجتمعون في البلاد القريبة من الاودية والانهار ومنابع
المياه فهم غنية في شرب الماء عن المطر وكثير منهم نازلون في البوادي فلا يجدون الماء للشرب الا عند نزول
المطر وكذلك قوله تعالى لنحيي به بلدة ميتا يريد بعض بلاد هؤلاء المتباعدين عن مظان الماء ويحتمل في كثيرا ان
يرجع الى قوله تعالى ونسقيه لان الحي يحتاج الى الماء حالا بعد حال وهو بخلاف النبات الذي يكفيه من الماء قدر
معين حتى لو زيد عليه بعد ذلك لكان الى الضرر اقرب والحيوان يحتاج اليه حالا بعد حال ما دام حيا السؤال
الثالث لم قدم احياء الارض وسقي الانعام على سقي الاناسي الجواب لان حياة الاناسي بحياة ارضهم وحياة انعامهم
فقدم ما هو سبب حياتهم ومعيشتهم فقدم ذكره وايضا بسقيانهم وايضا فقوله تعالى ولقد صرفناه بينهم يعني اصرف
المطر كل سنة الى جانب اخر واذا كان كذلك فلا يسقي الكل منه بل يسقي كل سنة اناسي كثيرا منه السؤال الرابع ما
الاناسي الجواب قال الفراء والزجاج الاناسي جمع انسي كالكرسي والكراسي لم يقل كرسين لانه قد جاء فعيل مفرده ويراد
به الكثرة كقوله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا وحسن اولئك رفيقا واعلم ان الفقهاء قد استنبطوا احكام المياه من
قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ونحن نشير الى معاقد تلك المسائل فنقول ههنا نظران احدهما ان الماء مطهر
والثاني ان غير الماء هل هو مطهر ام لا النظر الاول انه نقول الماء اما ان لا يتغير او يتغير فالقسم الاول وهو الذي
لا يتغير ظاهر في انه مطهر لكن الماء المستعمل فانه عند الشافعي طاهر وليس بمطهر وقال مالك والثوري يجوز
الوضوء به وقال ابو حنيفة في رواية ابي يوسف انه نجس وههنا مسائل المسئلة الاولى في بيان انه ليس بمطهر
ودليلنا قوله عليه السلام لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب ولو بقي الماء كما كان طاهرا لما كان للمنع منه معنى
ومن جهة القياس ان الصحابة كانوا يتوضؤن في الاسفار وما كانوا يجمعون تلك المياه مع علمهم باحتياجهم
بعد ذلك الى المياه ولو كان ذلك الماء مطهرا لجمعوه ليوم الحاجة واحتج مالك بالاية والخبر والقياس اما الاية
فمن وجهين الاول قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به
فدلت الاية على حصول وصف المطهرية للماء والاصل في الثابت بقاؤه فوجب الحكم ببقاء هذه الصفة للماء بعد
صيرورته مستعملا وايضا فقوله طهورا يقتضي جواز التطهر به مرة بعد اخرى والثاني بغسل مطلقا في قوله فاغسلوا
وامسحوا كل المائعات لانه لا معنى للغسل الا اثر المائع على العضو قال الشاعر فيا حسنها اذ يغسل الدمع كحلها
ثم اغتسل بالماء المغتسل فقد اتى بالغسل فوجب ان يكون مجزيا لانه اتى بما امر به فوجب ان يخرج عن العهدة اما
السنة فما روي انه عليه السلام توضأ فمسح راسه بفضل ماء في يده وعنه عليه السلام انه توضأ فاخذ من بلل لحيته ما
مسح به راسه وعن ابن عباس انه عليه السلام اغتسل فرأى لمعة فرجع لم يصبها الماء فاخذ شعره عليه ذلك فاعصره
على تلك اللمعة واما القياس فهو انه ماء طاهر لقي جسدا طاهرا فاشبه ما اذا لقي حجرا او حديدا وكذا الماء المستعمل في
البرد والشط ولا خلاف انه وضع الماء على وجهه وسقط به فرض ذلك الموضع ثم ترك ذلك الماء بعينه
الى بقية الوجه فانه يجزيه مع ان ذلك الماء صار مستعملا في اعلى الوجه الثانية الدليل على ان الماء المستعمل طاهر
قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ومن السنة انه عليه السلام اخذ من بلل لحيته ومسح به راسه وقال خلق الماء
طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او ريحه وقال الشافعي رضي الله عنه انه عليه السلام توضأ ولا شك انه قد صاب
ما تساقط به ولم ينقل انه غيره ولانه غسله ولا احد من المسلمين فعل ذلك فثبت انهم اجمعوا على انه ليس بنجس
ولانه ماء طاهر لقي جسما طاهرا فاشبه ما اذا لاقى حجرا الثالثة الماء المستعمل اما ان يكون مستعملا في اعضاء الوضوء
في غسل الثياب اما المستعمل في اعضاء الوضوء فاما ان يكون مستعملا فيما كان فرضا وعبادة ولو فيما كان فرضا
ولا يكون فرضا او فيما لا يكون فرضا ولا عبادة اما القسم الاول وهو المستعمل فيما كان فرضا وعبادة فهو غير مطهر
باتفاق اصحاب الشافعي اما القسم الثاني فهو كالماء الذي استعملته الذمية كسب الزوج المسلم لتحل للزوج عند بعضهم
واما القسم الثالث فهو كالماء المستعمل في الكرة الثانية والثالثة والماء المستعمل في تجديد الوضوء واما المستعمل
في الاغتسال والمسنونة فلاصحاب الشافعي فيه بين القسمين وجهان واما القسم الرابع في الكرة الرابعة وفي التبرد و
التنظف وذلك باتفاق اصحاب الشافعي غير مستعمل وهو طاهر مطهر اما الماء المستعمل في غسل الثياب فان اغتسل ثوبا
عن نجاسة وطهر فغسل مرة يستحب ان يغسله ثلثا والمنفصل في الكرة الثانية والثالثة مطهر على الاصح القسم
الثاني الذي لا يتغير فنقول الماء اذا تغير فاما ان يتغير بنفسه او لا اما الاول فهو كالمتغير بطول المكث فيجوز الوضوء لانه
عليه السلام كان يتوضأ من بئر بضاعة وكان ماؤها كانه نقاعة الحناء واما المتغير بسبب غيره فذلك الغير اما ان لا يكون
متصلا به او يكون متصلا به فالاول لو وقع بقرب الماء جيفة فصار الماء منتنا فهو ايضا مطهر واما اذا تغير بسبب شيء

متصل بذلك المتصل اما ان يكون طاهرًا او نجسًا القسم الأول اذا كان طاهرًا فاما ان لا يخالطه او يخالطه فان خالطه
فهو كالماء المتغير بسبب وقوع الدهن الطيب والعود والعنبر والكافور الطيب فيه ايضًا مطهر كما لو كان بقرب الماء
جيفة ولان الطهور ثبت لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورًا والاصل في الثابت بقاؤه المتغير بسبب شيء
يخالطه فذلك المخالط اما انه لا يمكن صون الماء عنه فهو كالمتغير بالتراب والكماة والاوراق التي يقع فيه والطحلب الذي
يتولد فيه وهذا ايضًا مطهر لان الطهورية ثبت في الآية والاحتراز عنه غير ممكن فيكون الحرج مرفوعًا لقوله تعالى ما جعل
عليكم في الدين من حرج وكذلك لو جرى الماء في طريقه على معدن زرنيخ او نورة او كحل او وقع شيء منها فيه او سمع من
من معادنها واما اذا تغير الماء بسبب مخالطة ما يستغني الماء عن جنسه نظر ان كان التغير قليلا بحيث لا يضاف الماء
اليه بان وقع فيه زعفران فاصفر قليلا او دقيق فابيض قليلا جاز الوضوء به على الصحيح من المذهب لانه لم يسلب
اطلاق اسم الماء واما اذا كان التغير كثيرًا فان استحدث اسمًا جديدًا كالمرقة لم يجز الوضوء به على الاتفاق وان لم تحدث
اسمًا جديدًا فعند الشافعي رضي الله عنه لا يجوز الوضوء به وعند ابي حنيفة رضي الله عنه يجوز حجة الشافعي من وجوه احدها
توضأ عليه السلام ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فذلك الوضوء ان كان واقعًا بالماء المتغير وجب ان لا يجوز
الا به فاذا اختلط ماء الورد بالماء فثبت انه كان بماء متغير وهو المطلوب وثانيها انه اذا اختلط ماء الورد بالماء ثم
توضأ الانسان به يحتمل ان يبقى بعض الاعضاء قد انغسل بماء الورد دون الماء واذا كان كذلك فقد وقع الشك في حصول
الوضوء وكان انغسل الحدث فاما والشك لا يعارض اليقين فوجب ان يبقى على الحدث بخلاف ما اذا كان قليلا لا يظهر اثره
فانه صار كالمعدوم واما اذا ظهر اثره علمنا انه باق بوجه ما على ما ذكرنا وثالثها ان الوضوء تعبد لا يعقل معناه فانه لو توضأ
بماء الورد لا يصح وضوءه ولو توضأ بالماء الكدر المتغير صح وضوءه وما لا يعقل معناه وجب الاتكال فيه على مورد النص
وترك القياس وحجة ابي حنيفة من وجوه احدها قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورًا دلت الآية على كون الماء
مطهرًا والاصل في الثابت بقاؤه فوجب بقاء هذه الصفة بعد التغير بالمخالطة وثانيها قوله تعالى فاغسلوا امر بمطلق
الغسل وقد اتى به فوجب ان يخرج عن العهدة وقد بينا تقرير هذا الوجه فيما تقدم وثالثها قوله تعالى فلم تجدوا ماء
فتيمموا دل على جواز التيمم بعد فقدان الماء وواجد هذا الماء المتغير واجد للماء لان الماء المتغير ماء مع صفة التغير وكون
الموصوف حال بعد حال وجود الصفة فوجب انه لا يجوز التيمم ورابعها قوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه وظاهره
يقتضي جواز الطهارة به وان خالطه غيره لان النبي عليه السلام اطلق ذلك وخامسها انه عليه السلام اباح الوضوء بسؤر
الهرة وسؤر الحائض وان خالطهما شيء من لعابهما وسادسها لا خلاف في جواز الوضوء بماء المد والسيل مع تغير
كونه بمخالطة الطين وما يكون في الصحاري من الحشيش والنبات وغيرها بمخالطة ذلك له ترى انه متغيرًا الى السواد
واقرب الى الحمرة والصفرة فصار ذلك اصلا في جميع ما خالط الماء اذا لم يغلب عليه فيسلبه اسم الماء القسم الثاني
اذا كان المخالط للشيء نجسًا ومن الناس من زعم ان الماء لا ينجس ما لم يتغير بالنجاسة سواء كان قليلا او
كثيرًا وهو قول الحسن البصري والنخعي ومالك وداود واليه مال الشيخ الغزالي في الاحياء وقال ابو بكر الرازي مذهب
اصحابنا ان كان ما تيقنا فيه جزءًا من النجاسة او غلب في الظن ذلك لم يجز استعمال الماء الذي فيه النجاسة وكذلك
الماء الجاري واما اعتبار اصحابنا الغدير الذي اذا حرك احد طرفيه لم يتحرك الطرف الآخر فانما هو كلام في جهة تغليب
الظن في بلوغ النجاسة الواقعة في احد طرفيه الى الطرف الآخر وليس هو كلاما في تنجس المياه الذي فيه النجاسة
قد يكون استعماله وبعضها لا يجوز استعماله هذا كله كلام ابي بكر الرازي واقول ومن الناس من فرق بين القليل و
الكثير فعن عبد الله بن عمر اذا كان الماء اربعين قلة لم ينجسه شيء وعن ابن عباس الحوض لا يغتسل فيه جنب الا
ان يكون فيه اربعون غربًا وهو قول محمد بن كعب القرظي وقال مسروق وابن سيرين اذا كان الماء كثيرًا لم ينجسه
الا ما غير طعمه او ريحه او لونه وان كان اقل ينجس بظهور النجاسة فيه واعلم انه يمكن التمسك لنصرة مالك من وجوه
احدها قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورًا ترك العمل به في الماء الذي تغير لونه او طعمه او ريحه بظهور النجاسة
فيه فيبقى فيما عداه على الاصل والثاني قوله عليه السلام خلق الماء طهورًا لا ينجسه الا ما غير طعمه او ريحه نص
الباب وثالثها انه قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والمتوضئ بهذا الماء قد غسل وجهه فيكون آتيًا بما امر به
فيخرج عن العهدة ورابعها ان من كل مختلطين وكان احدهما غالبًا على الآخر ان يكشف المغلوب بكيفية الغالب
فالقطرة من الخل لو وقعت في الماء الكثير بطل صفة عنها واتصف بصفة الماء وكون احدهما غالبًا على احدهما
بما يعرف بغلبة الخواص والآثار المحسوسة وهي الطعم واللون او الريح فلا جرم مهما ظهر طعم النجاسة او لونها او
ريحها كانت النجاسة غالبة على الماء وكان الماء مستهلكا فلا جرم يغلب حكم النجاسة فاما اذا لم يظهر شيء من ذلك كان
الغالب هو الماء وكانت النجاسة مستهلكة فيه فيغلب حكم الطهارات وخامسها ما روي ان عمر توضأ بجرة نصرانية مع ان
نجاسة اواني النصارى معلومة بنص قريب من العلم وذلك يدل على ان عمر لو لم يعول الا على عدم التغير وسادسها ان تقدير
الماء بمقدار معلوم لو كان معتبرًا لكان العلم به عند الشافعي وعشر في عشر عند ابي حنيفة رضي الله عنه لكان اولى المواضع بالطهارة
مكة والمدينة لانه لا يكثر المياه هناك لا الجارية ولا الراكدة الكثيرة من اول عصر النبي عليه السلام الى آخر عصر الصحابة

لم ينقل

لم ينقل انهم خاضوا في تقدير المياه بالمقادير المعينة ولا انهم سألوا عن كيفية حفظ الماء عن النجاسات وسابعها
اضاف رسول الله عليه السلام الاناء حتى وعدم الهرة من شرب الماء منها واتيهم بعد ان كانوا يرونها تأكل الفار
ولم يكن في بلادهم حياض يجتمع الناس فيها وكانت لا تنزل الآبار وثامنها ان الشافعي نص على ان غسالة النجاسة طاهرة
اذا لم يتغير واي فرق بين ملاقاة الماء النجاسة بالورود عليها او بورودها عليه واي معنى لقول القائل ان ملاقاة الورود
يدفع النجاسة مع ان ملاقاة الورود لم يمنع المخالطة وتاسعها انهم كانوا يستنجون على اطراف المياه الجارية القليلة و
لا خلاف ان مذهب الشافعي انه اذا بول في ماء جار ولم يتغير انه يجوز الوضوء ان كان قليلا واي فرق بين
الجاري والراكد وليت شعري الحوالة على عدم التغير اولى او على حركة الانابيب الجاريات وعاشرها اذا وقع بول في
قلتين ثم فرقنا فكل كوز يوجد منه طاهر على قول الشافعي ومعلوم ان البول منتشر فيه وهو قليل فاي فرق بينه وان وقع
ذلك القليل في ذلك القدر من الماء ابتداء وهو اذا وصل اليه عند اتصال غيره به وحادي عشرها ان الحمامات لم تزل
في الاعصار الخالية يتوضأ فيها المتقشفون وتغمس الايدي والاواني في تلك الحياض مع علمهم بان الايدي الطاهرة
والنجسة تتوارد عليها ولو كان التقدير معتبرًا بالقلتين لاشتهر ذلك وبلغ الى حد التواتر لان الامر الذي يشتد
حاجة الجمهور اليه وجب بلوغ نقله الى حد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا انه غير معتبر وثاني عشرها انا لو حكمنا بنجاسة
الماء فلا يمكن ان نحكم بنجاسة الماء وان كانت غاية الكثرة مثل الاودية العظام والغدران الكبار فان ذلك باطل بالاجماع
بل لا بد من التقدير بمقدار معين وقد نقلناه عن الناس تقديرات مختلفة فليس بعضها اولى من بعض فيوجب التعارض و
التساقط اما تقدير ابي حنيفة بعشر في عشر فمعلوم انه مجرد التحكم واما تقدير الشافعي بالقلتين بناء على قوله عليه
السلام اذا بلغ الماء القلتين لم يحمل خبثا فضعيف ايضا لان الشافعي روى هذا الخبر قال اخبرني فيكون الراوي مجهولا
وكون الحديث مرسلا وهو عنه ليس بحجة وايضا نقل كثير من المحدثين انه موقوف على ابن عمر سلمنا صحة الرواية
لكنه احاله بجهالة على المجهول لان القلة غير معلوم فانها تصلح للكوز والجب ولكل ما نقل باليد وهو ايضا اسم
لقامة الرجل ولعله الجبل سلمنا كون القلة معلومة لكن في متن الخبر اضطراب فانه روى اذا بلغ الماء قلتين وروى
اذا بلغ بقدر قلة وروى اذا بلغ قلتين او ثلثا وروى اذا بلغ سلمنا صحة المتن ولكنه متروك الظاهر لان قوله
لم يحمل خبثا لا يمكن اجراؤه على ظاهره لان الخبث اذا ورد عليه فقد حمله سلمنا امكان اجرائه على ظاهره لكن الخبث على قسمين
خبث شرعي وخبث حقيقي والاسم اذا دار بين المسمى اللغوي والمسمى الشرعي وكان حمله على المسمى اللغوي اولى لان
الاسم حقيقة في المسمى اللغوي مجاز في المسمى الشرعي دفعا للاشتراك والنقل فاذا كان كذلك وجب حمله عليه و
المسمى اللغوي بالخبث المستقذر بالطبع قال عليه السلام ما استخبثته العرب فهو حرام اذا ثبت هذا فمعقول معنى قوله
لم يحمل خبثا اي لا يصير مستقذرا طبعا ونحن نقول بموجبه لكن لم قلت انه لا ينجس شرعا سلمنا ان المراد من الخبث
النجاسة الشرعية لكن قوله لم يحمل خبثا اي ضعف عن حمله ومعنى تضعف تأثيره فيه فيكون هذا دليلا على صيرورته
نجسا لا على بقائه طاهرا والجواب عن هذه الاسولة ان يقال ان الشافعي وان لم يذكر اسم الراوي في بعض المواضع
فقد ذكر في سائر المواضع فخرج عن كونه مرسلا ولان سائر المحدثين قد عينوا اسم الراوي قوله موقوف على ابن عمر
قلنا لا نم فان يحيى بن معين قال انه جيد الاسناد فقيل له ان ابن علية وقفه على ابن عمر فقال ان كان ابن علية وقفه
فحماد بن سلمة رفعه قوله القلة مجهولة قلنا لا نم لان ابن جريج قال في روايته بقلال هجر ثم قال وقد شاهدت قلال هجر
فكانت القلة تسع قربتين او قربتين وشيئا قوله في متنه اضطراب قلنا لا نسلم فانا وانتم توافقنا على ان سائر المقادير
غير معتبرة فيبقى ما ذكرنا معتبرا قوله انه متروك الظاهر قلنا ان حملناه على الخبث الشرعي اندفع ذلك وذلك
اولى لان حمل الكلام الشرعي على الفائدة الشرعية اولى من حمله على المعنى العقلي ومتى حمله على المعنى العقلي يلزم التعطيل
قوله المراد انه ضعيف عن حمله قلنا صح في بعض الروايات انه قال اذا كان الماء قلتين لم ينجس ولانه عليه السلام
جعل القلتين شرطا لهذا الحكم والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط وعلى ما ذكروه لا يبقى للقلتين فائدة لانا نقول
لا شك ان هذا الخبر بتقدير الصحة يقتضي تخصيص عموم قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله تعالى ويريد
ليطهركم به وعموم قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وعموم قوله خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء وهذا التخصيص لا بد وان يكون
بعيدا عن الاجمال والاشتباه وقلال هجر مجهولة وقول ابن جريج القلة تسع قربتين او قربتين وشيئا ليس بحجة
لان القلة لما كانت مجهولة فكذا القربة مجهولة فانها قد تكون كبيرة وقد تكون صغيرة ولان الروايات ايضا مختلفة فتارة
قال اذا بلغ الماء قلتين وتارة اربعين قلة وتارة كرين واذا تدافعت وتعارضت لم يجز تخصيص عموم الكتاب
والسنة الظاهرة البعيدة عن الاحتمال بمثل هذا الخبر هذا تمام الكلام في نصرة قول مالك رضي الله عنه واحتج من حكم بنجاسة
الماء الذي تقع النجاسة فيه بوجوه اولها قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجاسات من الخبائث وقال تعالى انما حرم عليكم
الميتة والدم وقال انما الخمر رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ومر عليه السلام بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في
كبير اما احدهما كان لا يستنزه من البول والآخر كان يمشي بالنميمة فحرم الله هذه الاشياء تحريما مطلقا ولم يفرق بين
حال انفرادها واختلاطها بالماء فوجب تحريم استعمال كل ما يبقى فيه جزء من النجاسة اكثر ما في الباب ان الدلائل الدالة على كونه

الماء مطهر أي يصح جواز التطهير به ويكفي تلك الدلائل بنتيجة والدلائل التي ذكرناها ظاهرة في المبيح والحاظر إذا اجتمعا فالغلبة
للحاظر ألا ترى أن الجارية بين الرجلين لو كان لأحدهما فيها مائة جزء وللآخر جزء واحد أن جهة الحاظر فيها أولى من جهة الإباحة
وأنه غير جائز لواحد منهما وطئها لكونه احتياطا وثانيها قوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه من جنابة
ذكره على الإطلاق من غير فرق بين القليل والكثير وثالثها قوله عليه السلام إذا استيقظ أحدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا قبل أن
يدخلها الإناء فإنه لا يدري أين باتت يده فأمر بغسل اليد احتياطا من نجاسة فقد أصابها من موضع الاستنجاء ومعلوم أن
مثلها إذا وقع في الماء لم يغيره ولولا أنه يفسده ما كان للأمر بالاحتياط منها معنى ورابعها قوله عليه السلام إذا بلغ
الماء قلتين لم يحمل خبثا يدل بمفهومه أنه إذا لم يبلغ قلتين وجب أن يحمل الخبث أجاب ملك عن الوجه الأول فقال
لا نزاع في أنه يحرم استعمال النجاسة ولكن الجزء القليل من النجاسة المائعة إذا وقعت في الماء لم يظهر فيه لونه فما قدمنا
وأما قوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم فلم قلتم إن هذا النهي ليس إلا لما ذكرتم بل لعل النهي إنما كان لأنه
لا يأمن ربما شربه إنسان وذلك مما ينفر طبعه عنه وليس الكلام في نفرة الطبع وأما قوله إذا استيقظ أحدكم من منامه فليغسل
يده ثلاثا فقد أجمعنا على أن هذا أمر استحباب فالمرتب عليه يكون الإيجاب ثم بتقدير أنه يكون أمر إيجاب فلم قلتم إنه لم يوجد
ذلك الإيجاب إلا لما ذكرتم وأما قوله عليه السلام إذا بلغ الماء قلتين فقد سبق الكلام عليه ثم بعد النزول عن كل ما قدمناه
فهو تمسك بالمفهوم والنصوص التي ذكرناها منطوقة والمنطوق راجح على المفهوم النظر الثاني في أن غير الماء هل هو طهور
أم لا فقال الأصم والأوزاعي يجوز الوضوء بجميع المائعات وقال أبو حنيفة يجوز الوضوء بنبيذ التمر في السفر وأما إزالة
النجاسات بجميع المائعات التي تزيل أعيان النجاسات وقال الشافعي رضي الله عنه الطهورية مختصة بالماء على الإطلاق ودليله
في صورة الحدث قوله فإن لم تجدوا ماء فتيمموا أوجب الله تعالى التيمم عند عدم الماء ولو جاز الوضوء بالخل أو بنبيذ
التمر لما وجب التيمم عند عدم الماء وأما في صورة الخبث فلأن الخل لو أفاد طهارة الخبث لكان طهورا لأنه لا معنى للطهور
إلا المطهر ولو كان طهورا لوجب أن يجوز به طهارة الحدث لقوله عليه السلام لا يقبل صلاة أحدكم حتى يضع الطهور مواضعه
ذكره حتى للانتهاء الغاية فوجب انتفاء عدم القبول عند استعمال الطهور وإنما عدم القبول لحصول القبول فلو كان الخل
طهورا لحصل باستعماله قبول الصلاة وحيث لم يحصل علمنا أن الطهور به في الخبث أيضا مختصة بالماء والله أعلم
قوله تعالى

اعلم أنهم اختلفوا في أن الهاء في قوله تعالى ولقد صرفناه بينهم ليذكروا
إلى أي شيء يرجع وذكروا فيه ثلاثة أوجه أحدها وهو الذي عليه الجمهور أنه يرجع إلى المطر ثم من هؤلاء من قال معنى صرفناه
أي أجريناه في الأنهار حتى انتفعوا بالشرب وبالزراعات وأنواع المعاش به وقال آخرون معناه أنه سبحانه وتعالى ينزله
في مكان دون مكان وفي عام ثم في العام الثاني يقع بخلاف ما وقع في العام الأول قال ابن عباس ما عام بأكثر مطرا من
عام ولكن الله تعالى يصرفه في الأرض ثم قرأ هذه الآية وروى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما من
عام بأمطر من عام ولكن إذا عمل قوم بالمعاصي حول الله تعالى ذلك إلى غيرهم فإذا عصوا جميعا صرف الله تعالى ذلك إلى
الفيافي وثانيها قول أبي مسلم أن قوله تعالى صرفناه راجع إلى المطر والرياح والسحاب والأظلال وسائر ما ذكر الله
تعالى من الأدلة وثالثها قوله تعالى ولقد صرفناه أي هذا القول بين الناس في القرآن وفي سائر الكتب والصحف التي
أنزلت على الرسل وهو ذكر إنشاء السحاب وإنزال المطر ليتفكروا ويستدلوا به على وجود الصانع والوجه الأول أقرب
المذكورات إلى الضمير المسألة الثانية قال الجبائي قوله تعالى ليذكروا يدل على أنه تعالى يريد من الكل أن يتذكروا ويشكروا
ولو أراد منهم أن يكفروا ويعرضوا لما صح ذلك وذلك يبطل قول من قال إن الله تعالى مريد لكفر من يكفر قال ودل عليه
قوله تعالى فأبى أكثر الناس إلا كفورا على قدرتهم على فعل التذكر إذ لو لم يقدروا لما جاز أن يقال أبوا أن
يفعلوه كما لا يقال في الزمن أبى أن يسعى وقال الكعبي قوله تعالى ولقد صرفناه بينهم ليذكروا حجة على من زعم أن
القرآن وبال على الكافرين وأنه لم يرد بإنزاله أن يؤمنوا لأن قوله تعالى ليذكروا عام في الكل وقوله تعالى فأبى أكثر
الناس يقتضي أن يكون هذا الكثير داخلا في ذلك العام لأنه لا يجوز أن يقال أنزلناه على قريش ليؤمنوا فأبى
أكثر بني تميم إلا كفورا واعلم أن الكلام عليه قد تقدم مرارا المسألة الثالثة قوله تعالى فأبى أكثر الناس إلا كفورا
المراد كفران النعمة وجحودها من حيث لا يتفكرون فيها ولا يستدلون بها على وجود الصانع وقدرته وإحسانه
وقيل المراد من الكفر هو الكفر وذلك أنهم إنما حصل لأنهم يقولون مطرنا بنوء كذا لأن من جحد كون النعم صادرة
من المنعم وأضاف مثل هذه النعمة إلى الأفلاك والكواكب فقد كفر واعلم أن التحقيق أن من جعل الأفلاك والكواكب
مستقلة باقتضاء هذه الأشياء فلا شك في كفره وأما من قال إن الصانع جبلها على خواص وصفات تقتضي هذه الحوادث
فلعله لا يبلغ خطؤه إلى حد الكفر المسألة الرابعة قالوا دلت الآية على أن خلاف معلوم الله تعالى مقدور له أما قوله
تعالى ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا فالأقرب أن المراد من ذلك تعظيم النبي عليه السلام وذلك من وجوه أحدها أنه
تعالى بين له أنه مع القدرة على بعثة نذير ورسول في كل قرية خصه بالرسالة وفضله بها على الكل ولذلك أتبعه
بقوله تعالى فلا تطع الكافرين أي لا توافقهم وثانيها أن المراد ولو شئنا لخففنا عنك أعباء الرسالة إلى كل العالمين و

لبعثنا

لبعثنا في كل قرية نذيرا ولكن قصرنا الأمر عليك وأجللناك وفضلناك على سائر الرسل فقابل هذا الإجلال بالتشدد
في الدين وثالثها أن الآية تقتضي مزج اللطف بالعنف لأنها تدل على القدرة على أن يبعث في كل قرية نذيرا مثل محمد
وأنه لا حاجة إلى الأول لحصول الإعزاز أما قوله تعالى فلا تطع الكافرين فالمراد نهيه عن طاعتهم ودلت هذه الآية على
أن النهي عن الشيء لا يقتضي كون المنهي عنه مشتغلا به وأما قوله تعالى وجاهدهم به جهادا كبيرا فقال بعضهم المراد
بذل الجهد في الأداء والدعاء وقال بعضهم المراد القتال وقال آخرون كلاهما والأقرب الأول لأن السورة مكية
والأمر بالقتال ورد بعد الهجرة بزمان وإنما قال جهادا كبيرا لأنه لو بعث في كل قرية نذيرا لوجب على كل نذير
مجاهدة فاجتمعت على رسول الله تلك المجاهدات وكثر جهاده من أجل ذلك وعظم فقال له وجاهدهم به
جهادا كبيرا أي بسبب كونك نذيرا في كل القرى جهادا كبيرا جامعا لكل مجاهدة والله أعلم بالصواب قوله تعالى

اعلم أن هذا النوع الرابع من دلائل التوحيد قوله مرج البحرين أي خلاهما وأرسلهما يقال مرجت الدابة إذا خليتها
ترعى وأصل المرج الإرسال والخلط ومنه قوله تعالى فهم في أمر مريج سمى الماءين الكثيرين الواسعين بحرين قال ابن
عباس مرج البحرين أي أرسلهما في مجاريهما كما ترسل الخيل في المرج وهما يلتقيان وقوله تعالى عذب فرات والمقصود
من الفرات البليغ في العذوبة حتى يصير إلى الحلاوة والأجاج نقيضه وأنه سبحانه وتعالى بقدرته يفصل بينهما ويمنعهما
التمازج وهذا من أعظم اقتداره برزخا حائلا من قدرته وههنا سؤالات السؤال الأول ما معنى قوله تعالى وحجرا
محجورا الجواب هي الكلمة التي يقولها المتعوذ وقد فسرناها وهي ههنا واقعة على سبيل المجاز كأن كل واحد
من البحرين يتعوذ من صاحبه فهو يتعوذ منه وهو أحسن الاستعارات السؤال الثاني لا وجود للبحر العذب فكيف
ذكره الله تعالى ههنا لا يقال هذا مدفوع من وجهين الأول أن المراد منه الأودية العظام كالنيل وجيحون و
الثاني لعله حصل في البحار موضع يكون أحد جانبيه عذبا والآخر ملحا لأنا نقول أما الأول فضعيف لأن هذه
الأودية ليس فيها ماء ملح والبحار ليس فيها ماء عذب فلم يحصل البتة موضع التعجب وأما الثاني فضعيف
لأن موضع الاستدلال لا بد وأن يكون معلوما وأما محض التجويز فلا يحصل الاستدلال لأنا نقول المراد من البحر
العذب هذه الأودية ومن الملح الأجاج البحار الكبار وجعل بينهما برزخا أي حائلا من الأرض ووجه الاستدلال
ههنا أن العذوبة والملوحة إن كانت بسبب طبيعة الأرض أو الماء فلا بد من الاستواء وإن لم يكن كذلك فلا بد
من قادر حكيم يخص كل واحد من الأجسام بصفة خاصة معينة والله أعلم بالصواب قوله تعالى

واعلم أن هذا هو النوع الخامس من دلائل التوحيد وفيه
بحثان الأول ذكروا في هذا الماء قولين أحدهما أنه الماء الذي خلق منه أصول الحيوان وهو الذي عناه بقوله
تعالى والله خلق كل دابة من ماء والثاني المراد النطفة كقوله تعالى خلق من ماء دافق من ماء مهين البحث الثاني
المعنى أنه تعالى قسم البشر قسمين قسم ذوي نسب أي ذكورا ينسب إليهم فيقال فلان بن فلان وفلانة بنت فلانة
وذوات صهر أي إناثا يصاهر بهن ونحوه قوله تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى وكان ربك قديرا حيث خلق
من النطفة الواحدة نوعين من البشر الذكر والأنثى والله تعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب قوله تعالى
ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وكان الكافر على ربه ظهيرا وما أرسلناك إلا مبشرا ونذيرا قل
ما أسألكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا وتوكل على الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب
عباده خبيرا بصيرا اعلم أنه تعالى لما شرح دلائل التوحيد عاد إلى تهجين سيرتهم في عبادة الأوثان وفي الآية مسائل
المسألة الأولى قيل المراد بالكافر أبو جهل لأن الآية نزلت فيه والأولى حمله على العموم لأن خصوص السبب
لا يقدح في عموم اللفظ ولأنه أوفق لظاهر قوله تعالى ويعبدون من دون الله المسألة الثانية ذكروا في الظهير وجوها
أحدها الظهير بمعنى المظاهر كالعون والمعاون وفعيل بمعنى مفاعل غير عزيز والمعنى أن الكافر يظاهر الشيطان على ربه
بالعداوة فإن قيل كيف يصح في الكافر أن يكون معاونا للشيطان على ربه بالعداوة قلنا إنه تعالى ذكر نفسه وأراد رسوله
كقوله تعالى إن الذين يؤذون الله ورسوله وثانيها يجوز أن يريد بالظهير الجماعة كقوله تعالى والملائكة بعد ذلك
ظهير كما جاء الصديق والخليط وعلى هذا التفسير يكون المراد بالكافر الجنس وأن بعضهم مظاهر لبعض على إطفاء نور الله
تعالى قال تعالى وإخوانهم يمدونهم في الغي وثالثها قال أبو مسلم الأصفهاني الظهير من قولهم ظهر فلان بحاجتي إذا نبذها
وراء ظهره وهو من قوله تعالى واتخذتموه وراءكم ظهريا ويقال فيمن يستهين بالشيء نبذه وراء ظهره وقياس العربية
أن يقال مظهور أي مستخف به متروك وراء الظهر فقيل فيه ظهير في معنى مظهور ومعناه هين على الله تعالى أن يكفر الكافر
وهو تعالى مستهين بكفره أما قوله تعالى وما أرسلناك إلا مبشرا ونذيرا فتعلق ذلك بما تقدم هو أن الكفار يطلبون
العون على الله تعالى ورسوله والله تعالى بعث رسوله لنفعهم لأنه بعثه ليبشرهم على الطاعة وينذرهم على المعصية فيستحقوا
الثواب ويحترزوا عن العقاب فلا جهل أعظم من جهل من استفرغ جهده في إيذاء شخص استفرغ جهده في إصلاح مهماته
دينا ودنيا ولا يسألهم البتة على ذلك أجرا أما قوله تعالى إلا من شاء فذكروا فيه وجوها متقاربة أحدها لا يسألهم على

الدعاء والانذار الا ان يشاؤا ان يتخذوا بالانفاق في الجهاد وغيره فيتخذوا به سبيلا الى رحمة ربهم ونيل
ثوابه وثانيها قال القاضي لا اسألكم اجرا لنفسي ولا اسألكم ان تطلبوا الاجر لانفسكم باتخاذ السبيل الى ربكم و
ثالثها قال صاحب الكشاف مثال قوله الا من شاء المراد الا فعل من شاء واستثناه عن الاجر قول ذي شفقة
عليك قد سعى في تحصيل مال لك ما اطلب منك ثوابا على ما سعيت الا ان تحفظ هذا المال لنفسك من
جنس الثواب ولكن تصور للثواب وسماه باسمه فافاد فائدتين احدهما قلع شبهة الطمع في الثواب من اجله كانه
يقول لك ان كان حفظك لمالك ثوابا فاني اطلب الثواب والثانية اظهار الشفقة البالغة وان حفظك لمالك
يجري مجرى الثواب العظيم توصله الى معنى اتخاذهم الى الله تعالى سبيلا بقربهم اليه وطلبهم عنه الرضى بالايمان
والطاعة وقيل المراد التقرب بالصدقة والنفقة في سبيل الله اما قوله تعالى وتوكل على الحي الذي لا يموت فالمعنى
انه سبحانه وتعالى لما بين ان الكفار يتظاهرون على ايذائه وامره ان لا يطلب منهم اجرا البتة امره بان يتوكل عليه
في دفع المضار وفي جلب جميع المنافع وانما قال الحي الذي لا يموت لان من توكل على الحي الذي لا يموت فاذا
مات المتوكل عليه صار المتوكل ضائعا اما هو سبحانه وتعالى فانه حي لا يموت فلا يضيع المتوكل عليه البتة اما
قوله تعالى وسبح بحمده فمنهم من حمله على نفس التسبيح بالقول ومنهم من حمله على التنزيه لله تعالى عما لا يليق
به في توحيده وعدله وهذا هو الظاهر ثم قال وكفى به بذنوب عباده خبيرا وهذه كلمة يراد بها المبالغة يقال كفى بالعلم
جمالا وكفى بالادب مالا وهو بمعنى حسبك اي لا تحتاج معه الى غيره لانه خبير باحوالهم قادر على مكافاتهم وذلك
وعيد شديد كانه قال ان اقدمتم على مخالفة امري كفاكم علمه في مجازاتكم بما تستحقون من العقوبة والله اعلم
قوله تعالى

اعلم انه سبحانه

لما امر الرسول بان يتوكل عليه وصف نفسه بامور احدها انه حي لا يموت وهو قوله تعالى وتوكل على الحي الذي
لا يموت وثانيها انه عالم بجميع المعلومات وهو قوله تعالى وكفى به بذنوب عباده خبيرا وثالثها انه قادر على كل الممكنات
وهو المراد من قوله تعالى الذي خلق السموات والارض فقوله الذي خلق متصل بقوله الحي الذي لا يموت لانه سبحانه
لما كان هو الخالق للسموات والارض ولكل ما بينهما ثبت انه هو القادر على جميع وجوه المنافع ودفع المضار
وان النعم كلها من جهته فحينئذ لا يجوز التوكل الا عليه وفي الآية سؤالات السؤال الاول الايام عبارة عن حركات
الشمس في السموات فقبل السموات لا ايام فكيف خلقها في ستة ايام الجواب يعني في مقدار هذه المدة لا يقال الشيء الذي
يتقدر بمقدار محدود ويقبل الزيادة والنقصان والتجزية لا يكون عدما محضا بل لا بد وان يكون موجودا
فيلزم من وجوده وجود مدة قبل وجود العالم وذلك يقتضي قدم الزمان لانا نقول هذا معارض بنفس
الزمان لان المدة المتوهمة المتخيلة لعشرة ايام لا تحصل لخمسة ايام والمدة المتوهمة لخمسة ايام لا تحصل لعشرة ايام فيلزم
ان يكون للمدة مدة اخرى فلما لم يلزم من هذا قدم الزمان لم يلزم على ما قلتموه وعلى هذا نقول لعل الله سبحانه وتعالى
خلق المدة اولا ثم خلق السموات والارض فيها بمقدار ستة ايام ومن الناس من قال في ستة ايام من ايام
الآخرة وكل يوم الف سنة وهو بعيد لان التعريف لا بد وان يكون بامر معلوم لا بامر مجهول السؤال الثاني لم
قدر الخلق والايجاد بهذا التقدير الجواب اما على قولنا فالمشية والقدرة كافية في التخصيص قالت المعتزلة لا بد
من حكمة وهو ان تخصيص خلق العالم بهذا المقدار اصلح وهذا بعيد لوجهين احدهما وهو ان حصول تلك الحكمة
اما ان يكون واجبا لذاته او جائزا فان كان واجبا وجب ان لا يتغير فيكون حاصلا في كل الازمنة فلا يصلح ان
يكون سببا لتخصيص زمان معين وان كان جائزا افتقر حصول تلك الحكمة في تلك الاوقات الى مخصص آخر
ولزم التسلسل الثاني ان التفاوت بان واحد امر لا يصل اليه خاطر المكلف وعقله فحصول ذلك التفاوت
لما لم يكن مشعورا به كيف يقدح في حصول المصالح واعلم انه يجب على المكلف سواء كان على مذهبنا او على قول
المعتزلة ان يقطع الطمع عن امثال هذه الاسئلة فانه بحر لا ساحل له من ذلك تقدير الملائكة الذين هم اصحاب
النار بتسعة عشر وحملة العرش ثمانية والشهور باثني عشر والسموات بالسبع وكذا في عدد الصلوات ومقادير
النصب في الزكوة وكذا في مقادير الحدود والكفارات بالاقرار بكل ما قال الله تعالى حق هو الدين وترك البحث
الثاني من هذه الاشياء هو الواجب وقد نص عليه تعالى من قوله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا
عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض و
الكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا ثم قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وهو الجواب ايضا في انه لم يخلقها في
لحظة وهو قادر على ذلك وعن سعيد بن جبير انما خلقها في ستة ايام وهو قادر ان يخلقها في لحظة تعليما لخلقه
الرفق والتثبت وقيل ثم خلقها يوم الجمعة فجعلها الله تعالى عيدا للمسلمين السؤال الثالث ما معنى قوله تعالى
ثم استوى على العرش ولا يجوز حمله على الاستقرار لان الاستقرار والقعود في اوصاف الله تعالى فلم يصح دخول ثم فيه
الجواب الاستقرار غير جائز لانه يقتضي التغير الذي هو دليل الحدوث ويقتضي التركيب والبعضية وكل ذلك محال على الله تعالى

محال

لكان بل المراد ثم خلق العرش ورفعه وهو مستول عليه كقوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم فان المراد وحتى يجاهد المجاهدون
ونحن بهم عالمون فان قيل فعلى هذا التفسير يلزم ان يكون خلق العرش بعد خلق السموات وليس كذلك لقوله تعالى
وكان عرشه على الماء قلنا كلمة ثم ما دخلت على خلق العرش بل على رفعه على السموات السؤال الرابع كيف اعراب قوله
الرحمن الجواب من رفعه جعله بدلا عن الذي خلق مبتدأ والرحمن خبره او صفة للحي والرحمن خبر مبتدأ محذوف
لهذا قال الزجاج ويجوز ان يكون الوقف على قوله على العرش ثم يبتدئ الرحمن اي هو الرحمن الذي يستحق السجود
والتعظيم الا انه يجوز ان يكون الرحمن مبتدأ وخبره فسئل به خبيرا السؤال الخامس ما معنى فاسئل به خبيرا
الجواب ذكروا فيه وجوها احدها قال الكلبي معناه فسئل خبيرا به وقوله به يعود الى ما ذكرنا من خلق السموات
والارض والاستواء على العرش والباء من صلة الخبير والمعنى فسئل الخبير بذلك وهو الله تعالى لانه لا دليل في العقل على
كيفية خلق السموات والارض فلا يعلمها الا الله تعالى وعن ابن عباس ان ذلك الخبير هو جبريل عليه
السلام وانما قدم لرؤس الآي وحسن النظم وثانيها قال الزجاج قوله به معناه عنه والمعنى فسئل عنه خبيرا وهو
قول الاخفش ونظيره قوله سأل سائل بعذاب واقع وقال علقمة بن عبدة فان تسألوني بالنساء فانني
بصير بادواء النساء طبيب وثالثها قال ابن جرير الباء في صلة والمعنى فسئله خبيرا وخبيرا نصب على الحال و
رابعها ان قوله به يجري مجرى القسم كقوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام والوجه الاول اقرب قوله تعالى واذا
قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا وفي قوله تعالى وما الرحمن وجهان
يحتمل انهم جهلوا الله تعالى ويحتمل انهم عرفوه لكن جحدوا هذا الاسم كما قاله كثير من المفسرين
على ان القول الاول اقرب والاقرب ان المراد انكارهم لله تعالى والعرب ما عرفوه فقال مقاتل
ان ابا جهل قال ان الذي يقول محمد شعر فقال عليه السلام الشعر غير هذا انما هذا كلام الرحمن فقال ابو جهل
بخ بخ لعمري والله انه لكلام الرحمن الذي باليمامة هو يعلمك فقال عليه السلام الرحمن هو الذي اله السماء
ومن عنده يأتيني الوحي فقال يا آل غالب من يعذرني من محمد يزعم ان الله تعالى واحد وهو يقول الله يعلمني
والرحمن الستم تعلمون انهما الهان ثم قال يعلم الله الذي خلق هذه الاشياء اما الرحمن فهو مسيلمة قال
القاضي والاقرب ان المراد انكارهم لله تعالى لا الاسم لان هذه اللفظة عربية وهم كانوا يعلمون انها تفيد
المبالغة في الانعام ثم ان قلنا انهم كانوا منكرين لله كان قولهم وما الرحمن سؤال طالب عن الحقيقة وهو
يجري مجرى قول فرعون وما رب العالمين وان قلنا بانهم كانوا مقرين بالله لكنهم جهلوا كونه تعالى مسمى
بهذا الاسم كان قولهم وما الرحمن سؤالا عن الاسم اما قوله تعالى انسجد لما تأمرنا فالمعنى الذي تأمرنا بمعنى تأمرنا
بسجوده على قوله امرتك الخير او لامر تأمرنا وقرئ بالياء كان بعضهم قال لبعض انسجد لما يأمرنا محمد او
يأمرنا المسمى بالرحمن ولا نعرف ما هو وزادهم نفورا اي وزادهم هذا من حقه ان يكون باعثا على الفعل
والقبول قال الضحاك فسجد رسول الله وابو بكر وعمر وعثمان وعلي وعثمان بن مظعون وعمرو بن عنبسة
ولما رآهم المشركون يسجدون تباعدوا في ناحية المسجد مستهزئين فهذا هو المراد من قوله تعالى وزادهم
نفورا اي فزادهم سجودهم نفورا والله اعلم قوله تعالى **تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل
فيها سراجا وقمرا منيرا وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا** اعلم
انه سبحانه وتعالى لما حكى عن الكفار مزيد النفرة عن السجود ذكر ما لو تفكروا فيه لعرفوا وجوب السجود
والعبادة للرحمن فقال تعالى تبارك الذي جعل في السماء بروجا اما تبارك فقد تقدم القول فيه واما البروج هي
القصور العالية لانها لهذه الكواكب كالمنازل لسكانها واشتقاق البروج من التبرج لظهوره وفيه قول آخر عن
ابن عباس ان البروج اي الكواكب العظام والاول اولى لقوله تعالى وجعل فيها اي في البروج فانه قيل لم لا يجوز
ان يكون قوله فيها راجع الى السماء دون البروج قلنا لان البروج اقرب فعود الضمير اليها اولى والسراج الشمس
كقوله تعالى وجعل الشمس سراجا وقرئ سرجا وهي الشمس والكواكب الكبار معها وقرأ الحسن والاعمش وقمرا منيرا
وهي جمع ليلة قمراء كانه قيل وذا قمر منيرا لان الليالي يكون قمرا بالقمر فاضافه اليها ولا يبعد ان يكون القمر بمعنى
القمر كالرشد والرشد والعرب واما الخلفة ففيها قولان الاول انها عبارة عن كون الشيء يجيء احدهما بخلف الآخر
والثاني خلفة فقال فلان خلفة واختلاف اذا اختلف كثيرا اي مترددا والمعنى جعلهما ذوي خلفة اي ذوي
عقبة يعقب هذا ذاك وذاك هذا قال ابن عباس جعل كل واحد منهما يخلف صاحبه فيما يحتاج ان يعمل فيه فمن فرط
في عمل في احدهما قضاه في الآخر قال انس بن مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب وقد
فاتته قراءة القرآن بالليل يا ابن الخطاب لقد انزل الله تعالى فيك آية وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد
ان يذكر ما فاتك من النوافل بالليل فاقضه في نهارك وما فاتك في نهارك فاقضه بالليل القول الثاني وهو قول مجاهد
وقتادة والكسائي يقال لكل شيئين اختلفا انهما خلفان اي مختلفين هذا اسود وهذا ابيض وهذا طويل وهذا قصير
والقول الاول اقرب اما قوله تعالى ان يذكر قراءة العامة بالتشديد وقرأ حمزة بالتخفيف وعن ابي بن كعب يتذكر والمعنى

لينظر الناظر في اختلافهما فيعلم انه لابد في انتقالهما من حال الى حال من ناقل الى ناقل ومغير وقوله ان يذكر راجع
الى ما تقدم من النعم بين تعالى ان الذي بالواو ما الرحمن لو تفكروا في هذه النعم وتذكروها ويستدلوا بذلك على
عظم قدرته ويشكر الشاكر على النعمة فيهما من الشكور بالقبيل والتصرف بالنهار كما قال تعالى ومن رحمته جعل لكم
الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله اوليكونا وقتين للمتذكرين والشاكرين من فاته في احدهما ورد
من العبادة قام به في الآخر والشكور مصدر شكر شكوراً او اراد تعالى اعلم قوله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون
على الارض هوناً واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً والذين يقولون
ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراماً انها ساءت مستقراً ومقاماً والذين اذا انفقوا لم يسرفوا
ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً اعلم ان قوله وعباد الرحمن مبتداء خبره في اخر السورة كأنه قيل وعباد الرحمن
الذين هذه صفاتهم اولئك يجزون الغرفة ويجوز ان يكون خبره الذين يمشون واعلم انه سبحانه وتعالى خص العبودية
بالمشتغلين بالعبودية فدل ذلك على ان هذه الصفة اشرف صفات المخلوقات وقرئ وعباد الرحمن واعلم
انه سبحانه وتعالى وصفهم بانواع من الصفات الصفة الاولى قوله تعالى والذين يمشون على الارض هوناً وهذا وصف
سيرتهم بالنهار وقرئ يمشون هوناً حال او صفة للمشي يعني هينين او مشياً هيناً الا ان في وضع المصدر موضع
الصفة مبالغة والهون الرفق واللين ومنه الحديث احبب حبيبك هوناً ما وقوله المؤمنون هينون لينون
والمعنى انهم يمشون بسكينة ووقار وتواضع ولا يضربون باقدامهم اشراً وبطراً ولا يتبخترون لاجل
الخيلاء كما قال تعالى ولا تمش في الارض مرحاً وعن زيد بن اسلم التمست تفسير هوناً فلم اجد فرأيت في النوم فقيل لي
هم الذين لا يريدون الفساد في الارض وعن ابن زيد لا يتكبرون ولا يتجبرون ولا يريدون علواً في الارض الصفة
الثانية قوله تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً معناه لا نجاهلكم ولا خير بيننا ولا شر اي نسلم منكم تسليماً فاقيم
السلام مقام التسليم ثم يحتمل ان يكون مرادهم طلب السلامة والسكوت ويحتمل ان يكون المراد التنبيه على سوء طريقتهم
لكي يمتنعوا ويحتمل ان يكون مرادهم العدول عن طريقة المقابلة ويحتمل ان يكون اظهاراً للحلم في مقابلة الجهل قال
الاصم قالوا سلاماً اي سلام توديع لا تحية كقول ابراهيم لابيه قال سلام عليك قال الكعبي وابو العالية نسختها اية
القتال ولا حاجة الى ذلك لان الاغضاء عن السفهاء وترك المقابلة مستحسن في العقل والشرع وسبب لسلامة
العرض والورع الصفة الثالثة قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً فاعلم انه تعالى لما ذكر سيرتهم في النهار
من وجهين احدهما ترك الايذاء وهو المراد من قوله تعالى الذين يمشون على الارض هوناً والاخر تحمل التأذي وهو
المراد من قوله تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً فكأنه شرح سيرتهم في الليالي عند الاشتغال بخدمة الخالق وهو
قوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع ثم قال الزجاج كل من ادركه الليل قيل بات وان لم ينم كما يقال بات فلان قلقاً
ومعنى يبيتون لربهم اي يكونون في لياليهم مصلين ثم اختلفوا فقال بعضهم من قرأ شيئاً من القرآن في صلاة
وان قل بات ساجداً وقائماً وقيل ركعتان بعد المغرب واربعاً بعد العشاء الاخرة والاولى انه وصف لهم باحياء
الليل او اكثره يقال فلان يظل صائماً ويبيت قائماً قال الحسن يبيتون لله على اقدامهم ويفرشون له وجوههم تجري
دموعهم على خدودهم خوفاً من ربهم الصفة الرابعة قوله تعالى الذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان
عذابها كان غراماً قال ابن عباس يقولون في سجودهم وقيامهم هذا القول وقال الحسن خشعوا بالنهار وتعبوا
بالليل فرقاً من عذاب جهنم وقوله غراماً اي هلاكاً وخسراناً ملحاً لازماً ومنه الغريم اللازم للحاجة والسرايه وبلا
فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعاً بهن وقال ابن عباس نافع بن الازرق عن الغرام فقال هو الموجع وعن محمد بن
كعب في غراماً انه سأل الكفار ثمن نعمه فما ادوها فاغرمهم فادخلهم النار واعلم انه تعالى وصفهم باحياء الليل ساجدين
وقائمين ثم عقبه بذكر دعوتهم هذه ايذاناً بانهم مع اجتهادهم خائفون مبتهلون الى الله تعالى في صرف العذاب عنهم
كقوله تعالى يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة اما قوله تعالى انها ساءت مستقراً ومقاماً فقوله ساءت في حكم بئست
وفيها ضمير مبهم تفسيره مستقراً والمخصوص بالذم محذوف معناه ساءت مستقراً ومقاماً هي ومستقراً حال او
تمييز فان قيل دلت الاية على انهم سألوا الله تعالى ان يصرف عنهم عذاب جهنم لعلتين احديهما انه عذابها كان غراماً
وثانيهما انها ساءت مستقراً ومقاماً فما الفرق بين الوجهين وايضاً فما الفرق بين المستقر والمقام قلنا المتكلمون ذكروا
ان عذاب الكافر يجب ان يكون مضرة خالصة عن شوائب النفع دائمة فقوله تعالى ان عذابها كان غراماً اشارة
الى كونه مضرة خالصة عن شوائب النفع وقوله تعالى انها ساءت مستقراً ومقاماً اشارة الى كونها دائمة ولا شك
في المغايرة واما الفرق بين المستقر والمقام فيحتمل ان يكون المستقر للعصاة من اهل الايمان فانهم يستقرون في النار
ولا يقيمون فيها واما الاقامة فللكافر واعلم ان قوله تعالى انها ساءت مستقراً ومقاماً يمكن ان يكون من كلام الله
تعالى ويمكن ان يكون حكاية لقولهم الصفة الخامسة قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك
قواماً وقرئ يقتروا بكسر التاء وبضمها ويقتروا بضم الياء وتخفيف القاف وكسر التاء وايضاً بفتح الياء وفتح القاف
وكسر التاء وتشديدها وكلها لغات والقتر والاقتار والتقتير التضييق الذي هو نقيض الاسراف والاسراف مجاوزة

الحد

الحد في النفقة وذكر المفسرون في الاسراف والتقتير وجوهاً احدها وهو الاقوى انه تعالى وصفهم بالقصد الذي هو
بين الغلو والتقصير وبمثله امر رسوله عليه السلام ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وعن وهب
ابن الورد قال لعالم ما البناء الذي لا سرف فيه قال ما سترك من الشمس واكنك من المطر وقال له وما الطعام
الذي لا سرف فيه فقال ما سد الجوعة فقال له في اللباس قال ما ستر عورتك وادفاك من البرد وروى ان رجلاً
صنع طعاماً في املاك فارسل الى الرسول فقال حق فاجيبوه ثم صنع الثانية فارسل اليه فقال حق فمن شاء فليجب
ومن شاء فليقعد ثم صنع الثالثة فارسل اليه فقال رياء لا خير فيه وثانيها قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك
ان الاسراف النفقة في معصية الله والاقتار منع حق الله قال مجاهد لو انفق احد مثل جبل ابي قبيس ذهباً في
طاعة الله لم يكن سرفاً ولو انفق في معصية الله تعالى كان سرفاً وقال الحسن لم ينفقوا في معاصي الله ولم يمسكوا
عما ينبغي وذلك قد يكون في الامساك عن حق الله تعالى وهو اقبح وقد يكون عما لا يجب ولكن يكون مستحباً مثل الرجل
الغني الكبير اذا منع الفقراء من اقاربه وثالثها المراد بالسرف مجاوزة الحد في التنعم والتوسع في الدنيا وان
كان من حلال فان ذلك مكروه لانه يؤدي الى الخيلاء والاقتار وهو التضييق فالاكل فوق الشبع بحيث يمنع
النفس عن العبادة سرف وان اكل بقدر الحاجة فهو اقتار وهذه الصفة صفة محمد كانوا لا يأكلون طعاماً
للتنعم والتلذذ ولا يلبسون ثوباً للجمال والزينة ولكن كانوا يأكلون ما يسد جوعهم ويعينهم على عبادة
ربهم ويلبسون ما يستر عوراتهم ويصونهم من الحر والبرد وههنا مسائل المسألة الاولى القوام قال ثعلب
القوام بالفتح العدل والاستقامة وبالكسر ما يدوم عليه الامر ويستقر قال صاحب الكشاف القوام العدل بين
الشيئين لاستقامة الطرفين واعتدالهما ونظير القوام من الاستقامة السواء من الاستواء وقرئ قواماً بالكسر وهو
ما يقام به الشيء يقال انت قوامنا يعني ما يقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص المسألة الثانية المنصوبان اعني
بين ذلك قواماً جائز ان يكونا خبرين معاً وان يجعل بين ذلك لغواً وقواماً خبراً وان يكون الظرف قواماً او خبراً
حالاً موكدة قال الفراء وان شئت جعلت بين ذلك اسم كان كما تقول كان دون هذا كافياً تريد اقل من ذلك ويكون
معنى بين ذلك اي كان الوسط بين ذلك قواماً وهذا التأويل ضعيف لان القوام هو الوسط فيصير التأويل و
كان الوسط وسطاً وهذا لغو والله اعلم الصفة السادسة قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الهاً اخر
ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاماً يضاعف
له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهاناً الا من تاب وامن وعمل عملاً صالحاً فاولئك يبدل الله
سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً ومن تاب وعمل صالحاً فانه يتوب الى الله متاباً اعلم انه
سبحانه وتعالى ذكر ان صفة عباد الرحمن الاحتراز عن الشرك والقتل والزنا ثم ذكر بعد ذلك حكم من يفعل هذه الاشياء
من العقاب ثم استثنى من جملتهم التائب وههنا سؤالات السؤال الاول انه تعالى قبل ذكر هذه الصفة نزه عباد
الرحمن عن الامور الخفيفة فكيف يليق بعد ذلك ان يطهرهم عن الامور العظيمة مثل الشرك والقتل والزنا اليس لو
كان في الترتيب بالعكس منه كان اولى الجواب ان الموصوف بتلك الصفات السالفة قد يكون متمسكاً بالشرك
ديناً ومعتقداً على قتل الموؤدة تديناً وعلى الزنا تديناً فبين تعالى ان المرء لا يصير بتلك الخصال وحدها من عباد
الرحمن حتى ينضاف الى ذلك كونه مجانباً لهذه الكبائر واجاب الحسن رحمه الله من وجه اخر فقال المقصود من
ذلك التنبيه على الفرق بين سيرة المسلمين وسيرة الكفار كأنه قال وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع الله
الهاً اخر وانتم تدعون ولا يقتلون وانتم تقتلون الموؤدة ولا يزنون وانتم تزنون السؤال الثاني ما معنى
قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ومعلوم ان من حل قتله لا يدخل في النفس المحرمة فكيف يصح
هذا الاستثناء الجواب المقتضي لحرمة القتل قائم ابداً وجواز القتل انما ثبت بالمعارض فقوله تعالى حرم الله اشارة
الى المقتضي وقوله الا بالحق اشارة الى المعارض السؤال الثالث بأي سبب يحل القتل الجواب بالردة
وبالزنا بعد الاحصان وبالقتل على ما في الحديث وبالقتل بالمحاربة والباغية وان لم يكن كما شهد به حقيقة السؤال
الرابع منهم من فسر قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق المرا وفصل يصح بعد ذلك الجواب فقط القتل
عام فيتناول الكل وعن ابن مسعود قلت يا رسول الله اي الذنب اعظم عند الله تعالى قال ان تجعل لله نداً و
هو خلقك قلت ثم اي قال ان تقتل ولدك خشية ان يأكل معك قلت ثم اي قال ان تزني بحليلة جارك فانزل
الله تعالى تصديقه السؤال الخامس ما الاثام الجواب فيه وجوه احدها ان الاثام جزاء الاثم ثم بوزن الوبال والنكال
وثانيها وهو قول ابي مسلم ان الاثام والاثم واحد والمراد ههنا جزاء الاثم فاطلق اسم الشيء على جزائه وثالثها
قول الحسن الاثام اسم من اسماء جهنم وقال مجاهد اثام اسم واد في جهنم وقرأ ابن مسعود اياماً اي شدائد
يقال يوم ذو ايام لليوم الصعب اما قوله تعالى يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهاناً ففيه مسائل المسألة
الاولى يضاعف بدل من يلق لانهما في معنى واحد وقرئ يضعف ونضعف له العذاب بالنون وقرئ بالرفع على
الاستئناف او على الحال ويخلد ويخلد على البناء للمفعول مخففاً ومثقلاً من الاخلاد والتخليد وقرئ على الاستئناف او على الحال

وفرق بالبناء على الاثبات المسئلة الثانية سبب تضعيف العذاب ان المشرك اذا ارتكب المعاصي مع الشرك عذب
على الشرك وعلى المعاصي فتضاعف العقوبة لمضاعفة المعاقب عليه وهذا يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع
الشرايع المسئلة الثالثة قال القاضي بين الله تعالى ان المضاعفة والزيادة يكون حالها في الدوام كحال الاصل بقوله تعالى ويخلد
فيه اي ويخلد في ذلك التضعيف ثم ان ذلك التضعيف انما حصل بسبب العقاب على المعاصي فوجب ان يكون عقاب
هذه المعاصي في حق الكافر دائما واذا كان كذلك وجب ان يكون في حق المؤمن كذلك لان حاله فيما يستحق به لا يتغير
سواء فعل مع غيره او منفردا والجواب لم لا يجوز ان يكون الاتيان مع الشيء غيره ازيد في القبح الا ترى ان
الشيئين قد يكون كل واحد منهما في نفسه حسنا وان كان الجمع بينهما قبيحا وقد يكون كل واحد منهما قبيحا ويكون الجمع
بينهما اقبح المسئلة الرابعة قوله تعالى ويخلد فيه مهانا اشارة الى ما ثبت ان العقاب هو المضرة الخالصة المقرونة بالاذلال
والاهانة كما ان الثواب هو المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم اما قوله تعالى الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا
فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ففيه مسائل المسئلة الاولى دلت الآية على ان التوبة
مقبولة والاستثناء لا يدل على ذلك لانه اثبت انه يضاعف له العذاب ضعفين فيكفي لصحة الاستثناء ان لا يضاعف
للتائب من العذاب ضعفين وانما الدال عليه قوله فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات المسئلة الثانية نقل عن ابن عباس
انه قال توبة القاتل غير مقبولة وزعم ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم وقالوا
نزلت الغليظة بعد اللينة بثمانية اشهر وعن الضحاك ومقاتل بثمان سنين وقد تقدم الكلام في ذلك في سورة النساء
المسئلة الثالثة فان قيل العمل الصالح يدخل فيه التوبة والايمان فذكرهما قبل العمل الصالح حشو قلنا افردهما بالذكر
لعلو شأنهما ولما كان لابد معهما من سائر الاعمال لا جرم ذكر عقيبهما العمل الصالح المسئلة الرابعة اختلفوا في المراد من
قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات على وجوه احدها قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة ان
التبديل انما يكون في الدنيا فيبدل الله تعالى قبائح اعمالهم في الشرك بمحاسن الاعمال في الاسلام فيبدلهم بالشرك ايمانا و
بقتل المؤمنين قتل المشركين وبالزنا احصانا فكانه تعالى يبشرهم بتوفيقهم لهذه الاعمال الصالحة فيستوجبوا بها
الثواب وثانيها قال الزجاج السيئة بعينها لا تصير حسنة فالتأويل ان السيئة تمحى بالتوبة وتكتب الحسنة مع التوبة و
الكافر يحبط الله تعالى عمله ويثبت عليه السيئات وثالثها قال قوم ان الله تعالى يمحو السيئة عن العبد ويثبت له بدلها
الحسنة بحكم هذه الآية وهذا قول سعيد بن المسيب ومكحول ويحتجون بما روى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال ليتمنين اقوام انهم اكثروا السيئات قيل من هم يا رسول الله قال الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات
وعلى هذا القول التبديل في الآخرة ورابعها قال القفال والقاضي انه يبدل الثواب بالعقاب فذكرهما واراد ما يستحق
بهما واذا حمل على ذلك كانت الاضافة الى الله تعالى حقيقة لان الاثابة لا تكون الا من الله تعالى اما قوله تعالى
ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا ففيه سؤالات السؤال الاول ما فائدة هذا التكرير من وجهين الجواب
الاول انه ليس بتكرير لان الاول لما كان في تلك الخصال بين تعالى ان جميع الذنوب بمنزلتها في صحة التوبة
منه الثاني ان التوبة الاولى رجوع عن الشرك والمعاصي والتوبة الثانية رجوع الى الله تعالى للجزاء والمكافاة لقوله
تعالى عليه توكلت واليه متاب اي مرجعي الثاني هل تكون التوبة الا الى الله تعالى فما فائدة قوله تعالى فانه يتوب
الى الله متابا الجواب من وجوه الاول ما تقدم ان التوبة الاولى رجوع عن المعصية والثانية الرجوع الى حكم الله
تعالى وثوابه الثاني معناه ان من تاب الى الله تعالى فقد اتى بتوبة مرضية لله مكفرة للذنوب محصلة للثواب العظيم
الثالث قوله من تاب يرجع الى الماضي فانه سبحانه قال ان من اتى بهذه التوبة في الماضي على سبيل الاخلاص فقد وعده
بانه سيوفقه للتوبة في المستقبل وهذا من اعظم البشارات والله اعلم بالصواب الصفة السادسة قوله تعالى
وفيه مسائل المسئلة الاولى الزور يحتمل الشهادة الباطلة و
يكون المعنى انهم لا يشهدون الزور فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ويحتمل حضور مواضع الكذب لقوله
تعالى فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ويحتمل حضور كل موضع يجري فيه ما لا ينبغي ويدخل فيه اعياد
المشركين ومجامع الفساق لان من خالط اهل الشر ونظر الى افعالهم وحضر مجامعهم فقد شاركهم في تلك
المعصية لان الحضور والنظر دليل الرضا بل هو سبب لوجوده والزيادة فيه لان الذي حملهم على فعله
استحسان النظارة ورغبتهم في النظر اليه وقال ابن عباس المراد مجالس الزور التي يقولون فيها الزور على الله ورسوله
وقال محمد بن الحنفية الزور الغناء واعلم ان هذه الوجوه محتملة ولكن استعماله في الكذب اكثر المسئلة الثانية الاصح
ان اللغو كل ما يجب ان يلغى ويترك ومنهم من فسر اللغو بكل ما ليس بطاعة وهو ضعيف لان المباحات لا تعد
لغوا وقوله تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما اي باهل اللغو الثالثة لا شبهة في ان قوله تعالى مروا كراما انهم يكرمون
انفسهم عن مثل حال اللغو واكرامهم لها لا يكون الا بالاعراض وبالانكار وبترك المعاونة والمساعدة ويدخل فيه
الشرك واللغو في القول والشتم والخوض فيما لا ينبغي واصل الكلمة من قولهم ناقة كريمة اذا كانت تعرض عند الحلب تكرما
لانها لا تبالي بما يحلب منها للغزارة فاستعير ذلك في الصفح عن الذنب وقال الليث يقال تكرم فلان عما يشينه اذا تنزه و

نفسه

نفسه عنها ونظير هذه الآية قوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم
لا نبتغي الجاهلين وعن الحسن لم تسفههم المعاصي وقيل اذا سمعوا من الكفار الشتم والاذى اعرضوا وقيل اذا ذكروا
النكاح كنوا عنه والله اعلم الصفة الثامنة قوله تعالى والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما
وعميانا قال صاحب الكشاف فقوله تعالى لم يخروا عليها ليس بنفي للخرور وانما هو اثبات له ونفي للصمم والعمى كما
تقول لا يلقاني زيد مسلما هو نفي للسلام لا للقاء والمعنى انهم اذا ذكروا بها اكبوا عليها حرصا على استماعها
واقبلوا على المذكر بها وهم في اكبابهم عليها سامعون بآذان واعية مبصرون بعيون راعية كالذين يذكرون
بها فتراهم مكبين عليها مقبلين على من يذكر بها مظهرين للحرص الشديد على استماعها وهم كالصم والعميان حيث
لا يعونها ولا يبصرون ما فيها كالمنافقين الصفة التاسعة قوله تعالى والذين يقولون ربنا هب لنا
من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين واجعلنا للمتقين اماما وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ اهل الكوفة وذريتنا
والباقون بالالف والذرية تكون واحدا وجمعا الثانية انهم لا يشهدون ان المراد ان يكونوا قرة اعين لهم
في الدين لا في الامور الدنيوية من المال والجمال ثم ذكروا فيه وجهين احدهما انهم يسئلون ازواجا وذرية
في الدنيا يشاركونهم في طاعة الله تعالى فاحبوا ان تكون معهم في التمسك بطاعة الله فيقوى طمعهم في ان يحصلوا
معهم في الجنة فيتكامل سرورهم في الدنيا بهذا الطمع وفي الآخرة بوجدانهم معهم في الجنة فيتم سرورهم بهم الثالثة
فان قيل في قوله تعالى من ازواجنا ما معنى من قلنا يحتمل ان تكون بيانية كانه قيل هب لنا قرة اعين ثم بينت القرة وفسرت
بقوله تعالى من ازواجنا وهو من قولهم رأيت منك اسدا اي انت اسد وان يكون ابتدائية على معنى هب لنا من
جهتهم ما تقر به عيوننا من طاعة وصلاح فان قيل لم قال تعالى قرة اعين فنكر وقلل قلنا اما المنكر فلاجل تنكير القرة
لان المضاف لا سبيل الى تنكيره الا بتنكير المضاف اليه كانه قال هب لنا منهم سرورا وفرحا وانما قيل اعين دون
عيون لانه اراد اعين المتقين وهي قليلة بالاضافة الى عيون غيرهم قال تعالى وقليل من عبادي الشكور الرابعة
قال الزجاج اقر الله عينك اي صادف فؤادك ما يحبه وقال المفضل في قرة العين ثلثة اقوال احدها برد دمعها وهي
التي تكون مع الضحك والسرور ودمعة الحزن حارة والثاني قرها لانه يكون مع ذهاب الحزن والوجع والثالث
حصول الرضا الخامسة قوله تعالى واجعلنا للمتقين اماما الاقرب انهم سألوا الله تعالى ان يبلغوا في الطاعة الذي
يشار اليهم ويقتدى بهم قال بعضهم في الآية ما يدل على ان الرياسة في الدين يجب ان يطلب ويرغب فيها قال الخليل
واجعل لي لسان صدق في الآخرين وقيل نزلت هذه الآيات في العشرة المبشرين بالجنة السادسة احتج اصحابنا
بهذه الآية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا لان الامامة في الدين لا تكون الا بالعلم والعمل فدل على ان العلم
والعمل انما يكون بجعل الله تعالى وخلقه قال القاضي المراد من سؤال الالطاف التي اذا كثرت صاروا مختارين لهذه
الاشياء فيصيرون ائمة والجواب ان تلك الالطاف مفعولة لا محالة فيكون سؤالها عبثا السابعة قال الفراء قال
اماما ولم يقل ائمة كما قال للاثنين انا رسول رب العالمين ويجوز ان يكون المعنى اجعل كل واحد منا اماما كما قال
تعالى يخرجكم طفلا وقال الاخفش الامام جمع واحده آم كصائم وصيام قال القفال وعندي ان الامام اذا ذهب به مذهب
الاسم وحد كانه قيل اجعلنا حجة للمتقين ومثله البينة يقال هؤلاء بينة فلان واعلم انه سبحانه وتعالى لما عدد صفات
المتقين المخلصين بين بعد ذلك انواع احسانه اليهم وهي مجموعة في امرين المنافع والتعظيم قوله تعالى

المراد اولئك يجزون الغرفة والدليل عليه قوله تعالى وهم في الغرفات آمنون
وقال تعالى لهم غرف من فوقها غرف مبنية والغرفة في اللغة العلية وكل بناء عال فهو غرفة والمراد به الدرجات العالية
وقال المفسرون الغرفة اسم الجنة والمعنى يجزون الغرفة وهي جنات كثيرة وقرأ بعضهم اولئك يجزون في الغرفة
وهي جنات كثيرة وقرأ بعضهم اولئك يجزون في الغرفة وقوله تعالى بما صبروا فيه بحثان الاول احتج بالآية من
ذهب الى ان الجنة بالاستحقاق فقال الباء في قوله بما صبروا دال على ذلك ولو كان حصولها بالوعد لما صدق ذلك
البحث الثاني ذكر الصبر ولم يذكر المصبور عنه ليعم كل نوع فيدخل فيه صبرهم على مشاق التفكر والاستدلال في معرفة
الله تعالى وعلى مشاق ترك الهوى وعلى مشاق اذى المشركين وعلى مشاق الجهد والفقر ورياضة النفس فلا وجه
لقول من يقول الصبر على الفقر خاصة لان هذه الصفات اذا حصلت مع الغنى استحق من يختص بها الجنة
كما يستحقه الفقير وثانيها التعظيم وهو قوله تعالى ويلقون فيها تحية وسلاما قرئ يلقون لقوله تعالى ولقاهم نضرة
وسرورا ويلقون كقوله تعالى يلق اثاما والتحية الدعاء بالتعمير والسلام الدعاء بالسلامة فيرجع حاصل التحية الى كون
نعيم الجنة باقية غير منقطع ويرجع السلام الى كون ذلك النعيم خالصا عن شوائب الضرر ثم هذه التحية والسلام يمكن
ان يكون من الله تعالى كقوله تعالى سلام قولا من رب رحيم ويمكن ان يكون من الملائكة لقوله تعالى والملائكة يدخلون
عليهم من كل باب سلام عليكم ويمكن ان يكون من بعضهم على بعض اما قوله تعالى خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما
فالمراد به انه سبحانه وتعالى لما وعدهم بالمنافع اولا وبالتعظيم ثانيا بين ان من صفتها الدوام من قوله تعالى خالدين فيها

ومن صفتها الخلوص أيضاً وهو المراد من قوله تعالى حسنت مستقراً ومقاماً وهذا في مقابلة قوله تعالى ساءت مستقراً
ومقاماً أي ما أسوأ ذلك وما أحسن هذا أما قوله تعالى قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم فاعلم أنه سبحانه وتعالى لما شرح
صفات المتقين وشرح ثوابهم أمر رسوله أن يقول ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم ليدل بذلك على أنه تعالى غني عن عبادتهم
وأنه تعالى إنما كلفهم لينتفعوا بطاعتهم وفيه مسائل المسألة الأولى قال الخليل ما أعبأ بفلان أي ما أصنع به كأنه
يستقله ويستحقره وقال أبو عبيدة ما أعبأ به أي وجوده وعدمه عندي سواء وقال الزجاج معناه أي لا وزن لكم
عندي والعبء في اللغة الثقل وقال أبو عمرو بن العلاء ما يبالي بكم المسألة الثانية في ما قولان أحدهما أنها متضمنة لمعنى
الاستفهام وهي في محل النصب وهي عبارة عن المصدر كأنه قيل وأي عبء يعبأ بكم لولا دعاؤكم وجهين أحدهما
لولا دعاؤكم إياكم إلى الدين والطاعة والدعاء على هذا مصدر مضاف إلى المدعو وثانيها أن الدعاء مضاف
إلى الفاعل وعلى هذا التقدير فيه وجوه أحدها لولا دعاؤكم إياه في الشدائد لقوله تعالى فإذا ركبوا في الفلك دعوا
الله مخلصين ورابعها لولا دعاؤكم يعني لولا شكركم له على إحسانه لقوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم و
خامسها ما خلقتكم وبي إليكم حاجة إلا أن تسألوني فأعطيكم وتستغفروني فأغفر لكم أما قوله تعالى فقد كذبتم فالمعنى
إذا أعلمتكم أن حكمي أني لا أعتد بعبادي إلا لعبادتهم فقد خالفتم بتكذيبكم حكمي فسوف يلزمكم أثر تكذيبكم وهذا في
الآخرة ونظيره أن يقول الملك لمن استعصى عليه إن من عادتي أن أحسن إلى من يطيعني فقد عصيت فسوف
ترى ما أحل بك بسبب عصيانك فإن قيل إلى من يتوجه الخطاب قلنا إلى الناس على الإطلاق ومنهم عابدون و
مكذبون عاصون فخوطبوا بما وجد في جنسهم من العبادة والتكذيب وقرئ فقد كذب الكافرون فسوف
يكون العذاب لزاماً بالفتح بمعنى اللزوم كالثبات والثبوت والوجه أن ترك اسم كان غير منطوق به بعد ما علم أنه مما
توعد به لأجل الإبهام وتناول ما لا يحيط به الوصف ثم قيل هذا العذاب في الآخرة وقيل كان يوم بدر وهو
قول مجاهد هذا تفسير سورة الفرقان بتمامها والله تعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب

بسم الله الرحمن الرحيم

الطاء إشارة إلى طرب قلوب العارفين و
السين سرور المحبين والميم مناجاة المريدين وههنا مسائل المسألة الأولى قرأ قتادة باخع نفسك على الإضافة
وقرئ فظلت أعناقهم لها خاضعة الثانية البخع أن يبلغ بالذبح النخاع وهو الخرم النافذ في ثقب الفقار وذلك
أقصى حد الذبح الثالثة قوله طسم تلك آيات الكتاب معناه آيات هذه السورة تلك آيات الكتاب المبين وتمام تقريره
مر في ذلك ولا شبهة في أن المراد بالكتاب هو القرآن وأما المبين وإن كان في الحقيقة هو المتكلم فقد يضاف إلى
الكلام من حيث يتبين به عند النظر فيه فإن قيل القوم لما كانوا كفاراً فكيف يكون آيات القرآن بينة لهم بما يلزمهم وإنما تبين
ذلك الأحكام على الألفاظ القرآن من حيث تعذر عليهم أن يأتوا بمثله يمكن أن يستدل به على ما يخالف لهم علينا
يستدل بما لا يقدر العباد على مثله فهو دليل التوحيد من هذا الوجه ودلالة النبوة من حيث الإعجاز والعلم
به وذلك أنه كان من عند الله تعالى فهو دلالة الأحكام أجمع وإذا ثبت هذا صارت آيات القرآن كافية في كل
الأصول والفروع أجمع ولما ذكر الله تعالى أنه بين الأمور قال لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين منبهاً بذلك
على أن الكتاب وإن بلغ في البيان كل غاية فغير مدخل لهم في الإيمان لما أنه سبق حكمه بخلافه فلا تبالغ في الحزن والأسف
ثم لا ينفع ذلك أصلاً بحق من عرفه وعرفه أن همه وحزنه لا ينفع كما أن وجود الكتاب على بيانه ووضوحه لا ينفع
ثم بين تعالى أنه قادر على أن ينزل آية يذلون عندها ويخضعون فإن قيل كيف صح خاضعين خبراً عن الأعناق قلنا أصل الكلام
فظلوا لها خاضعين فذكرت الأعناق لبيان موضع الخضوع ثم ترك الكلام على أصله ولما وصفت بالخضوع الذي هو للعقلاء
قيل خاضعين كقوله تعالى ساجدين وقيل أعناق الناس رؤساؤهم ومقدموهم شبهوا بالأعناق كما يقال هم الرؤوس والصدور وقيل
جماعات الناس يقال جاءنا عنق من الناس لفوج منهم الرابعة نظير هذه الآية قوله تعالى في سورة الكهف باخع نفسك و
وقوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات والله تعالى أعلم قوله تعالى

إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم وفيه مسائل المسألة الأولى أن قوله ما يأتيهم
من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين تمام قوله تعالى إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فنبه تعالى أنه مع قدرته على
أن يجعلهم مؤمنين بالإلجاء ختم بهم من حيث يأتيهم حالاً بعد حال بالقرآن وهو الذكر ويكرر عليهم ومع ذلك على حد
واحد من الإعراض والتكذيب والاستهزاء ثم عند ذلك زجر وتوعد لأن المراد إذا استمر على كفره فليس فيه إلا الزجر الشديد
فلذلك قال تعالى فقد كذبوا أي بلغوا النهاية في رد آيات الله فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون وذلك إما عند نزول العذاب
عليهم في الدنيا أو عند العذاب في الآخرة وهو كقوله تعالى ولتعلمن نبأه بعد حين وقد جرت العادة فيمن يسيء أن يقال له

سترى

سترى حاله من بعد على وجه الوعيد ثم إنه تعالى بين مع إنزاله القرآن حالاً بعد حال ومع إظهار أدلة تحدث حالاً بعد حال
فقال تعالى أولم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم والزوج هو الصنف والكريم صفة لكل ما يرضى ويحمد في بابه
يقال وجه كريم إذا كان مرضياً في حسنه وجماله وكتاب كريم إذا كان مرضياً في فوائده ومعانيه والنبات الكريم هو المرضي فيما
يتعلق به من المنافع وفي وصف الزوج بالكريم وجهان أحدهما أن النبات على نوعين نافع وضار فذكر سبحانه وتعالى كثرة
ما أنبت في الأرض من جميع أصناف النبات نافعة وضارة ووصفهما جميعاً بالكريم ونبه على أنه تعالى ما أنبت شيئاً إلا و
فيه فائدة وإن غفل عنها الغافلون وأما قوله تعالى إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين فهو كقوله تعالى هدى
للمتقين والمعنى أن في ذلك دلالة لمن يتفكر ويتدبر وما كان أكثرهم مؤمنين أي مع ذلك بقي أكثرهم على كفرهم و
أما قوله تعالى وإن ربك لهو العزيز الرحيم فإنما قدم ذكر العزيز على ذكر الرحيم لأنه لو لم يقدمه لكان ربما قيل إنه رحيم
لعجزه عن عقوبتهم فأزال هذا الوهم بذكر العزيز وهو الغالب القاهر ومع ذلك فإنه رحيم بعباده فإن الرحمة إذا كانت
عن القدرة الكاملة كانت أعظم وقعاً والمراد أنهم مع كفرهم وقدرة الله تعالى على أن يعجل عقابهم لا يترك رحمتهم
بما تقدم من خلق كل زوج كريم ثم من إعطاء الصحة والعقل والهداية المسألة الثانية أنه تعالى وصف الكفار
بالإعراض أولاً وبالتكذيب ثانياً وبالاستهزاء ثالثاً وهذه درجات من أخذ يترقى في الشقاوة فإنه يعرض أولاً ثم
يصرح بالتكذيب ويبلغ في التكذيب والإنكار إلى حيث يستهزئ به الثالثة فإن قلت ما معنى الجمع بين كل وكم ولم يقل
كم أنبتنا فيها من زوج كريم قلت قد دل كل على الإحاطة بأزواج النبات على سبيل التفصيل وكم على أن هذا المحيط
متكاثر مفرط في الكثرة فهذا معنى الجمع ونبه تعالى على كمال قدرته فإن قلت حين ذكر الأزواج ودل عليها بكلمتي الكثرة
والإحاطة وكانت بحيث لا يحصيها إلا عالم الغيب فكيف قال تعالى إن في ذلك لآية وهلا قال آيات قلت فيه وجهان
أحدهما أن يكون ذلك مشاراً به إلى مصدر أنبتنا فكأنه قال إن في ذلك الإنبات لآية أي آية والثاني أن يراد أن
في كل واحد من تلك الأزواج لآية الرابعة احتجت المعتزلة على خلق القرآن بقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث
قالوا الذكر هو القرآن لقوله تعالى وهذا ذكر مبارك وفي هذه الآية أن الذكر محدث فيلزم مما يتلى الآيتين أن القرآن
محدث وأكدوا الاستدلال بقوله تعالى الله نزل أحسن الحديث وبقوله تعالى فبأي حديث بعده وإذا ثبت أنه محدث
فله خالق فيكون مخلوقاً لا محالة والجواب أن كل ذلك يرجع إلى هذه الألفاظ ونحن نسلم حدوثها إنما ندعي
قدم أمر وراء هذه الحروف وليس في الآية دلالة على ذلك والله أعلم قوله تعالى

اختلف أهل السنة في أن النداء الذي سمعه موسى من الله تعالى هو
الكلام القديم أو هو من جنس الأصوات قال أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه المسموع هو الكلام القديم وكما أن ذاته
تعالى لا تشبه سائر الأشياء مع أن الدليل دل على أنها معلومة ومرئية فكذا كلامه منزه عن مشابهة الحروف والأصوات مع
أنه مسموع وقال أبو منصور الماتريدي رضي الله عنه الذي سمعه موسى عليه السلام كان نداء من جنس الحروف والأصوات
وذلك لأن الدليل لما دل على أنا رأينا الجواهر والأعراض ولا بد من علة مشتركة بينهما لصحة الرؤية ولا علة إلا الوجود وعلمنا
بأنا نسمع ويصح أن نرى إنما لم يثبت عندنا أنا نسمع الأصوات والأجسام حتى نحكم بأنه لا بد من مشترك بين الجسم والصوت
فلم يلزم صحة كون كل موجود مسموعاً فنظر الفرق وأما المعتزلة فقد اتفقوا على أن ذلك المسموع ما كان إلا حروفاً و
أصواتاً فعند هذا قالوا إن ذلك النداء وقع على وجه علم به موسى أنه من قبل الله تعالى فصار معجزاً علم به أن الله تعالى مخاطبه
له فلم يحتج مع ذلك إلى واسطة وكفى في الوقت أن تحمل الرسالة التي هي أن ائت القوم الظالمين لأن فيه دلالة المعنى يجب
أن يأمر بالدعاء إلى التوحيد ثم من بعد يأمر بالأحكام ولا يجوز أن يأمر تعالى إلا وقد عرف أنه سيظهر عليه المعجزات إذا طولب
بذلك أما قوله تعالى أن ائت القوم الظالمين فالمعنى أنه سجل عليهم بالظلم وقد استحقوا هذا الاسم من جهتين من جهة
ظلمهم أنفسهم بكفرهم ومن جهة ظلمهم لبني إسرائيل وأما قوله تعالى قوم فرعون ألا يتقون فقد عطف قوم فرعون على
القوم الظالمين عطف بيان لأن القوم الظالمين وقوم فرعون يدلان لفظاً على معنى واحد وأما قوله تعالى ألا يتقون
فقرئ ألا يتقون بكسر النون بمعنى ألا يتقوني فحذفت النون لاجتماع النونين والياء للاكتفاء بالكسرة وقوله تعالى ألا
يتقون كلام مستأنف أتبعه تعالى إرساله إليهم للإنذار والتسجيل عليهم بالظلم تعجيباً لموسى عليه السلام من حالهم في الظلم و
العسف ومن أمنهم العواقب وقلة خوفهم ويحتمل أن يكون ألا يتقون حالاً بعد حال من الظالمين أي يظلمون غير
متقين الله تعالى وعقابه فأدخلت همزة الإنكار على الحال وفيه وجه ثالث وهو أن يكون المعنى ألا يا ناس اتقون كقوله تعالى
ألا يسجدوا ومن قرأ ألا تتقون على الخطاب فعلى طريقة الالتفات إليهم وضرب وجوههم بالإنكار والغضب عليهم كما ترى
من يشكو من ذكر جنايته والجاني حاضر فإذا اندفع في الشكاية وحمي غضبه قطع مباثة (?) صاحبه وأقبل على الجاني يوبخه
ويعنفه ويقول له ألم تتق الله ألم تستحي من الناس فإن قلت فما الفائدة في هذا الالتفات والخطاب مع موسى في
وقت المناجاة والملتفت إليهم غائبون لا يشعرون قلت إجراء ذلك في تكليم المرسل إليهم في معنى إجرائه بحضرتهم وإلقائه
إلى مسامعهم لأنه مبلغه ومنهيه وله فيه لطف وحث على زيادة التقوى وكم من آية نزلت في شأن الكافرين وفيها أوفر نصيب
للمؤمنين تدبراً لها واعتباراً بموردها والله تعالى أعلم قوله تعالى

اعلم ان الله تعالى لما امر موسى

عليه السلام بالذهاب الى فرعون طلب موسى ان يبعث معه هرون عليه السلام ثم ذكر الامور الداعية الى ذلك السؤال و
حاصله انه لو لم يكن هرون لاختلت المصلحة المطلوبة من بعثة موسى و ذلك من وجهين الاول ربما كذبوه والتكذيب سبب
لضيق القلب و ضيق القلب سبب لتعسر الروح والحرارة الغريزية الى باطن القلب و اذا انقبضا الى الداخل وبقي الخارج
ازدادت الحبسة في اللسان فبالتأدي و التكذيب ضيق القلب سبب للحبسة فهذا السبب يرجع الى التكذيب ثم ثنى
بضيق الصدر ثم ثلث بعدم انطلاق اللسان واما هرون فهو افصح لسانا مني فليس في حقه هذا المعنى فكان ارساله
لا بد الثاني ان لهم علي ذنب فاخاف ان يبادروا الى قتلي فحينئذ لا يحصل المقصود من البعثة واما هرون فليس كذلك
فيحصل المقصود من البعثة الثالثة ويضيق وينطلق بالرفع لانهما معطوفان على خبر ان وبالنصب لعطفهما على صلة ان والفرق
اخاف ان يكذبون و اخاف ان يضيق صدري واخاف ان ينطلق لساني والفرق ان الرفع يفيد ثلث علل في
طلب ارسال هرون والنصب يفيد علة واحدة وهي الخوف عن هذه الامور الثلثة فان قلت قد بينا ان التكذيب الذي
سبب يوجب ضيق القلب و ضيق القلب يوجب زيادة الاحتباس فتلك الزيادة كانت حاصلة في الحال بل كانت
متوقعة فجاز تعليق الخوف عليها اما قوله تعالى فارسل الى هرون فليس في الظاهر ذكر من الذي يرسل اليه وفي مجازات
الله تعالى ارسل موسى اليه قال السدي ان موسى عليه السلام سار باهله الى مصر والتقى بهرون وهو لا يعرفه فقال
انا موسى فتعارفا وامره ان ينطلق معه الى فرعون لاداء الرسالة فصاحت امهما خوفا عليهما فذهبا اليه ويحتمل
ان يكون المراد ارسل جبريل اليه لان رسول الله تعالى الى الانبياء جبريل عليه فلما كان متعينا لهذا الامر حذف ذكر
لكونه معلوما وايضا فليس في الظاهر انه يرسل لماذا لكن فحوى الكلام يدل على انه طلبه للمعونة فيما سأل كما قال
ارداً يصدقه باسمه فارسل الى ثلاثة ان تعينك ميفا وليس في الظاهر انه التمس كون هرون رسولا معه لكن قوله
تعالى فقولا انا رسول رب العالمين يدل عليه قوله تعالى ولهم علي ذنب اراد بالذنب قتل القبطي وقد ذكر الله تعالى هذه
القصة مشروحة في سورة القصص واعلم انه ليس في التماس موسى عليه السلام ان يضم اليه هرون ما يدل على
انه استعفى من الذهاب الى فرعون بل مقصوده فيما سأل ان يقع ذلك الذهاب على اقوى الوجوه في الوصول
الى المراد واختلفوا فقال بعضهم انه لو كان نبيا لكان عالما بانه يبقى حتى يؤدي الرسالة لانه امر بذلك
بشرط التقرير وهذا قول الكعبي ومن البغداديين لانهم يجوزون الشرط في ذلك تكليف الله تعالى العبد والذي
ذهب اليه الاكثرون ان ذلك لا يجوز لانه تعالى اذا امر فهو عالم بما يكون منه الامور وباوقات يمكنه فاذا علم انه غير
ممكن منه فانه لا يامر به فاذا صح ذلك فالاقرب من الانبياء انهم يعلمون اذا حملهم الله تعالى الرسالة ان الله تعالى يمكنهم من
ادائها وانهم سيبقون الى ذلك الوقت ومثل ذلك لا يكون اغراء للانبياء وان جاز اغراء غيرهم المسألة الثالثة
قال قول موسى عليه السلام ولهم علي ذنب في زعمهم قوله تعالى

اعلم ان موسى عم

طلب موسى الاول ان يدفع عنه شرهم والثاني ان يرسل معه هرون فاجابه الله تعالى الى الاول بقوله كلا معناه
ارتدع يا موسى عما تظن واجابه الى الثاني بقوله فاذهبا اي اذهب انت والذي طلبته وهو هرون فان قيل
عطف على قوله فاذهبا قلنا على الفعل الذي يدل عليه كلا كانه قال ارتدع يا موسى عما تظن فاذهب انت وهرون و
اما قوله انا معكم مستمعون فمن مجاز الكلام يريد انا لكما ولعدوكما كالناظر الظاهر بما يعمله اذا حضر واستمع ما يجري بينهما
فاظهركما عليه واكسر شوكته عنكما وانما جعله الاستماع عبارة عن الاصغاء وذلك على الله تعالى محال واما قوله انا رسول
رب العالمين ففيه سؤال وهو انه هلا ثنى الرسول كما في قوله انا رسولا ربك جوابه من وجوه احدها ان
الرسول اسم للماهية من غير بيان تلك الماهية واحدة او كثيرة والالف واللام لا يفيد الا العموم ولا الاستغراق
بدليل انك تقول الانسان هو الضاحك ولا تقول كل انسان هو الضاحك ولا ايضا هذا الانسان هو الضاحك الا اذا ثبت
ان لفظ الرسول لا يفيد الا الماهية وثبت ان الماهية محمولة على الواحد وعلى الاثنين ثبت صحة قوله انا رسول
رب العالمين وثانيها ان الرسول قد يكون بمعنى الرسالة قال لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا ارسلتهم برسول
فيكون المعنى انا ذوو رسالة رب العالمين وثالثها انهما لاتفاقهما على شريعة واحدة واتحادهما بسبب الاخوة كانهما
رسول واحد ورابعها المراد كل واحد منا رسول وخامسها قال بعضهم انما قال ذلك لان موسى كان هو الرسول
خاصة وقوله انا كما في قوله انا انزلناه وهو ضعيف واما قوله تعالى ان ارسل معنا بني اسرائيل فالمراد من هذا
الارسال التخلية والاطلاق كقولك ارسل البازي يريد خلهم يذهبوا معنا قوله تعالى قال الم نربك فينا وليدا
ولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت فعلتك التي فعلت وانت من الكافرين اعلم ان في الكلام حذفا وهو انهما اتيا
وقالا ما امر الله به فعند ذلك قال فرعون ما قال يروى انهما انطلقا الى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب ان
ههنا انسانا يزعم انه رسول رب العالمين فقال ائذن له لعلنا نضحك منه فاديا اليه الرسالة فعرف موسى فعند ذلك عدد عليه
نعمة اولا ثم اساءة موسى اليه اما النعم فهي قوله تعالى الم نربك فينا وليدا والوليد الصبي لقرب عهده من الولادة

ولبثت

ولبثت فينا من عمرك سنين وعن ابي عمرو بسكون الباء قيل لبث عندهم ثلثين سنة وقيل لما قتل القبطي ذهب اثنتي
عشرة سنة وفر منهم والله اعلم بصحة ذلك وعن الشعبي فعلتك بالكسر وهو قتلة القبطي لانه قتله بالوكز وهو ضرب
من القتل واما الفعلة فلانها كانت وكزة واحدة عدد عليه نعمة من تربيته وتبليغه مبلغ الرجال ووبخه بما جرى على يديه من
قتل خبازه وعظم ذلك بقوله وفعلت فعلتك التي فعلت واما قوله تعالى وانت من الكافرين ففيه وجوه احدها
يجوز ان يكون حالا اي قتلته وانت كذلك من الكافرين بنعمتي وثانيها وانت اذ ذاك من تكونهم الساعة وقد افترى
عليه او جهل امره لانه كان يعاشرهم بالتقية فان الكفر غير جائز على الانبياء قبل النبوة وثالثها وانت من الكافرين بفرعون
والهيته او من الذين يكفرون في دينهم فقد كانت لهم الهة يعبدونها يشهد لذلك قوله تعالى ويذرك والهتك والله اعلم
قوله تعالى قال فعلتها اذا وانا من الضالين ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من
المرسلين وتلك نعمة تمنها علي ان عبدت بني اسرائيل اعلم ان فرعون لما ذكر التربية وذكر القتل وقد
كانت معلومة ظاهرة لا جرم ان موسى ما انكرها ولم يشتغل بالجواب عنها لانه تقرر في العقول ان الرسول الى الغير اذا
كان معه معجز وحجة لم يتغير حاله بان يكون المرسل اليه انعم عليه او لم يفعل ذلك فصار قول فرعون لما قاله غير مؤثر
ومثل هذا الكلام الاعراض عنه اولى ولكن اجاب عن القتل بما لا شيء ابلغ منه في الجواب وهو قوله تعالى فعلتها اذا
وانا من الضالين والمراد بذلك الذاهلين عن معرفة ما يؤول اليه من القتل لانه فعل الوكزة على وجه التأديب ومثل
ذلك ربما حسن وادى الى القتل فبين له انه فعله على وجه لا يجوز معها ان يؤاخذ به فيعد كافرا او كافر النعمة اما
قوله تعالى ففررت منكم لما خفتكم فالمراد اني فعلت ذلك الفعل وانا ذاهب عن كونه مهلكا وكان مني في حكم
السهو فلم استحق التخويف الذي يوجب الفرار ومع ذلك فررت منكم لما خفتكم عند قولكم ان الملأ يأتمرون بك
ليقتلوك فبين بذلك ان لا نعمة عليه في باب الفعلة بل بان يكون مسيئا فيه اقرب من حيث خوف تخويفا اوجب الفرار ثم
بين نعمة الله تعالى عليه بعد الفرار فقال فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين واختلفوا
في الحكم والاقرب انه غير النبوة لان المعطوف غير المعطوف عليه والنبوة مفهومة من قوله وجعلني من المرسلين
فالمراد بالحكم العلم ويدخل في الحكم العقل والرأي والعلم والتوحيد وقوله تعالى فوهب لي ربي حكما للتنصيص
على ان ذلك الحكم من خلق الله تعالى وقالت المعتزلة المراد منه الالطاف وهو ضعيف جدا لان الالطاف معقولة
في حق الكل من غير تخصيص ولا تعيين والمخصص لا بد فيه من فائدة اما قوله تعالى وتلك نعمة تمنها علي ان عبدت بني
اسرائيل فهو جواب قوله تعالى الم نربك فينا وليدا يقال عبدت الرجل واعبدته اذا اتخذته عبدا فان قيل كيف يكون
ذلك جوابا ولا تعلق بين الامرين قلنا بيان التعليق من وجوه احدها انه انما وقع في يدك وفي تربيتك لانك قصدت [illegible]
بني اسرائيل وذبح ابنائهم فكانه عليه السلام قال له كنت مستغنيا عن تربيتك لو لم يكن مثل ذلك التظلم المتقدم علينا وعلى
اسلافنا وثانيها ان هذا الانعام المتأخر صار معارضا بذلك التظلم العظيم على اسلافنا واذا تعارضا تساقطا
وثالثها ما قاله الحسن انك استعبدتهم واخذت اموالهم ومنها انفقت علي فلا نعمة لك بالتربية ورابعها ان الذي
تولى تربيتي هم الذين قد استعبدتهم فلا نعمة لك علي لان التربية كانت من قبل امي ومن قومي ليس لك الا انك
ما قتلتني وهذا لا يعد انعاما وخامسها انك كنت تدعي ان بني اسرائيل عبدك ولا منة للمولى على العبد في ان يطعمه
ويعطيه ما يحتاج اليه واعلم ان في الآية دلالة على ان كفر الكافر لا يبطل نعمته على من يحسن اليه ولا يبطل منته لانه لو
ابطل ذلك لم يكن موضع اعتراض على ما بيناه واختلف العلماء فقال بعضهم اذا كان المنعم كافرا لا يستحق الشكر على نعمة
على الناس انما يستحق الاهانة فكيف يستحق الشكر بانعامه والشكر لا يعقد الا مع التعظيم فيلزم ان يكون مستحقا للذم
والتعظيم واستحقاق الجمع بين الضدين محال وقال آخرون لا يبطل الشكر بالكفر وانما يبطل بالكفر الثواب والمدح
الذي يستحق على الايمان والآية تدل على هذا القول المسألة الثانية قال صاحب الكشاف انما جمع الضمير في منكم و
خفتكم مع افراده في تمنها وعبدت لان الخوف والفرار لم يكونا منه وحده ولكن منه ومن ملائه المؤتمرين عليه بدليل
قوله تعالى ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك واما الامتنان فانه وحده وكذلك التعبيد فان قلت تلك اشارة الى ماذا
وان عبدت ما محلها من الاعراب قلت تلك اشارة الى خصلة شنعاء مبهمة لا يدري ما هي الا بتفسيرها ومحل ان عبدت
الرفع عطف بيان لتلك ونظيره قوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين والمعنى تعبيدك
بني اسرائيل نعمة تمنها علي وقال الزجاج ويجوز ان يكون في موضع نصب انما صارت نعمة علي لان عبدت بني اسرائيل
لو لم تفعل ذلك لكفلني اهلي والله اعلم قوله تعالى قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض
وما بينهما ان كنتم موقنين قال لمن حوله الا تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الاولين قال ان رسولكم الذي
ارسل اليكم لمجنون قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون قال لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك
من المسجونين قال اولو جئتك بشيء مبين قال فأت به ان كنت من الصادقين اعلم ان فرعون لم يقل لموسى وما
رب العالمين الا وقد دعاه موسى الى طاعة الله تعالى رب العالمين يبين ذلك ما تقدم من قوله فأتيا فرعون فقولا
رب العالمين ثم ههنا بحثان البحث الاول ان فرعون يحتمل ان يقال كان عارفا بالله تعالى وانما قال طلبا للملك والرياسة

وقد ذكر الله تعالى في كتابه ما يدل على انه كان عارفا بالله وهو قوله تعالى قال لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات و
الارض فانا فيك بفتح التاء من علمت فالمراد ان فرعون علم ذلك وذلك يدل على انه كان عارفا بالله تعالى لكنه كان
يشافه قومه بما يظهره من الهيبة والقراءة الاخرى برفع التاء من علمت فهي تقتضي ان موسى هو الذي عرف ذلك وايضا
فانه لو لم يكن عاقلا لم يجز من الله تعالى بعثة الرسل اليه وان كان عاقلا فهو يعلم بالضرورة انه كان موجودا ولا حيا ولا
عاقلا ثم صار كذلك وبالضرورة يعلم ان كل ما كان كذلك فلا بد وان يتولد له من احد علم ثالث بافتقاره في تركيبه
وحياته وعقله الى مؤثر موجود وذلك ان يقال انه كان على مذهب الدهرية من ان الافلاك واجبة الوجود في ذواتها
وحركة لذواتها وانه حركاتها اسباب لحدوث العالم او يقال انه كان من الفلاسفة القائلين بالعلة الموجبة لا
بالفاعل المختار ثم انه اعتقد انه بمنزلة الاله الا انه اقليمه من حيث استعبدهم وملكه زمام امرهم ويحتمل ان يقال انه
كان على مذهب الحلولية القائلين بان ذات الاله سبحانه تحل في شخص معين حتى يكون الاله سبحانه لذلك الجسد
روح كل انسان بالنسبة الى جسده وبهذه التقديرات كان يسمي نفسه الها البحث الثاني وهو انه قال لموسى
وما رب العالمين واعلم ان السؤال بما طلب لتعريف حقيقة الشيء وتعريف حقيقة الشيء اما ان يكون بنفس تلك
الحقيقة او بشيء منها او بامر خارج عنها او بما يتركب من الداخل والخارج اما تعريفها بنفسها فمحال لان المعرف معلوم
قبل ان يكون معلوما وهو محال واما تعريفها بالامور الداخلة فهذا في حق واجب الوجود محال لان التعريف بالامور
الداخلة لا يمكن الا اذا كان المعرف مركبا وواجب الوجود يستحيل ان يكون مركبا لان كل مركب فهو محتاج الى كل
واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب محتاج الى غيره وكل ما احتاج الى غيره فهو ممكن لذاته فكل مركب
فهو ممكن فما ليس بممكن يستحيل ان يكون مركبا فواجب الوجود ليس بمركب واذا لم يكن مركبا استحال تعريفه باجزائه و
لما بطل هذان القسمان ثبت انه لا يمكن تعريف ماهية واجب الوجود الا بلوازمه واثاره ثم ان اللوازم قد تكون
خفية وقد تكون جلية ولا يلزم تعريف الماهية باللوازم الخفية بل لا بد من تعريفها باللوازم الجلية واظهر اثار ذات
واجب الوجود هو هذا العالم المحسوس وهو السموات والارض وما بينهما فقد ثبت انه لا جواب البتة لقول فرعون
وما رب العالمين الا ما قاله موسى عليه السلام وهو انه رب السموات والارض وما بينهما واما قوله ان كنتم موقنين فمعناه
ان المحسوسات الى واجب الوجود فاذا عرفتم انه لا يمكن تعريفه الا بما ذكرته لانكم لما سلمتم انتهاء المحسوسات الى واجب
لذاته وثبت ان الواجب لذاته فرد مطلق وثبت ان الفرد المطلق لا يمكن تعريفه الا باثاره وثبت ان تلك الاثار لا بد
وان يكون اظهر اثاره وابعدها عن الخفاء وما ذاك الا السموات والارض وما بينهما فان ايقنتم بذلك لزمكم ان تقطعوا بانه لا جواب
عن ذلك السؤال الا هذا الجواب ولما ذكر موسى عليه السلام هذا الجواب الحق قال فرعون لمن حوله الا تستمعون وانما ذكر ذلك
على سبيل التعجب من جواب موسى يعني انا اطلب منه الماهية وخصوص الحقيقة وهو يجيبني بالفاعلية والمؤثرية و
تمام الاشكال ان تعريف الماهية بلوازمها لا يفيد الوقوف على نفس تلك الماهية وذلك لانا اذا قلنا في الشيء انه
الذي يلزمه اللازم الفلاني فهذا المذكور اما ان يكون معرفا لمجرد كونه امرا يلزمه ذلك اللازم او لخصوصية تلك الماهيات
التي عرضت لها هذه الملزومية والاول محال لان كونه يلزمه ذلك اللازم او بخصوصه لو جعلناه كاشفا فلو كان
المكشوف هو هذا القدر لزم كون الشيء معرفا لنفسه وهو محال والثاني محال لان العلم بانه امر ما يلزمه اللازم الفلاني
لا يفيد العلم بخصوصية تلك الماهية الملزومة لانه لا يمتنع في العقل اشتراك الماهيات المختلفة في لوازم متساوية
فثبت ان التعريف بالوصف الخارجي لا يفيد معرفة نفس الحقيقة فلم يكن كونه رب السموات والارض وما بينهما جوابا
عن قوله وما رب العالمين فاجاب موسى عليه السلام بان قال تعالى ربكم ورب ابائكم الاولين وكانه عليه السلام عدل عن التعريف بكونه
تعالى خالقا لنا ولابائنا وذلك لانه لا يمتنع ان يعتقد احد ان السموات والارض واجبة لذواتها فهي غنية عن الخالق و
المؤثر ولا يمكن ان يعتقد العاقل في نفسه وفي ابائه واجداده كونهم واجبة لذواتهم لان المشاهدة دلت على انهم
وجدوا بعد العدم ثم عدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحال ان يكون واجبا لذاته وما لم يكن واجبا لذاته استحال
وجوده الا بالمؤثر فكان التعريف بهذا الاثر اظهر فلهذا عدل موسى عليه السلام من الكلام الاول اليه فقال
فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون يعني المقصود من سؤال ما طلب الماهية وخصوصية الحقيقة و
التعريف بهذه الاثار الخارجية لا يفيد البتة تلك الخصوصية فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون لا يفهم السؤال
فضلا عن ان الشمس حظهورها لها واراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار والامر ظاهر في ان هذا عنه
فقال موسى عليه السلام قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون فعدل الى طريق ثالث اوضح من الثاني
وذلك لانه اراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار واراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار والامر ظاهر في
ان هذا التدبير المستمر على الوجه العجيب لا يتم الا بتدبير مدبر وهذه طريقة ابراهيم عليه السلام مع نمرود فانه استدل اولا بالاحياء و
الاماتة وهو الذي ذكره موسى عليه السلام هنا بقوله تعالى ربكم ورب ابائكم الاولين فاجابه نمرود انا احيي واميت فقال
ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر وهو الذي ذكره موسى عليه السلام هنا بقوله رب المشرق و
المغرب فاما قوله تعالى ان كنتم تعقلون فكانه عليه السلام قال ان كنت من العقلاء عرفت انه لا جواب عن سؤالك الا ما ذكرت لانك

طلبت

طلبت معنى تعريف حقيقته وقد ثبت انه لا يمكن تعريف حقيقته ولا اعرف حقيقته فلم يبق الا ان اعرف حقيقته باثار
حقيقته وانا قد عرفت حقيقته فقد ثبت ان كل من كان عاقلا يقطع بانه لا جواب عن هذا السؤال الا ما ذكرته واعلم انا
قد بينا في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ان حقيقة الله سبحانه من حيث
انها هي غير معقولة للبشر واذا كان كذلك استحال من موسى عليه السلام ان يذكر ما يعرف تلك الحقيقة الا ان عدم العلم بتلك
الخصوصية لا يقدح في صحة الرسالة فكان حاصل كلام موسى عليه السلام انه ادعى رسالة رب العالمين فتوقف صحته على
اثبات ان للعالم ربا وانها لا يتوقف على العلم بخصوصية الرب تعالى وماهيته المعينة فكان موسى عليه السلام يقيم الدلالة على
اثبات القدر المحتاج اليه في صحة دعوى الرسالة وفرعون يطالبه ببيان الماهية وموسى كان يعرض عن سؤاله بانه
لا تعلق به لذلك السؤال نفيا ولا اثباتا في هذا المطلوب فهذا تمام القول في هذا البحث ثم ان موسى عليه السلام لما خشن
في اخر هذا الكلام بقوله تعالى ان كنتم تعقلون فعند ذلك قال فرعون لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين فانه
لما عجز عن الحجاج عدل الى التخويف فعند ذلك ذكر موسى عليه السلام كلاما مجملا ليعلق قلبه به فيعدل عن وعيده فقال
اولو جئتك بشيء مبين اي هل يتحسن ان تذكر مع اقتداري على ان اريك بارين من باب الدلالة على وجود الله
تعالى وعلى انني رسوله فعند ذلك قال فات به ان كنت من الصادقين ثم فروع الاول انه يدل على انه تعالى ليس بجسم
لانه لو كان جسما وله صورة لكان جواب موسى بذكر صفته ولكان كلام فرعون لازما له لعدوله عن الحق الثاني
الثاني الواجب على من يدعو غيره الى الله تعالى ان لا يجيب عن السفاهة لان موسى عليه السلام لما قيل انه مجنون لم يعدل عن
ذكر الدلالة وذلك لما توعد بانه يسجنه الثالث انه يجوز للمسؤول انه يعدل في حجته من مثال الى مثال لايضاح
الكلام وذلك لا يدل على الانقطاع الرابع فان قيل كيف قطع الكلام بما لا تعلق له بالاول وهو قوله تعالى اولو جئتك
بشيء مبين والمعجز لا يدل على الله دلالة سائر ما تقدم قلنا بل يدل على الله وان يظهر من انقلاب العصا حية
على الله تعالى وعلى توحيده وعلى انه صادق في دعوى الرسالة فالذي ختم به كلامه اقوى من كل ما تقدم والخامس فان
قيل كيف قال رب السموات والارض وما بينهما على التثنية والمرجوع اليه مجموع جوابه اريد ما بين الجنسين جنس فعل
ذكر السموات والارض وما بينهما فقد استوعب الخلائق كلهم في معنى ذكرهم وذكر اباءهم بعد ذلك وذكر المشرق و
المغرب وجوابه قد عم ثم خصص من العام للبيان انفسهم واباءهم لان اقرب الاشياء من العاقل نفسه ومن ولد منه
وما شاهد من انتقاله من وقت ميلاده الى وقت وفاته من حالة الى حالة اخرى ثم خصص المشرق والمغرب لان
طلوع الشمس من احد الخافقين وغروبها في الاخر على تقدير مستقيم في فصول السنة من اظهر الدلائل السادس فان قيل لم
قال تعالى لاجعلنك من المسجونين ولم يقل لاسجننك مع انه اخصر جوابه لانه لو قال لاسجننك لا يفيد الا صيرورته مسجونا
واما قوله تعالى لاجعلنك من المسجونين فمعناه واجعلنك ممن عرفت حالهم في سجوني وكان من عادته ان ياخذ من يريد ان
يسجنه فيطرحه في بئر عميقة فردا لا يبصر فيها ولا يسمع فكان ذلك اشد من القتل السابع في اولو في قوله تعالى اولو
جئتك بشيء واو الحال دخلت عليها همزة الاستفهام معناه اتفعل بي ذلك ولو جئتك بشيء مبين اي جائيا بالمعجز
والله تعالى اعلم قوله تعالى **فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين قال للملأ**
حوله ان هذا لساحر عليم يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره فماذا تامرون قالوا ارجه واخاه وابعث في
المدائن حاشرين ياتوك بكل سحار عليم فيه مسائل المسئلة الاولى قرء الاعمش بكل ساحر عليم المسئلة الثانية
اولو جئتك بشيء مبين يدل على ان الله تعالى قبل ان القى العصا عرفه بانها تصير ثعبانا ولولا ذلك لما قال فالقى عصاه
فلو علم عن الله تعالى به فصار ثعبانا مبينا والمراد انه تبين للناظرين انه ثعبان بحركاته وبسائر العلامات روي انها لما
انقلبت حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة الى فرعون وجعلت تقول يا موسى مرني بما شئت ويقول فرعون
اسالك بالذي ارسلك الا اخذتها فعادت عصا فان قيل كيف قال ههنا ثعبان مبين وفي رواية اخرى فاذا هي حية تسعى
وفي اية ثالثة كانها جان والجان مائل الى الصغر والثعبان الى الكبر جوابه اما الحية فهي اسم الجنس ثم انها لكبرها صارت
ثعبانا وشبهها بالجان لخفتها وسرعتها فصح الكلامان ويحتمل انه شبهها بالشيطان لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم
ويحتمل انها كانت اولا صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت ثعبانا ثم ان موسى عليه السلام لما اتى بهذه قال فرعون هل غيرها قال
نعم فاراه يده ثم ادخلها جيبه ثم اخرجها فاذا هي بيضاء يضيء الوادي من شدة بياضها من غير برص لها شعاع كشعاع
الشمس فعند هذا اراد فرعون تعمية هذه الحجة على قومه فذكر فيها امورا ثلاثة احدها قوله تعالى ان هذا لساحر عليم وذلك
لان الزمان كان زمان السحر وكان يوهم الى كل كبر منهم ان الساحر قد يكون ان ينتهي الى هذا الحد فلهذا روج
عليهم هذا القول وثانيها يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره وهو يجري مجرى التنفير عنه لئلا يقبلوا قوله والمعنى يريد
ان يخرجكم من ارضكم بسحره بما يلقيه بينكم من العداوة فيفرق جمعكم ومعلوم ان مفارقة الوطن اصعب الامور فنفرهم
عنه بذلك وهذا نهاية ما يفعله المبطل في التنفير عن المحق وثالثها قوله تعالى فماذا تامرون اي ما رايكم فيه وما الذي اعمله
يظهر من نفسه انه متبع لرايكم ومنقاد لقولكم ومثل هذا الكلام يوجب جذب القلوب وانصرافها عن العدو فعند
هذه الكلمات اتفقوا على جواب واحد وهو قوله تعالى ارجه واخاه وفي ارجه قراءتان بالهمز والتخفيف هما لغتان يقال

ارجه وارجئه او اجره وسعى امره ومناظرته لوقت اجتماع السحرة وقيل احبسه وذلك يحتمل لانك اذا حبست
الرجل عن حاجته فقد ارجيته روي انه اراد فرعون قتله ولم يكن يصل اليه فقالوا له لا تفعل فانك اذا قتلته ادخلت
على الناس في امره شبهة ولكن ارجه واخاه الى ان تحشر السحرة ليقاوموه فلا يثبت لك عليه حجة ثم اشاروا عليه
بانفاذ حاشرين يجمعون السحرة ظنا منهم بانهم اذا كثروا غلبوه وكشفوا حاله وعارضوا قوله تعالى ان هذا لساحر عليم بقولهم
بكل سحار عليم فجاؤوا بكلمة الاحاطة وبصيغة المبالغة ليطيبوا قلبه ويسكنوا بعض قلقه قال صاحب الكشاف
فان قلت قوله تعالى للملأ حوله ما العامل في حوله قلت هو منصوب نصبين نصب في اللفظ ونصب في المحل فالعامل
في النصب اللفظي ما يقدر في الظرف والعامل في النصب على الحال قوله تعالى
لعلنا نتبع السحرة ان كانوا هم الغالبين فلما جاء السحرة قالوا لفرعون ائن لنا لاجرا ان
كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم اذا لمن المقربين وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى اليوم المعلوم يوم الزينة و
ميقاته وقت الضحى لانه الوقت الذي وقته لهم موسى عم من يوم الزينة في قوله تعالى موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس
ضحى والميقات ما وقت به اي حدد من مكان وزمان ومنه مواقيت الاحرام المسئلة الثانية اعلم ان القوم لما اشاروا
على فرعون بما يجمع له السحرة ليظهر عند حضورهم فساد قول موسى عم رضي فرعون بالقول وعمل على شاهده
فتعجب الشيء يعني وصمم بجمع السحرة ثم ارادوا ان يقع تلك المناظرة يوم عيد ليكون ذلك بحضور الخلق العظيم وكان
هذا ايضا من لطف الله تعالى في ظهور امر موسى عم اما قوله تعالى لعلنا نتبع السحرة ابتدوا بطلب الجزاء وهذا قال واما
الجاه فبذل لهم ذلك واكده بقوله تعالى انكم اذا لخاسرون وبقوله تعالى انكم اذا لمن المقربين لانه غاية مطلوبهم بذل
ورفع المنزلة فبذل كلا الامرين والله اعلم قوله تعالى قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فالقوا حبالهم وعصيهم وقالوا
بعزة فرعون انا لنحن الغالبون فالقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما يافكون فالقي السحرة ساجدين قالوا امنا برب
موسى وهرون اعلم انهم لما اجمعوا كان لا بد من ابتداء موسى او منهم ثم انهم تواضعوا فقدموه على انفسهم وقالوا
اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى فلما تواضعوا له تواضع هو ايضا لهم فقدمهم على نفسه وقال تعالى القوا ما انتم
ملقون فان قيل كيف جاز لموسى عم ان يامر السحرة بالقاء الحبال والعصي وذلك سحر وتلبيس وكفر والامر بمثله لا يجوز
الجواب لا شبهة في ان ذلك ليس بامر لان مراده عليه السلام منهم كان ان يؤمنوا به ولا يقدموا على ما يجري مجرى المقابلة
اذ واجب تاويل صيغة الامر وفيه وجوه احدها ان ذلك الامر كان مشروطا والتقدير القوا ما انتم ملقوه ان كنتم محقين
كما في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله ان كنتم صادقين وثانيها لما تعين ذلك طريقا الى كشف الشبهة جاز وثالثها
انه هذا ليس بامر بل هو تهديد اي ان فعلتم ذلك اتينا بما يبطله كقول القائل ان رميتني لافعلن ولاصنعن ثم يفوق له
السهم فيقول له ارم فيكون ذلك منه تهديدا ورابعها ما ذكرنا انهم تواضعوا له وقدموه على انفسهم هو قدمهم على
نفسه على رجاء ان يصير ذلك التواضع سببا لقبول الحق ولقد حصل ببركة ذلك التواضع ذلك المطلوب وهذا تنبيه على
ان اللائق بالمسلم في كل الاحوال التواضع لان مثل موسى لما لم يترك التواضع مع اولئك السحرة فبان يفعله الواحد منا
كان اولى اما قوله تعالى فالقوا حبالهم وعصيهم فروي عن ابن عباس انهم لما القوا حبالهم وعصيهم وكانت الحبال مطلية
بالزئبق والعصي مملوة مجوفة بالزئبق فلما حميت اشتدت حركتها فصارت كانها حيات تدب من كل جانب من الارض
فهاب موسى عم ذلك فقيل له الق ما في يمينك فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ثم فتحت فاها فابتلعت كل ما كانوا
رموه من حبالهم وعصيهم حتى اكلت الكل ثم اخذ موسى عصاه فاذا هي كما كانت فلما رات السحرة ذلك قالت لفرعون
كنا نساحر الناس فاذا غلبناهم بقيت الحبال والعصي وكذلك اذا غلبونا ولكن هذا حق فسجدوا وامنوا برب العالمين وعلم
ان في الامر خلافا فقلهم من كثرة الحبال والعصي ومنهم من توسط والله اعلم بقدر ذلك والذي دل القرآن عليه انهم كثروا
من حيث حشروا من كل بلد وان كان الامر بلغ عند فرعون وقومه في العظم مبلغا يبعد ان يدخر عنه ما يمكن من جمع
السحرة اما قوله تعالى وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون فالمراد انهم اظهروا ما يجري مجرى القطع على انهم يغلبون
وكل ذلك مما اذا ظهر كان اقوى لامر موسى عم اما قوله تعالى فالقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما يافكون فتلقفوا
ما زوروه من حقيقة لسحرهم وكيدهم يخيلون في حبالهم وعصيهم انها حيات تسعى او سمى تلك الاشياء افكا مبالغة
اما قوله تعالى فالقي السحرة ساجدين فالمراد وخروا سجدا لانهم كانوا في الطبقة العالية من علم السحر فلما كانوا عالمين
بمنتهى السحر فلما راوا ما شاهدوا خارجا من حد السحر انهم عند ذلك لم يتمالكوا ان رموا بانفسهم الى الارض ساجدين كانما
احد والقطرهم طرحا فان قيل فاعل الالقاء ما هو لو صرح به قلنا جوابه هو الله تعالى بما حصل في قلوبهم من الدواعي الجازمة
الخالية عن المعارضات وان كان لا يقدر فاعلا لان القوى بمعنى خروا وسقطوا اما قوله تعالى رب موسى وهرون ففيه
عطف بيان لرب العالمين لان فرعون كان يدعي الربوبية فارادوا عزله ومعنى اضافته اليهما في ذلك المقام انه
الذي دعى موسى وهرون عليهما السلام والله اعلم قوله تعالى

قالوا لا ضير

انا الى ربنا منقلبون انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا ان كنا اول المؤمنين اعلم انهم لما امنوا باجمعهم لم يامن فرعون

ان يقول

ان يقول قومه ان هؤلاء السحرة على كثرتهم وبصيرتهم لم يؤمنوا الا عن معرفة بصحة امر موسى عم فيسلكون مثل طريقتهم
فلبس على القوم وبالغ في التنفير عن موسى من وجوه احدها قوله تعالى قال امنتم له قبل ان اذن لكم وهذا فيه ايهام ان مسارعتكم
الى الايمان به دالة على انكم كنتم مائلين وذلك بطرف الشبهة اليهم فلعلهم قصروا في السحر حياله وثانيها انه لكبيركم الذي
علمكم السحر وهذا تصريح بما رمز به اولا وعرضوا منه انهم فعلوا ذلك عن مواطاة بينهم وبين موسى فقصروا في السحر
ليظهر امر موسى والا ففي قوة السحرة ان يفعلوا مثل ما فعل وهذه شبهة قوية في تنفير من قبل وثالثها قوله تعالى فلسوف
تعلمون وهو وعيد مطلق وتهديد شديد ورابعها قوله تعالى لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم في جذوع
النخل وهذا هو الوعيد المفصل وقطع اليد والرجل من خلاف هو قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى والصلب معلوم و
وليس في الاهلاك اعظم من ذلك وليس في الاية انه فعل ذلك او لم يفعل انهم اجابوا عن هذه الكلمات من وجهين الاول
قوله تعالى لا ضير انا الى ربنا منقلبون الضير والضر والضرر واحد وليس المراد ان ذلك انه دفع وانما عنوا بالاضافة الى ما عرفوه
من دار الجزاء واعلم ان قوله تعالى انا الى ربنا منقلبون فيه نكتة شريفة وهي انهم قد بلغوا في حب الله انهم ما ارادوا شيئا
سوى الوصول الى حضرته وانهم ما امنوا رغبة في ثواب ولا رهبة عن عقاب وانما مقصودهم محض الوصول الى
مرضاته والاستغراق في انوار معرفته وهذا اعلى درجات الصديقين الجواب الثاني قولهم انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا
فيما سلف منهم الى الكفر والسحر وغيرهما والطمع في هذا الموضع يحتمل اليقين كقول ابرهيم عم والذي اطمع ويحتمل
الظن لان المرء لا يعلم ما سيختم له بعد اما قوله تعالى ان كنا اول المؤمنين فالمراد لان كنا اول المؤمنين من الجماعة
الذين حضروا ذلك الموقف او يكون المراد من السحرة خاصة او من رعية فرعون وقومه او من اهل زمانهم وقرئ
ان كنا بالكسر هو من الشرط الذي يجيء به المدل ونظيره قول العامل لمن يؤخر جعله ان كنت عملت لك فوفني حقي
والله اعلم قوله تعالى واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي انكم متبعون فارسل فرعون في المدائن
حاشرين ان هؤلاء لشرذمة قليلون وانهم لنا لغائظون وانا لجميع حاذرون فاخرجناهم من
جنات وعيون وكنوز ومقام كريم كذلك واورثناها بني اسرائيل فاتبعوهم مشرقين فلما تراءى الجمعان
قال اصحاب موسى انا لمدركون قال كلا ان معي ربي سيهدين قرئ اسر بقطع الهمزة ووصلها لما ظهرت
موسى عم ما شاهدوه من الاية امر الله تعالى بان يخرج بني اسرائيل لما كان في المعلوم من تدبير الله تعالى في تخليصه
من القوم وتمليكه بلادهم واموالهم واراضيهم وقد جرت تلك الغلبة الظاهرة انه يتبع من فرعون بني اسرائيل ومن امن به
امنوا وكانوا من قوم موسى عم ولا شبهة ان في الكلام حذفا وهو انه اسرى بهم لما امره الله تعالى ثم ان قوم موسى قالوا
لقوم فرعون ان لنا في هذه الليلة عيدا ثم استعاروا منهم حليهم وحليهم بهذا السبب ثم خرجوا بتلك الاموال في
الليل الى جانب البحر فلما سمع فرعون ذلك ارسل في المدائن حاشرين ثم انه قوى نفسه ونفس قومه بان وصف قوم موسى
بوصفين من اوصاف الذم ووصف نفس قومه بالمدح وصف قوم موسى بالذم فالصفة الاولى قوله تعالى لشرذمة والشرذمة
الطائفة القليلة ومنه قولهم ثوب شراذم للذي بلي وتقطع قطعا ذكرهم بالاسم الدال على القلة ثم جعلهم قليلا بالوصف ثم جمع القليل فجعل كل حزب منهم
قليلا واختار جمع السلامة الذي هو للقلة ويجوز ان يريد بالقلة الذلة لا قلة العدد والمعنى انهم لقلتهم لا يبالي بهم ولا يتوقع
غلبتهم وعلوهم ثم اختلف المفسرون في عدد تلك الشرذمة فقال ابن عباس كانوا ستمائة الف مقاتل لا شاب فيهم دون
عشرين سنة ولا شيخ يوفي على الستين سوى الحشم وفرعون يقللهم لكثرة من معه وهذا الوصف قد استعمل في الكثير عند
الاضافة الى ما هو اكثر منه فروي ان فرعون خرج على فرس ادهم حصان وفي عسكره على لون فرسه ثمانمائة الف
الصفة الثانية قوله تعالى وانهم لنا لغائظون يعني انهم يفعلون افعالا تغيظنا وتضيق صدورنا واختلفوا في تلك الافعال
على وجوه احدها ما تقدم من امر الحلي وغيرها وثانيها خروج بني اسرائيل من عبودية فرعون واستقلالهم بانفسهم وثالثها قتلهم
لهم في الدين وخروجهم عليهم ورابعها ليس الا انهم لم يتخذوا فرعون الها واما الذي وصف فرعون به قومه فهو
قوله تعالى وانا لجميع حاذرون وفيه ثلث قراءات حذرون وحاذرون وحادرون بالدال الغير المعجمة واعلم ان الصفة
اذا كانت جارية على الفعل وهو اسم الفاعل واسم المفعول كالضارب والمضروب افادت الحدوث واذا لم يكن كذلك
وهي المشبهة ذهب الى انا قوم من عادتنا الحذر واستعمال الحزم ومن قرأ حاذرون بالجارية ذهب الى نفي الحذر اصلا
لان الحادر هو السمين حادرا وانا قوم اقوياء اشداء او انا مدججون في السلاح والغرض من هذه المعاذير انه لا يتوهم
اهل المدائن انه منكسر من قوم موسى او خائف منهم اما قوله تعالى فاخرجناهم فالمراد انا خلقنا في قلوبهم داعية الخروج فان
الداعية الفعل وكان الفعل مضافا الى الله تعالى لا محالة واما قوله تعالى من جنات وعيون وكنوز فقال مجاهد سماها كنوزا
لانهم لم ينفقوا منها في طاعة الله تعالى والمقام الكريم يريد المنازل الحسنة والمجالس الحسنة والمعنى انا اخرجناهم من
بساتينهم التي فيها عيون الماء وكنوز الذهب والفضة والمواضع التي كانوا يتنعمون فيها لنعطيها الى بني اسرائيل اما قوله
تعالى كذلك فيحتمل ثلثة اوجه النصب على اخرجناهم مثل ذلك الاخراج الذي وصفنا والجر على انه وصف لمقام اي مقام كريم
مثل ذلك المقام الذي كان لهم والرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف اي الامر كذلك اما قوله تعالى فاتبعوهم مشرقين اي
فلحقوهم وقرئ فاتبعوهم مشرقين داخلين في وقت الشروق من شرقت الشمس شروقا اذا طلعت اما قوله تعالى فلما

تراءا الجمعان اي ترى بعضهم بعضاً قال اصحاب موسى انا لمدركون انه لمحقون وقالوا يا موسى اوذينا من قبل ان تاتينا كانوا يذبحون ابناءنا ومن بعد ما جئتنا يدركونها في هذه الساعة فيقتلوننا وخزي فلما ترائت الفئتان وقوله انا لمدركون بتشديد الدال وكسر الراء من ادرك الشيء اذا تتابع ومنه قوله تعالى بل ادارك علمهم في الاخرة قال الحسن جهلوا علم الاخرة والمعنى انا لمتتابعون بالهلاك على ايديهم حتى لا يبقى منا احد فعند ذلك قال لهم كلا وذلك كالمنع مما توهموه ثم قوى نفوسهم بامرين احدهما ان معي ربي وهذا دلالة النصرة والتكفل بالمعونة والثاني قوله تعالى سيهدين والهدى هو طريق النجاة والخلاص واذا دله على طريق النجاة والهلاك لاعدائه فقد بلغ في النهاية من النصرة والله تعالى اعلم بالصواب

قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى قوله ان معي ربي سيهدين بين تعالى بعده كيف هداه ونجاه واهلك اعداءه وبيّن التدبير الجامع لنعم الدين والدنيا فقال تعالى فاوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق ولا شبهة في ان المراد فضرب فانفلق لانه كالمعلوم من الكلام اذ لا يجوز ان ينفلق من غير ضربه ومع ذلك يأمر بالضرب لانه كالعبث ولانه تعالى جعل من معجزاته التي ظهرت بالعصا ولان انفلاقه بضربه في النعمة اعظم عليه واقوى بعلمهم انه ذلك انما حصل لمكان موسى عم ولذلك خضعوا في البحر روي عن ابن عباس ان موسى لما انتهى الى البحر مع بني اسرائيل امرهم بخوض البحر فامتنعوا الا يوشع بن نون فانه خاض في البحر حتى عبر ثم رجع اليهم فابوا ان يخوضوا فقال البحر انفرق فقال ما امرت بذلك ولا يعبر عليك العصاة فقال موسى يا رب قد ابى البحر ان ينفرق فقيل له اضرب بعصاك فضربه فانفرق فكان كل فرق كالطود العظيم اي كالجبل العظيم وصار فيه اثنا عشر طريقاً لكل سبط منهم طريق فقال كل سبط قتل اصحابنا فدعا موسى ربه فجعلها مناظر كهيئة الطبقات حتى نظر بعضهم الى بعض على ارض يابسة وعن عطاء بن السائب ان جبريل عم كان بين بني اسرائيل وبين آل فرعون فكان يقول لبني اسرائيل ليلحق آخركم باولكم ويستقبل القبط رويدكم يلحق آخركم وروي ان موسى عم قال عند ذلك يا من كان قبل كل شيء والمكون لكل شيء والكائن بعد كل شيء فاما قوله تعالى فكان كل فرق كالطود العظيم فانفرق البحر المتفرق ومنه فرق كل فلق والمعنى واحد والطود الجبل المتطاول اي المرتفع الى السماء وهذا معجز من وجوه احدها انه تفرق ذلك الماء معجز وثانيها ان اجتماع ذلك الماء فوق كل طرف منه حتى صار كالجبل من المعجزات ايضاً لانه كان لا يمتنع في الماء اذا ازيل ذلك التفريق ان يرد الله تعالى حتى يصير كانه مبني فلما جمع على الطرفين صار مؤكداً لهذا الاعجاز وثالثها ان ما ثبت ما روي في الخبر انه تعالى ارسل الى فرعون وقومه من الرياح والظلمة ما حيرهم فاحتبسوا القدر الذي تكامل فيه عبور بني اسرائيل فهو معجز ثالث ورابعها ان جعل الله تعالى في تلك الجدران المائية كوى ينظر منها بعضهم الى بعض فهو معجز رابع وخامسها ان ابقى الله تعالى تلك المسالك حتى قرب منها آل فرعون فطمعوا ان يتخلصوا من البحر كما تخلص موسى عم فهو معجز خامس اما قوله تعالى وازلفنا ثم الآخرين ففيه مباحث البحث الاول قال ابن عباس وابن جريج وقتادة والسدي وازلفنا ثم اي قربنا ثم اي حيث انفلق البحر قوم فرعون ثم فيه ثلثة اوجه احدها قربناهم من بني اسرائيل وثانيها قربنا بعضهم من بعض وجمعناهم حتى لا ينجو منهم احد وثالثها قربناهم الى البحر ومن قال وازلفنا اي حبسنا فرعون وقومه على طلبهم موسى بان اظلمنا عليهم الدنيا ببحابه ودخلت عليهم فوقفوا حيارى وقرئ وازلقنا بالقاف اي ازللنا اقدامهم والمعنى اذهبنا عزهم ويحتمل ان يجعل الله تعالى طريقهم في البحر على خلاف ما جعله لبني اسرائيل يبساً فزلقهم البحث الثاني انه تعالى اضاف ذلك الازلاف الى نفسه مع ان اجتماعهم هناك في طلب موسى كفر فاجاب الجبائي عن ذلك انما فعلوا بانزاله تعالى فلما كان مسيرهم بتدبيره وهؤلاء تبعوا ذلك اضاف الى نفسه توسعاً وانتشروا وهذا كما يبعث احدنا في طلب غلام له فيجوز ان يقول انعبني هؤلاء الغلام لما حدث ذلك عن فعله الثالثة قيل وازلفناهم اي وازلفناهم الى الموت والاجل لانهم في ذلك الوقت قربوا من آجالهم وانشدوا وكل يوم مضى او ليلة سلفت فيها النفوس الى الاجال تزدلف فاجاب الكعبي من وجهين الاول انه تعالى لما حكى عنهم وترك البحر لهم يبساً وطمعوا في عبوره جازت الاضافة كالرجل يسفه عليه صاحبه مراراً فيحلم عنه فاذا تمادى في غيه واراد مقاتلته عليه قال له انا احرجتك الى هذا وصيرتك اليه بحلمي لا يريد انه اراد ما فعل الثاني انه يحتمل انه ازلفهم الى جمعهم ليغرقهم ولكن لا يصلوا الى موسى وقومه والجواب عن الاول ان الذي فعله بنوا اسرائيل هل له اثر في استجلاب داعية قوم آل فرعون الى الذهاب خلفهم او ليس له اثر فيه فان كان الاول فقد حصل المقصود لان فعل الله تعالى اثراً في حصول الداعية المستلزمة لذلك الازلاف وان لم يكن اثر فيه له البتة فقد زال التعلق فوجب ان لا يحسن الاضافة واذا ابعث احدنا في طلب غلام له انما يجوز ان يقول انعبني هذا الغلام لان فعل ذلك الغلام صار كالمؤثر في حصول ذلك البعث لانه متى فعل ذلك الفعل فانه لابد ان يصير معلوماً للسيد ومتى علمه صار علمه داعياً له الى ذلك الطلب ومؤثراً فيه فصحت الاضافة وبالجملة فعندنا القادر لا يمكنه الفعل الا للداعي والداعي مؤثر في صيرورة القادر مؤثراً في ذلك الفعل فلا جرم حسنت الاضافة والجواب عن الثاني وهو انه ازلفهم ليغرقهم فهو انه تعالى ما ازلفهم بل هم بانفسهم ازدلفوا ثم حصل الغرق بعد فكيف يجوز اضافة هذا الازدلاف

الى الله تعالى

الى الله تعالى اما على قولنا فانه جائز لانه تعالى هو الذي خلق الداعية المستعقبة لذلك الازدلاف والجواب عن الثالث وهو ان حكمه تعالى بمنعهم حملهم على ذلك فمقبول ذلك الحلم هل له اثر في استجلاب هذه الداعية ام لا والباقي التقرير كما تقدم والجواب عن الرابع هو بعينه الجواب عن الثاني اما قوله تعالى وانجينا موسى ومن معه اجمعين ثم اغرقنا الآخرين والمعنى انه تعالى جعل البحر يبساً في حق موسى وقومه حتى خرجوا عنه واغرق فرعون ومن معه لانه لما تكامل دخولهم البحر انطبق الماء عليهم فغرقوا في ذلك الماء اما قوله تعالى ان في ذلك لاية فالمعنى ان الذي حدث في البحر اية عجيبة من الايات العظام على قدرة الله تعالى لان احداً من المخلوقين لا يقدر عليه وعلى حكمته من حيث وقع ما كان مصلحة في الدين والدنيا وعلى صدق موسى من حيث كان معجزة له وعلى اعتبار المعتبرين ابداً فيصير تحذيراً من الاقدام على مخالفة الله تعالى وامر رسوله وتكون فيه اعتبار لمحمد عليه السلام فانه قال عقيب ذلك وما كان اكثرهم مؤمنين وفي ذلك تسلية له فقد كان يغتم بتكذيب قومه مع ظهور المعجزات عليه فنبهه الله تعالى بهذا الذكر على ان له اسوة بموسى وغيره وقال الذي ظهر على موسى من هذه المعجزات العظام التي تبهر العقول ولم يمنع من ان اكثرهم كذبوه وكفروا به مع مشاهدتهم لما شاهدوه في البحر وغيره فكذلك انت يا محمد لا تعجب من تكذيب اكثرهم لك واصبر على ايذائهم لعلهم يصلحون ويكون في هذا الصبر تاكيداً للحجة عليهم واما قوله تعالى وان ربك لهو العزيز الرحيم فمتعلقه بما قبله ان القوم مع مشاهدتهم هذه الايات الباهرة كفروا ثم انه تعالى كان عزيزاً قادراً على ان يهلكهم ثم انه تعالى ما اهلكهم بل افاض عليهم اصناف رحمته فدل ذلك على كمال رحمته وسعة جوده وفضله القصة الثانية قصة ابراهيم عليه السلام قوله تعالى

واتل عليهم نبأ ابراهيم اذ قال لابيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد اصناماً فنظل لها عاكفين قال هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون قال افرأيتم ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون فانهم عدو لي الا رب العالمين

اعلم انه تعالى ذكر في اول السورة شدة حزن محمد عليه السلام بسبب كفر قومه ثم انه ذكر قصة موسى ليعرف محمد ان مثل تلك المحنة كانت حاصلة لموسى ثم ذكر عقيبها قصة ابراهيم ليعرف محمد ان حزن ابراهيم بهذا السبب كان اشد من حزنه لان من عظيم المحنة على ابراهيم ان يرى اباه وقومه كالهالكين في النار ثم لا يمكنه هدايتهم اعلم انهما الا بعد الدعاء الى الله فقال لهم ما تعبدون وكان ابراهيم لم يعلم انهم عبدة الاصنام ولكنه سألهم ليريهم ان ما يعبدونه ليس من استحقاق العبادة في شيء كما يقول التاجر ما مالك وانت تعلم ان ماله الرقيق ثم يقول الرقيق جمال وليس بمال فاجابوا ابراهيم عم بقولهم نعبد اصناماً فنظل لها عاكفين والعكوف الاقامة على الشيء وانما قالوا نظل لانهم كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل واعلم انه كان يكفيهم في الجواب ان يقولوا نعبد اصناماً ولكنهم ضموا اليه زيادة على الجواب وهي قولهم فنظل لها عاكفين وانما ذكروا هذه الزيادة اظهاراً لما في نفوسهم من الابتهاج والافتخار بعبادة الاصنام فقال ابراهيم عم منبهاً على فساد مذهبهم هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون قال صاحب الكشاف لابد في يسمعونكم من تقدير حذف المضاف معناه هل يسمعون دعاءكم وقرأ قتادة يسمعونكم اي هل يسمعونكم الجواب عن دعائكم وهل يقدرون على ذلك وتقرير الحجة التي ذكرها ابراهيم عم ان الغالب من حال من يعبد غيره ان يلتجئ اليه في المسألة ليعرف مراده اذا سمع كلامه ثم يستجيب له في بذل منفعة او دفع مضرة فقال لهم فاذا كان من تعبدونه لا يسمع دعاءكم حتى يعرف مقصودكم ولو عرف ذلك لما صح ان يبذل النفع او يدفع الضرر فكيف يستجيزون ان يعبدوا ما هذا وصفه فعند هذه الحجة الباهرة لم يجدوا ما يدفعون به هذه الحجة فعدلوا الى ان قالوا وجدنا آباءنا كذلك يفعلون وهذا من اقوى الدلائل على فساد التقليد ووجوب التمسك بالاستدلال اذ لو قلبنا الامر فمدحنا التقليد وذممنا الاستدلال لكان ذلك مدحاً لطريقة الكفار التي ذمها الله تعالى وذماً لطريقة ابراهيم التي مدحها الله تعالى فاجابهم ابراهيم بقوله افرأيتم ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون والمراد به ان الباطل لا يتغير بان يكون قديماً او حديثاً ولا بان يكون في فاعليه كثرة او قلة اما قوله تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين ففيه اسولة السؤال الاول كيف يكون الصنم عدواً مع انه جماد جوابه من وجهين احدهما انه قال في سورة مريم في صفة الاوثان كلا سيكفرون بعبادتهم فقيل في تفسيره انه تعالى يحيي ما عبدوه من الاصنام حتى يقع منهم التوبيخ لهم والبراءة منهم فعلى هذا الوجه ان الاوثان ستصير اعداء لهؤلاء الكفار في الاخرة فاطلق ابراهيم لفظ العداوة عليهم على هذا التاويل وثانيها ان الكفار لما عبدوها وعظموها ورجوا اليها في طلب المنافع ودفع المضار فنزلت منزلة العقلاء الاحياء في اعتقاد الكفار ثم انها صارت اسباباً لانقطاع الانسان عن السعادة ووصولها الى الشقاوة فلما جرت هذه الاصنام منزلة الاحياء وجرت مجرى الدافع المنفعة والجالبة للمضرة لا جرم جرت مجرى الاعداء فلا جرم اطلق ابراهيم عم عليها لفظ الدافع وثالثها المراد من قولهم فانهم عدو لي على حذف المضاف فان قيل فلم يقل ان من يعبد الاصنام عدو ليكون الكلام حقيقة وجوابه ان الذي تقدم ذكر ما عبدوه دون العابدين السؤال الثاني لم قال فانهم عدو لي ولم يقل عدو لكم جوابه انه عم صور المسألة في نفسه على معنى اني فكرت في امري فرأيت عبادتي لها عبادة للعدو فاجتنبتها وآثرت عبادة من الخير كله منه واراهم انها نصيحة نصح بها نفسه فاذا تفكروا قالوا ما نصحنا ابراهيم الا بما نصح به نفسه فيكون ذلك ادعى الى القبول السؤال الثالث لم لم يقل فانهم اعداء لي جوابه العدو والصديق يجيئان في معنى

واحد والكثرة والجماعة قال وقوم عمي ذوي سيرة اراهم عدوا وكانوا صديقا ومنه قوله تعالى وهم لكم عدو وتحقيق القول
فيه ما تقدم في قوله تعالى انا رسول رب العالمين السؤال الرابع ما هذا الاستثناء جوابه انه استثناء منقطع كأنه قال لكن رب العالمين و
الله اعلم بالصواب قوله تعالى الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين والذي
يميتني ثم يحيين والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين اعلم انه تعالى لما حكى عنه انه استثنى رب العالمين حكى عنه ايضا
ما وصفه به مما يستحق العبادة لاجله ثم حكى عنه ما سأله عنه اما الاوصاف فاربعة اولها قوله الذي خلقني فهو يهدين
واعلم انه سبحانه وتعالى اثنى على نفسه بهذين الامرين في قوله تعالى خلق فسوى والذي قدر فهدى اعلم ان الخلق والهداية
بهما يحصل جميع المنافع لكل من يصح الانتفاع عليه فلنتكلم في الانسان فنقول انه مخلوق من قالب هو من عالم المخلوقات والجسمانيات
ومن قلب هو من عالم الامر والروحانيات وتركيب البدن الذي هو من عالم الخلق موقوف على اعطاء القلب الذي
هو من عالم الامر على ما اخبر عنه سبحانه في قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فالتسوية اشارة الى تعديل المزاج
وتركيب الامشاج ونفخ الروح الى اللطيفة الربانية النورانية التي هي من عالم الامر وايضا قال تعالى ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طين فاذا تم مراتب الاجسام قال تعالى ثم انشأناه خلقا آخر وذلك اشارة الى الروح الذي هو من عالم
الملائكة ولا شك ان الهداية انما تحصل من الروح فقد ظهر بهذه الآيات ان الخلق مقدم على الهداية واما تحقيقه بحسب
المباحث الحقيقية فهو ان بدن الانسان انما يتولد عند امتزاج المني بدم الطمث وهما انما يتولدان من الاغذية المتولدة من
تركيب العناصر الاربعة بمقاديرها فاذا امتزج المني بالدم فلا يزال الحار والبارد والرطب واليابس متفاعلة
ويماني كل واحد منها من القوى كاسر الصورة كيفية الآخر حتى يحصل من تفاعلها كيفية متوسطة تستحسن بالنسبة الى
البارد وتسترد بالقياس الى الحار وكذا القول في الرطب واليابس وح لا يحصل الاستعداد لقبول قوى مدبرة لذلك
المركب فبعضها قوة غاذية وهي التي تجذب الغذاء ثم تمسكه ثم تهضمه ثم تدفع الفضلة المؤذية ثم تقيم تلك الاجزاء
بدل ما يتحلل منها ثم تزيد في جوهر الاعضاء طولا وعرضا ثم تفصل من تلك المواد فضلة يمكن ان يتولد عنها مثل ذلك
الشخص ومنها قوى حساسة بعضها مدركة بالحواس الخمسة والخيال والحفظ والذكر وبعضها فاعلة اما آمرة كالشهوة
والغضب او مباشرة كالقوى المركوزة في ادراك حقائق الاشياء الروحانية والجسمانية والعلوية والسفلية ثم انك
تجد من كل واحد من مركبات هذا العالم الجسماني ومعدناته وجدت لها اشياء يليق بها بكل حال واشياء تنافرها وتفسد
حالها ووجدت فيها قوى جذابة للملائم ودافعة للمنافر فقد ظهر ان صلاح الحال في هذه الاشياء لا يحصل الا بالخلق والهداية
اما الخلق فللتحصيل موجودا بعد ان كان معدوما واما الهداية فتلك القوى الجاذبة للمنافع الدافعة للمضار فثبت ان
قوله تعالى فهو يهدين كلمة جامعة لجميع المنافع في الدين والدنيا ثم ههنا دقيقة وهي انه قال خلقني فذكر بلفظ الماضي
وقال تعالى فهو يهدين ذكره بلفظ المستقبل والسبب ان خلق الذات لا يتجدد في الدنيا بل لما وقع بقي الى الاجل المعلوم
واما هدايته فهو مما يتكرر كل حين واوان سواء كان ذلك هداية في المنافع الدنيوية وذلك بأن يحكم الحواس بتمييز
المنافع عن المضار او في المنافع الدينية وذلك بان يحكم العقل بتمييز الحق من الباطل والخير عن الشر فبين بذلك سبحانه
انه هو الذي خلقه بسائر ما يتصل به خلقه في الماضي دفعة واحدة وانه يهديه الى مصالح الدين والدنيا بضروب الهدايات
في كل لحظة ولمحة وثانيها والذي هو يطعمني ويسقين وقد دخل كل ما يتصل بمنافع الرزق وذلك لانه سبحانه لما خلق
له الطعام وملكه فلو لم يكن منه ما يمكن معه من اكله والاغتذاء به كالشهوة والقوة والتمييز لم يكمل هذه النعمة وذكر الطعام
والشراب رسمه بذكرهما على عادة وثالثها قوله تعالى واذا مرضت فهو يشفين وفيه سؤال وهو انه لم قال مرضت ولم يقل
امرضني وجوابه من وجوه الاول ان كثيرا من اسباب المرض يحدث بتفريط من الانسان في مطاعمه ومشاربه وغير ذلك
ومن ثمة قالت الحكماء لو قيل لاكثر الموتى ما سبب آجالكم لقالوا التخم الثاني ان المرض انما يحدث باستيلاء بعض الاخلاط على
بعض وذلك انما يحصل بسبب ما بينها من التنافر الطبيعي واما الصحة فهي انما تحصل عند بقاء الاخلاط على اعتدالها وبقائها
على اعتدالها انما يكون بسبب قاهر يقهرها على العود الى الاجتماع والاعتدال
بعد ان كانت بطباعها مشتاقة الى التفرق والنزاع فلهذا السبب اضاف الشفاء اليه وما اضاف المرض اليه والثالث وهو
ان الشفاء محبوب وهو من اصول النعم والمرض مكروه وليس من النعم وكان مقصود ابراهيم عم تعديد النعم ولما لم يكن
المرض من النعم لا جرم لم يضفه الى الله تعالى فان نقض بالاماتة فجوابه ان الموت ليس بضرر لان شرط كونه ضررا وقوع
الاحساس به وحال حصول الموت لا يحصل الاحساس به انما الضرر في مقدماته وذلك هو عين المرض وايضا فلابد قد
عرفت ان الارواح اذا كملت في العلوم والاخلاق كان بقاؤها في هذه الاجساد عين الضرر وخلاصها عنها عين السعادة
بخلاف المرض ورابعها قوله تعالى والذي يميتني ثم يحيين والمراد منه الاماتة في الدنيا والتخلص عن آفاتها وعقوباتها
والمراد من الاحياء المجازاة وخامسها قوله تعالى والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فهو اشارة الى ما هو مطلوب كل
عاقل من الخلاص عن العذاب والفوز بالثواب واعلم ان ابراهيم عم جمع في هذه الالفاظ جميع نعم الله تعالى من اول الخلق
الى آخر الابد في الدار الآخرة ثم ههنا اسئلة السؤال الاول لم قال تعالى والذي اطمع والطمع عبارة عن الظن والرجاء وانه
عم كان قاطعا بذلك جوابه ان الكلام لا يستقيم الا على مذهبنا حيث قلنا انه لا يجب على الله تعالى لاحد شيء وانه يحسن منه كل شيء

ولا اعتراض

ولا اعتراض لاحد عليه في فعله واجاب الجبائي عنه من وجهين الاول ان قوله تعالى والذي اطمع انه يغفر لي اراد به سائر
المؤمنين لانهم الذين يطمعون ولا يقطعون به والثاني المراد اطمع اليقين وهو المروي عن الحسن واجاب صاحب
الكشاف بانه انما ذكره على هذا الوجه تعليما لامته كيفية الدعاء واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة اما الاول فلانه تعالى
حكى الثناء اولا والدعاء ثانيا ومن اول المدح الى آخر الدعاء كلام ابراهيم عم فجعل الشيء الواحد وهو قوله تعالى
والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين كلام غيره مما يبطل نظم الكلام ويفسده واما الثاني وهو ان الطمع هو
اليقين على خلاف اللغة واما الثالث وهو انه الغرض منه تعليم الامة فهو باطل قطعا لان حاصله يرجع الى
انه كذب على نفسه لغرض تعليم الامة وهو باطل قطعا السؤال الثاني لم اسند الى نفسه الخطيئة مع ان الانبياء
منزهون عن الخطايا قطعا جوابه من وجوه ثلاثة احدها انه محمول على كذب ابراهيم في قوله تعالى بل فعله كبيرهم واني
سقيم وقوله لسارة انها اختي وهو ضعيف لان نسبة الكذب اليه غير جائز وثانيها انه ذكره على سبيل التواضع و
هضم النفس وهو ضعيف لانه ان كان صادقا في هذا التواضع فقد لزم الاشكال وان كان كاذبا فحينئذ يرجع
حاصل الجواب الى الحاق المعصية لاجل تنزيهه عن المعصية وثالثها وهو الجواب الصحيح انه يحمل ذلك على ترك
الاولى وقد يسمى ذلك خطأ فان من ملك جوهرة وامكنه ان يبيعها بالف الف دينار فان باعها بدينار قيل انه اخطأ
وترك الاولى على الانبياء جائز السؤال الثالث علق مغفرة الخطيئة بيوم الدين وهو الآن خفي لا يعلم السؤال
الرابع ما فائدة لي في يغفر لي جوابه من وجوه احدها ان الاب اذا عفى عن ولده والسيد عن عبده والزوج عن زوجته فذلك
في اكثر الامر انما يكون طلبا للثواب وهربا من العقاب او طلبا لحسن الثناء والمحمدة او دفعا للالم الحاصل من
الرقة الجنسية واذا كان كذلك لم يكن المقصود من ذلك العفو رعاية جانب المعفو بل رعاية جانب نفسه اما لتحصيل
ما ينبغي او لدفع ما لا ينبغي اما الاله سبحانه وتعالى فانه كامل لذاته فيستحيل انه يحدث له صفات كمال لم يكن او يزول
عنه نقصان كان واذا كان كذلك لم يكن عفوه الا رعاية لجانب المعفو عنه فقوله تعالى والذي اطمع ان يغفر لي فقوله
هو الذي اذا غفر كان الغفران لي ولاجلي لا لاجل امر عائد اليه البتة وثانيها كانه قال خلقتني لا لي فانك حين
خلقتني ما كنت موجودا واذا لم اكن موجودا استحال تحصيل شيء لاجلي ومع هذا فانت خلقتني اما لو غفرت كان
ذلك العفو لاجلي فلما خلقتني اولا مع اني ما كنت محتاجا الى ذلك الخلق فلان تغفر لي وتعفو عني حال ما اكون
في ابتداء الحاجة الى العفو والمغفرة كان اولى وثالثها ان ابراهيم عم كان لا يمنع شدة استغراقه في المعرفة شديد
الفرار عن الوسائط ولذلك قال له جبريل عم الك حاجة قال اما اليك فلا فههنا قال اطمع ان يغفر لي خطيئتي
اي بمجرد احتياجي اليك يغفر لي خطيئتي لا ان يغفرها بواسطة شفاعة شافع والله تعالى اعلم قوله تعالى رب هب لي
حكما والحقني بالصالحين واجعل لي لسان صدق في الآخرين واجعلني من ورثة جنة النعيم واغفر
لابي انه كان من الضالين ولا تخزني يوم يبعثون يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب
سليم اعلم انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عم ثناءه على الله تعالى ذكر بعد ذلك دعاءه ومسألته وذلك تنبيه على ان
تقديم الثناء على الدعاء من المهمات وتحقيق القول فيه ان هذه الارواح البشرية من جنس الملائكة فكل ما كان اشتغالها
بمعرفة الله ومحبته والانجذاب الى عالم الروحانيات اشد كانت مشاكلتها للملائكة اتم فكانت اقوى على التصرف
في اجرام هذا العالم وكلما كان اشتغالها بلذات هذا العالم واستغراقها في ظلمة هذه الجسمانيات اشد كانت مشاكلتها
للبهائم اشد فكانت اكثر عجزا وضعفا وكان تأثيرها في هذا العالم غير ارادتها فيستحق بالدعاء ما يجب ان يتقدم عليه
ثناء الله تعالى وذكر عظمته وكبريائه حتى انه بسبب ذلك الذكر يصير مستغرقا في معرفة الله تعالى ومحبته ويصير قريب
المشاكلة للملائكة فيحصل له بسبب تلك المشاكلة قوة الهية سماوية يصير مبدءا لحدوث ذلك الشيء الذي هو
المطلوب بالدعاء فهذا هو الكشف عن ماهية الدعاء وظهر ان تقديم الثناء على الدعاء من الواجبات وظهر تحقيق
قوله عم حكاية عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فان قال قائل لم اقتصر
ابراهيم على الثناء لا سيما روي عنه انه قال حسبي من سؤالي علمه بحالي والجواب انه عم انما ذكر ذلك حين كان مشتغلا
بدعوة الخلق الى الحق الا ترى انه تعالى قال فانهم عدو لي الا رب العالمين ثم ذكر الثناء ثم ذكر الدعاء لان الشارع
لا بدله من تعليم الشرع فاما حين ما كان خاليا بنفسه ولم يكن غرضه تعليم الشرع كان يقتصر على قوله حسبي من سؤالي علمه بحالي
البحث الثاني في الامور التي طلبها في الدعاء وهي المطلوب الاول قوله تعالى رب هب لي حكما والحقني بالصالحين و
لقد اجاب الله تعالى حيث قال تعالى وانه في الآخرة لمن الصالحين وفيه مطالب احدها انه لا يجوز تفسير الحكم بالنبوة لان النبوة
كانت حاصلة فلو طلب النبوة فالنبوة المطلوبة اما عين النبوة الحاصلة او غيرها والاول محال لان تحصيل الحاصل
محال والثاني محال لان الشخص الواحد لا يكون نبيا مرتين بل يمتنع ان يكون المراد من الحكم هو كمال القوة النظرية
وذلك بادراك الحق ومن قوله والحقني بالصالحين كمال القوة العملية وذلك بان يكون عاملا بالخير فكانه كمال
الانسان ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل وانما قدم قوله تعالى والحقني بالصالحين لان القوة النظرية مقدمة
على القوة العملية بالشرف او بالذات ايضا فانه يمكنه ان يعلم الحق وان يعمل بالخير وعكسه غير ممكن ولان العلم صفة

الروح والعمل صفة البدن وكما ان الروح اشرف من البدن كان العلم افضل من الصلاح وانما قرنا معه الاشياء بالحكم و
ذلك لان الانسان لا يعرف حقايق الاشياء الا اذا كان استحضر في ذهنه صورا للماهيات ثم نسب بعضها الى بعض بالنفي
والاثبات وتلك النسبة هي الحكم ثم ان كانت تلك النسبة الذهنية مطابقة للنسبة الخارجية كانت النسبة الذهنية ممتنعة
التغير فكانت مستحكمة قوية فمثل هذا الادراك يسمى حكمة وحكما وهو المراد من قوله عليه السلام ارنا الاشياء كما هي واما
الصلاح فهو كون القوة العاملة متوسطة بين رذيلتي الافراط والتفريط وذلك ان الافراط في احد الجانبين تفريط
في الجانب الاخر وبالعكس فالصلاح لا يحصل الا بالاعتدال ولما كان الاعتدال الحقيقي شيئا لا يقبل القسمة اصلا فالملكة
البشرية في هذا العالم قاصرة عن ادراك امثال هذه الاشياء لا جرم لا يمكن البشر من الخروج عن ذلك الحد الا
ان خروج البعض عنه يكون في القلة بحيث لا يحس به وخروج البعض عنه يكون متفاحشا جدا فقد ظهر من هذا التحقيق
ما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين فظهر احتياج ابراهيم عم الى قوله والحقني بالصالحين المطلب الثاني
لما ثبت ان المراد من الحكم العلم ثبت انه عم طلب من الله تعالى ان يعطيه العلم بالله تعالى وبصفاته وهذا يدل على ان
معرفة الله تعالى لا تحصل في قلب العبد الا بخلق الله تعالى وقوله والحقني بالصالحين يدل على ان كون العبد صالحا
ليس الا بخلق الله تعالى وحمل هذه الاشياء على الالطاف بعيد لان عند الخصم كل ما قدره الله تعالى من الالطاف
قد فعله فيصير الدعاء به كانه طلب لتحصيل الحاصل وهو فاسد المطلب الثالث ان الحكم المطلوب في الدعاء
اما ان يكون هو العلم بالله تعالى او بغيره والثاني باطل لان الانسان حال كونه مستحضرا العلم بالشيء لا يمكنه ان يكون
مستحضرا للعلم بشيء آخر فلو كان المطلوب بهذا الدعاء العلم بغير الله تعالى والعلم بغير الله تعالى باطل شاغل عن الاستغراق
في العلم بالله تعالى كان هذا السؤال طلبا لما يشغله عن الاستغراق بالله تعالى وذلك غير جائز لانه لا كمال فوق ذلك الاستغراق
فالمطلوب بهذا الدعاء هو العلم بالله تعالى ثم ذلك العلم اما ان يكون هو العلم بالله الذي هو شرط صحة الايمان او غيره
والاول باطل لانه لما وجب ان يكون حاصلا لكل المؤمنين فكيف لا يليق ان يكون حاصلا عند ابراهيم عم وانه كان
حاصلا عنده امتنع تحصيله فثبت ان المطلوب بهذا الدعاء درجات في معرفة الله تعالى ان بدء من العلم بوجوده
وبانه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وبانه عالم قادر حي وما وراء ذلك الا الوقوف على صفات الجلال والوقوف على حقيقة
الذات او ظهور نور تلك المعرفة في القلب ثم هناك احوال لا يعبر عنها المقال ولا يسعها الخيال ومن اراد ان
يصل اليها فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر المطلب الرابع قوله تعالى واجعل لي لسان
صدق في الاخرين وفيه تاويلات الاول انه عم لما ابتدأ بطلب ما هو الكمال الذاتي للانسان في الدنيا والاخرة وهو
طلب الحكم الذي هو العلم ثم طلب بعده كمالات الدنيا ثم بعد ذلك كمالات الاخرة فاما كمالات الدنيا فبعضها داخلية
وبعضها خارجية اما الداخلية فهي الخلق الظاهر والخلق الباطن والخلق الظاهر اشد جسمانية والخلق الباطن اشد
روحانية فترك ابراهيم الامر الجسماني وهو الخلق الظاهر وطلب الامر الروحاني وهو الخلق الباطن وهو المراد من
قوله والحقني بالصالحين واما الخارجية فهو المال والجاه والمال اشد جسمانية والجاه اشد روحانية فترك ابراهيم
عم الامر الجسماني وهو المال وطلب الامر الروحاني وهو الجاه والذكر الجميل الباقي على وجه الدهر وهو المراد بقوله تعالى
واجعل لي لسان صدق في الاخرين قال ابن عباس اعطاه الله تعالى ذلك بقوله تعالى وتركنا عليه في الاخرين فانه
قيل واي غرض له في ان يثنى عليه ويمدح وجوابه من وجهين الاول وهو على لسان الحكمة البشرية قد بينا ان النفوس
مؤثرة في الجملة الا ان بعضها قد يكون ضعيفا فيعجز عن التاثير فاذا اجتمعت طائفة منها فربما قوي مجموعها على
ما عجزت عنه الاحاد وهذا المعنى مشاهد في المؤثرات الجسمانية اذا ثبت هذا فالانسان الواحد اذا كان يثني عليه
الجمع العظيم ويمدحونه ويعظمونه فربما كان انصراف هممهم عند الاجتماع اليه سببا لحصول زيادة كمال له الثاني
وهو لسان الكلام لان من صار ممدوحا فيما بين الناس بسبب ما عنده من الفضائل فانه يصير ذلك الفضائل التاويل
الثاني انه سال ربه ان يجعل من ذريته في آخر الزمان من يكون داعيا الى الله تعالى وذلك هو محمد عليه السلام فالمراد
من قوله تعالى واجعل لي لسان صدق في الاخرين بعثة محمد عليه السلام التاويل الثالث قال بعضهم المراد
اتفاق الاديان على حبه ثم ان الله تعالى اعطاه ذلك لانك لا ترى اهل دين الا ويتولون ابراهيم عم وقدح بعضهم
فيه انه لا يقوى في الرغبة في مدح الكافر وجوابه انه ليس المقصود مدح الكافر من حيث هو كافر بل المقصود انه يكون
ممدوح كل انسان ومحبوب كل قلب المطلب الخامس قوله تعالى واجعلني من ورثة جنة النعيم واعلم انه لما طلب
سعادة الدنيا طلب بعدها سعادة الاخرة وهي جنة النعيم وشبهها بما يورث لانه الذي يغتنم به في الدنيا فشبه غنيمة
الاخرة كغنيمة الدنيا المطلب الرابع قوله تعالى واغفر لابي وفيه وجهان الاول ان المغفرة مشروطة بالاسلام و
طلب المشروط متضمن بطلب الشرط فقوله تعالى واغفر لابي يرجع حاصله الى انه دعى لابيه بالاسلام الثاني ان اباه
وعده بالاسلام كما قال تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه
وهذا ضعيف لان هذا الدعاء بهذا الشرط جائز للكافر فلو كان دعاء مشروعا لما منعه الله تعالى عنه الثالث ان اباه
قال له انه على دينه باطنا وعلى دين نمرود ظاهرا تقية وخوفا فدعا له لاعتقاده ان الامر كذلك فلما تبين له خلاف ذلك

تبرء

تبرء منه ولذلك قال في دعائه انه كان من الضالين فلولا اعتقاده فيه انه في الحال ليس بضال لما قال ذلك المطلب
الخامس قوله تعالى ولا تخزني يوم يبعثون قال صاحب الكشاف الاخزاء من الخزي وهو الهوان او من الخزاية وهي
الحياء وههنا ابحاث احدها ان قوله تعالى ولا تخزني يدل على انه لا يجب على الله شيء على ما بيناه في قوله تعالى والذي اطمع
ان يغفر لي وثانيها انه لقائل ان يقول لما قال اولا واجعلني من ورثة جنة النعيم ولا تخزني يوم يبعثون وايضا
فقد قال تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين فما كان نصيب الكفار فكيف يخاف المعصوم جوابه ان حسنات
الابرار سيئات المقربين فكذا درجات الابرار خزي المقربين وخزي كل واحد بما يليق به وثالثها قال صاحب الكشاف
في يبعثون ضمير العباد لانه معلوم او ضمير الضالين اما قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب
سليم فاعلم انه تعالى اكرمه بهذا الوصف حيث قال تعالى وان من شيعته لابراهيم اذ جاء ربه بقلب سليم ثم في هذا
الاستثناء وجوه احدها انه اذا قيل لك هل لزيد مال وبنون فيقول ماله وبنوه سلامة قلبه يريد نفي المال و
البنين عنه واثبات سلامة القلب له بدلا عن ذلك فلهذا قال في هذه الاية وثانيها ان يحمل الكلام على المعنى ويجعل
المال والبنين في معنى الغنى كانه قيل يوم لا ينفع غنى الا من اتى الله بقلب سليم اي غنى الرجل في دينه بسلامة
قلبه كما ان غناه في دنياه بماله وبنيه وثالثها ان يجعل من مفعولا لينفع اي لا ينفع مال ولا بنون الا رجلا سلم
قلبه مع ماله حيث انفقه في طاعة الله تعالى ومع بنيه حيث ارشدهم الى الدين [illegible] على هذا الا من اتى الله
بقلب سليم من فتنة المال والبنين اما السليم ففيه ثلثة اوجه الاول وهو الاصح ان المراد منه سلامة القلب عن
الجهل والاخلاق الردية وذلك لانه كما ان صحة البدن وسلامته عبارة عن حصول ما ينبغي له من المزاج والتركيب
والاتصال ومرضه عبارة عن زوال احد تلك الامور فكذلك سلامة القلب عبارة عن حصول ما ينبغي له وهو
العلم والخلق الفاضل ومرضه عبارة عن زوال احدهما فقوله تعالى الا من اتى الله بقلب سليم ان يكون خاليا عن
العقائد الفاسدة والميل الى شهوات الدنيا ولذاتها فان قيل فظاهر هذه الاية يقتضي ان من سلم قلبه كان
ناجيا وانه لا حاجة فيه الى سلامة اللسان واليد وجوابه ان القلب مؤثر واللسان والجوارح تبع فلو كان القلب
سليما لسلما لا محالة وحيث لم يسلما ثبت عدم سلامة القلب التاويل الثاني ان السليم هو [illegible] من خشية الله
تعالى التاويل الثالث ان السليم هو الذي سلم واسلم وسالم واستسلم والله تعالى اعلم قوله تعالى

اذ نسويكم برب

العالمين وما اضلنا الا المجرمون فما لنا من شافعين ولا صديق حميم فلو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين ان
في ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم اعلم ان ابراهيم عم ذكر في وصف هذا
اليوم امورا احدها قوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين والمعنى ان الجنة تكون قريبة من موقف السعداء
ينظرون اليها ويفرحون بانهم المحشورون اليها والنار تكون بارزة مكشوفة للاشقياء بمرأى منهم يتحسرون
على انهم المسوقون اليها قال الله تعالى في صفة اهل الثواب وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد وقال في صفة اهل العقاب
فلما راوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وانما يفعل الله تعالى ذلك ليكون سرورا معجلا للمؤمنين وغما عظيما
للكافرين وثانيها قوله تعالى وقيل لهم اينما كنتم تعبدون من دون الله الى قوله تعالى وجنود ابليس اجمعون والمعنى
اين الهتكم هل ينفعونكم بنصرتهم لكم او ينفعون انفسهم بانتصارهم لانهم والهتهم وقود النار وهو قوله تعالى
فكبكبوا فيها هم والغاوون وعبدهم الذين برزت لهم الجحيم والكبكبة تكرير الكب جعل التكرير في اللفظ دليلا على التكرير
في المعنى كانه اذا القي في جهنم ينكب مرة بعد اخرى حتى يستقر في قعرها وجنود ابليس شياطينه من عصاة الانس و
الجن وثالثها قوله تعالى وهم فيها يختصمون تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين واعلم ان
ظاهر ذلك ان من عبد غير الله خاصم المعبود وخاطبه بهذا الكلام فليس يخلو حال الاصنام من وجهين اما ان يخلقها الله تعالى
في الاخرة جادا يعرف بحالها بان عبدها غيرها فالاقرب انهم ذكروا ذلك لما راوا صورها على وجه الاعتراف والتحسر
العظيم على وجه الملامة لا على وجه المخاطبة فالذي يحمل عليه انه مخاطب في الحقيقة قولهم وما اضلنا الا المجرمون
واراد بذلك من دعاهم الى عبادة الاصنام من الجن والانس وهو كقوله تعالى ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا
فاضلونا السبيلا [illegible] قولهم فما لنا من شافعين كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين ولا صديق كما
نرى لهم اصدقاء لانه لا يتصادق في الاخرة الا المؤمنون واما اهل النار فبينهم التعادي والتباغض قال تعالى الاخلاء
يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين او فما لنا من شافعين ولا صديق حميم من الذين كنا نعدهم شفعاء واصدقاء لانهم
كانوا يعتقدون في اصنامهم انهم شفعاؤهم عند الله تعالى وكان لهم الاصدقاء من شياطين الانس او ارادوا
انهم وقعوا في مهلكة علموا ان الشفعاء والاصدقاء لا ينفعون ولا يدفعون عنهم فقصدوا بنفيهم نفي ما يتعلق بهم
من النفع لان ما لا ينفع حكمه حكم المعدوم والحميم من الاحتمام وهو الاهتمام وهو الذي يهمه ما يهمك او من الحامة بمعنى الخاصة
وهو الصديق الخاص واما جمع الشفعاء في العادة فقلة الصديق فان الرجل اذا امتحن بارهاق ظالم نهض جماعة

واوية من اهل بلده لشفاعته رحمة لهم واما الصديق وهو الصديق فى وداده فاعز من بيض الانوق ويجوز ان
يريد بالصديق الجمع ثم حكى تعالى عنهم قولهم فلو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين وانهم تمنوا الرجعة الى الدنيا ولو فى مثل هذا
الموضع على التمنى كانه قيل فليت لنا كرة فنكون من المؤمنين بين معنى لو وليت من التلاقى ويجوز ان يكون على اصلها ويكون
الجواب وهو لفعلنا كيت وكيت قال الجبائى ان قولهم فنكون من المؤمنين ليس بخبر عما لهم لكنه خبر عن
عزمهم لانه لو كان خبرا عن ايمانهم لوجب ان يكون صدقا لان الكذب لا يقع من اهل الاخرة وقد اخبر تعالى بخلاف
ذلك فى قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقد تقدم فى سورة الانعام فى بيان فساد هذا الكلام ثم بين تعالى
ان فيما ذكره من قصة ابراهيم عم لاية لمن يريد ان يستدل بذلك ثم قال تعالى وما كان اكثرهم مؤمنين والاكثرون
من المفسرين حملوه على قوم ابراهيم يعنى تعالى انه مع ظهور هذه الدلائل فاكثر قومه لم يؤمنوا به فيكون هذه تسلية للرسول
فيما يجده من تكذيب قومه فاما قوله تعالى وان ربك لهو العزيز الرحيم فمعناه انه قادر على تعجيل الانتقام لكنه رحيم بالامهال
والله اعلم القصة الثالثة قصة نوح عليه السلام قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين اذ قال لهم اخوهم نوح الا تتقون
انى لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسئلكم عليه من اجر ان اجرى الا على رب العالمين فاتقوا
الله واطيعون قالوا انؤمن لك واتبعك الارذلون قال وما علمى بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على ربى
لو تشعرون وما انا بطارد المؤمنين ان انا الا نذير مبين قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين قال رب
ان قومى كذبون فافتح بينى وبينهم فتحا ونجنى ومن معى من المؤمنين فانجيناه ومن معه فى الفلك المشحون ثم اغرقنا
بعد الباقين ان فى ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم اعلم انه سبحانه وتعالى لما اقتص على
محمد عليه السلام خبر موسى وابراهيم تسلية له فيما يلقاه من قومه اقتص ايضا عليه نبأ نوح فقد كان نبأه اعظم
من نبأ غيره لانه كان يدعوهم الف سنة الا خمسين عاما ومع ذلك كذبه قومه فقال تعالى كذبت قوم نوح المرسلين
وانما قال كذبت لان القوم مؤنثة وتصغيرها قويمة وانما حكى عنهم انهم كذبوا المرسلين لوجهين احدهما انهم وان كذبوا
نوحا لكن تكذيبه فى المعنى يتضمن تكذيب غيره لان طريقة معرفة الرسل لا تختلف من حيث المعنى حكى عنهم انهم كذبوا المرسلين
وثانيها ان قوم نوح كذبوا جميع رسل الله تعالى اما لانهم كانوا زنادقة او براهمة اما قوله تعالى اخوهم فلانه كان
منهم من قول العرب يا اخا بنى تميم يريدون واحدا منهم ثم انه سبحانه وتعالى حكى عن قوم نوح عم اولا حالهم وثانيها انه وصف
نفسه اما التخويف فهو قوله تعالى الا تتقون واعلم ان القوم انما قبلوا تلك الاديان للتقليد والمقلد اذا خوف خاف و
ما لم يحصل الخوف فى قلبه لا يشتغل بالاستدلال فلهذا السبب قدم على جميع كلماته قوله تعالى الا تتقون واما وصف نفسه
فذلك بامرين احدهما قوله تعالى انى لكم رسول امين وذلك لانه كان فيهم مشهورا بالامانة كمحمد عليه السلام فى قريش
فكانه قال كنت امينا من قبل فكيف تتهمونى اليوم وثانيها قوله تعالى وما اسئلكم عليه من اجر اى على ما انا فيه من الدعاء
الرسالة لئلا يظن به انه دعاهم رغبة فى الدنيا فان قيل لما كرر الامر بالتقوى قلنا جوابه لانه فى الاول اراد الا تتقون
مخالفتى وانا رسول الله وفى الثانى الا تتقون مخالفتى ولست اخذ منكم اجرا فهو فى المعنى مختلف ولا تكرار فيه وقد
يقول الرجل لغيره الا تتقى الله فى عقوقى وقد ربيتك صغيرا الا تتقى الله فى عقوقى وقد علمتك كبيرا وانما قدم الامر
بتقوى الله على الامر بطاعته لان تقوى الله تعالى علة لطاعته فقدم العلة على المعلول ثم ان نوحا عم لما قال لهم ذلك
اجابوه بقولهم انؤمن لك واتبعك الارذلون قال صاحب الكشاف واتباعك الارذلون جمع تابع كشاهد
واشهاد وجمع تبع كبطل وابطال والواو للحال وحقها ان يضمر بعدها قد فى واتبعك وقد جمع الارذل على الصحة وعلى
التكسير فى قولهم الذين هم اراذلنا والرذالة الخسة والذلة وانما استرذلوهم لاتضاع نسبهم وقلة نصيبهم من الدنيا وقيل
كانوا من اهل الصناعات الخسيسة كالحياكة والحجامة واعلم ان هذه الشبهة فى غاية الركاكة لان نوحا عم بعث الى
الخلق كافة فلا يختلف الحال بسبب الفقر والغنى وشرف المكاسب ودناءتها فاجابهم نوح عم بالجواب الحق وهو
قوله تعالى وما علمى بما كانوا يعملون وهذا الكلام يدل على انهم نسبوهم مع ذلك الى انهم لم يؤمنوا عن نظر وبصيرة وانما
امنوا للطمع كما حكى الله تعالى عنهم فى قوله الذين هم اراذلنا بادى الراى ثم قال تعالى ان حسابهم الا على ربى وكانوا لا يعدون قوله
ذلك واردفه بقوله تعالى لو تشعرون ثم قال تعالى وما انا بطارد المؤمنين وذلك لان الدلالة على ان القوم سالوه
ابعادهم لكى يتبعوه ولا يكونوا الى ذلك فبين ان الذين ينفعهم نظرهم وقد امنوا به ثم بين انه مخصوص بالجملة من
الرسالة يمنع من ذلك بقوله تعالى ان انا الا نذير مبين والمراد انى اخوف من كذبنى ولم يقبل منى فمن قبل فهو القريب
ومن رد فهو البعيد ثم ان نوحا لما تم هذا الجواب لم يكن منهم الا التهديد فقالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين
والمعنى انهم خوفوه بان يقتل بالحجارة فعند ذلك حصل اليأس لنوح من فلاحهم فقال رب ان قومى كذبون فافتح بينى
وبينهم وليس الغرض منه اخبار الله تعالى بالتكذيب لعلمه بانه عالم الغيب والشهادة اعلم ولكنه اراد لا احكم عليهم لما ولى
وانما دعوتك لاجلك ولاجل دينك ولانهم كذبوك فى وحيك ورسالتك فافتح بينى وبينهم اى فاحكم بينى وبينهم والفتاحة
الحكومة والفتاح الحكيم لانه يفتح المستغلق والمراد به انزال العقوبة عليهم لانه قال عقيبه ونجنى ولولا ان المراد انزال العقوبة
لما كان لذكر النجاة بعده معنى وقد تقدم القول فى قصته مشروحا فى سورة الاعراف وسورة هود ثم قال تعالى ومن معه فى

الفلك

الفلك المشحون قال صاحب الكشاف الفلك السفينة فلهذا قال الله تعالى وترى الفلك فيه مواخر فالواحد بوزن قفل
والجمع بوزن اسد والمشحون المملوء يقال شحنها عليهم خيلا ورجلا فدل ذلك على ان الذين نجوا معه كان فيهم كثرة و
ان الفلك امتلأ بهم وبما صحبهم وبين تعالى بعد ان انجاهم اغرق الباقين وان اغراقه لهم كان التنجية عن نجاتهم القصة
الرابعة قصة هود عم قوله تعالى كذبت عاد المرسلين اذ قال لهم اخوهم هود الا تتقون
فاتقوا الله واطيعون وما اسئلكم عليه من اجر ان اجرى الا على رب العالمين اتبنون بكل ريع اية تعبثون
وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون واذا بطشتم بطشتم جبارين فاتقوا الله واطيعون واتقوا الذى امدكم بما
تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون انى اخاف عليكم عذاب يوم عظيم قالوا سواء علينا اوعظت ام
لم تكن من الواعظين ان هذا الا خلق الاولين وما نحن بمعذبين فكذبوه فاهلكناهم ان فى ذلك لاية وما كان
اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم اعلم ان فاتحة هذه القصة وفاتحة قصة نوح فاتحة واحدة فلا فائدة
فى اعادة التفسير ثم انه تعالى ذكر الامور التى تكلم فيها هود عليه السلام وهى ثلثة فاولها اتبنون بكل ريع اية تعبثون
قرئ ريع بالكسر والفتح وهو المكان المرتفع ومنه قولهم كم ريع ارضك وهو ارتفاعها والاية العلم ثم فيه وجوه
عن ابن عباس انهم كانوا يبنون بكل ريع يعبثون فيه بمن يمر بالطريق الى هود عم والثانى انهم كانوا يبنون
الاماكن المرتفعة ليعرف بذلك غناهم تفاخرا فنهوا عنه ونسبوا الى العبث والثالث كانوا ممن يهتدون بالنجوم فى
اسفارهم فاتخذوا فى طريقهم اعلاما فكان ذلك عبثا لانهم كانوا مستغنين عنها بالنجوم والرابع بنوا بكل ريع
بروج الحمام وثانيها قوله تعالى وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون المصانع ماخذ الماء وقيل القصور المشيدة والحصون
لعلكم تخلدون ترجون الخلود فى الدنيا او يشبه حالكم حال من يخلد وفى حرف اى كانكم تخلدون وقرئ بضم الياء مخففا
ومشددا واعلم ان الاول انما صار مذموما لدلالته اما على السرف او على الخيلاء والثانى انما صار مذموما لدلالته على الامل
الطويل والغفلة عن ان الدنيا دار ممر لا دار مقر وثالثها قوله تعالى واذا بطشتم بطشتم جبارين اى انهم مع ذلك
السرف والحرص فان معاملتهم مع غيرهم معاملة الجبارين وقد بينا فى غير هذا الموضع ان هذا الوصف فى العباد ذم
وان كان فى وصف الله تعالى مدحا وكان من تقدم على الغير لا على طريق الحق بل على طريق الاستعلاء يوصف بانه
بطشه بطش جبار وحاصل الامر فى هذه الامور الثلثة ان اتخاذ الابنية العالية تدل على حب العلو واتخاذ المصانع
تدل على حب البقاء والجبارية تدل على حب التفرد بالعلو فيرجع الحاصل الى انهم احبوا العلو وبقاء العلو والتفرد بالعلو
وهذه صفات الالهية وهى ممتنعة الحصول للعبد فدل ذلك على ان حب الدنيا قد استولى عليهم بحيث استغرقوا فيه
وخرجوا عن حد العبودية وداروا حول ادعاء الربوبية وفى ذلك تنبيه على ان حب الدنيا راس كل خطيئة وعنوان
كل كفر ومعصية ثم لما ذكر هود عم هذه الاشياء قال فاتقوا الله واطيعون زيادة فى دعائهم الى الاخرة وزجرا
لهم عن حب الدنيا والاشتغال بالسرف والحرص والتجبر ثم وصل بهذا الوعظ ما يؤكد القبول وهو التنبيه على نعم الله تعالى
عليهم بالاجمال اولا ثم بالتفصيل ثانيا فايقظهم من سنة غفلتهم عنها قال امدكم بما تعلمون ثم فصلها من بعد بقوله امدكم
بانعام وبنين وجنات وعيون انى اخاف عليكم عذاب يوم عظيم فبلغ فى دعائهم بالوعظ والترغيب والتخويف والبيان
النهاية فكان جوابهم سواء علينا اوعظت ام لم تكن من الواعظين اظهروا قلة اكتراثهم بكلامه واستخفافهم بما اورده
فان قيل لو قال اوعظت ام لم تعظ كان اخصر والمعنى واحد قلنا ليس المعنى بواحد لان المراد سواء علينا
افعلت هذا الفعل الذى هو الوعظ ام لم تكن اصلا من اهله ومباشرته فهو ابلغ فى قلة اعتدادهم بوعظه من قولك
ام لم تعظ ثم احتجوا على قلة اكتراثهم بكلامه بقولهم ان هذا الا خلق الاولين فمن قرأ الا خلق الاولين بالفتح فمعناه
ان ما جئت به اختلاق الاولين وتخرصهم كما قالوا اساطير الاولين ومن قرأ الا خلق الاولين بالضم فمعناه ان
ما جئت به اختلاق الاولين وعادتهم كانوا يدينونه ويعتقدونه ونحن بهم مقتدون او ما هذا الذى نحن عليه من الحياة والموت
الا عادة لم يزل عليها الناس فى قديم الزمان او ما هذا الذى جئت به من الكذب الا عادة الاولين كانوا يلفقون
مثله ويسطرونه ثم قالوا وما نحن بمعذبين اظهروا بذلك قوة نفوسهم فيما تمسكوا به من انكار المعاد فعند
هذا بين الله تعالى انه اهلكهم وقد سبق شرح كيفية الهلاك فى سائر السور والله اعلم القصة الخامسة قصة صالح
عليه السلام قوله تعالى كذبت ثمود المرسلين اذ قال لهم اخوهم صالح الا تتقون انى لكم رسول امين
فاتقوا الله واطيعون وما اسئلكم عليه من اجر ان اجرى الا على رب العالمين اتتركون فيما ههنا
امنين فى جنات وعيون وزروع ونخل طلعها هضيم وتنحتون من الجبال بيوتا فرهين فاتقوا الله واطيعون
ولا تطيعوا امر المسرفين الذين يفسدون فى الارض ولا يصلحون قالوا انما انت من المسحرين ما انت الا بشر
مثلنا فات باية ان كنت من الصادقين قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ولا تمسوها بسوء فياخذكم
عذاب يوم عظيم فعقروها فاصبحوا نادمين فاخذهم العذاب ان فى ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك
لهو العزيز الرحيم اعلم ان صالحا عليه السلام خاطب قومه بامور احدها قوله تعالى اتتركون فيما ههنا امنين اى اتظنون
انكم تتركون فى دياركم امنين وتطمعون فى ذلك وان لا دار للمجازاة وقوله فيما ههنا فى الذى استقر فى هذا المكان من النعيم

ثم فسره بقوله تعالى في جنات وعيون وهذا ايضا اجمال ثم تفصيل فان قيل لم قال ونخل بعد قوله في جنات والجنة تتناول
النخل جوابه من وجهين الاول ان النخل بافراده بعد دخوله في جملة سائر الشجر تنبيها على فضله على سائر الاشجار والثاني
ان يريد بالجنات غيرها من الشجر لان اللفظ يصلح لذلك ثم يعطف عليها النخل والطلع هو الذي يطلع من النخل كنصل
السيف في جوفه شماريخ والهضيم اللطيف الضامر من قولهم كشح هضيم وقيل الهضيم اللين النضيج كانه قال ونخل قد ارطب ثمره
وثانيها قوله تعالى وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين الفراهة الكيس والنشاط فقوله تعالى فارهين حال [illegible]
واعلم ان ظاهر هذه الآيات يدل على ان الغالب على قوم هود هو اللذات الخيالية وهو طلب الاستعلاء والبقاء والتفرد
والتجبر والغالب على قوم صالح هو اللذات الحسية وهي طلب المأكول والمشروب والمساكن الطيبة الحصينة وثالثها قوله
تعالى ولا تطيعوا امر المسرفين وهذا اشارة الى انه يجب الاكتفاء من الدنيا بقدر الكفاف ولا يجوز التوسع في طلبها و
الاستكثار من لذاتها وشهواتها فان قيل ما فائدة قوله تعالى ولا يصلحون جوابه فائدته ان فسادهم فساد خالص ليس معه
شيء من الصلاح كما يكون حال بعض المفسدين مخلوطا ببعض الصلاح ثم ان القوم اجابوه بوجهين الاول قوله تعالى
انما انت من المسحرين وفيه وجوه احدها المسحر هو الذي سحر كثيرا حتى غلب على عقله وثانيها من السحر اي لم له سحر
وكل دابة تأكل فهي مسحرة والسحر اعلى البطن وعن الفراء المسحر له جوف اي انك تأكل الطعام والشراب وثالثها
عن المؤرج المسحر المخلوق بلغة بجيلة وثانيها قولهم ما انت الا بشر مثلنا فأت بآية ان كنت من الصادقين وهذا يحتمل ان يريد
اما هي انك بشر مثلنا فكيف تكون نبيا وهذا بمنزلة ما كانوا يذكرون في الانبياء انهم لو كانوا صادقين لكانوا
من جنس الملائكة والثاني ان يكون مرادهم انك بشر مثلنا فلا بد في اثبات نبوتك من الدليل فقال صالح هذه ناقة
لها شرب وقرئ بالضم روي انهم قالوا نريد ناقة عشراء تخرج من هذه الصخرة فتلد سقبا فقعد صالح يتفكر فقال جبريل عليه السلام
صل ركعتين وسل ربك الناقة ففعل وخرجت الناقة ونتجت بين ايديهم وحصل لها سقب مثلها في العظم ثم وصاهم
صالح بامرين الاول قوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم قال قتادة اذا كان هذا يوم شربها شربت ماءهم كله
ولهم شرب في اليوم الذي لا تشرب فيه والثاني قوله تعالى ولا تمسوها بسوء اي بضرب او عقر فيأخذكم عذاب يوم عظيم
لحلول العذاب فيه ووصف اليوم به ابلغ من وصف العذاب لان الوقت اذا عظم بسببه كان موقعه من العظم اشد
ثم انه سبحانه وتعالى حكى عنهم انهم عقروها روي ان مسطعا الجاها الى مضيق في شعب فرماها بسهم فسقطت ثم ضربها قدار فان
قيل لم اخذهم العذاب وقد ندموا جوابه من وجهين الاول انه لم يكن ندمهم ندم التائبين لكن ندمهم ندم الخائفين
من العقاب العاجل الثاني ان الندم ندم التائبين ولكن كان ذلك في غير وقت التوبة بل عند معاينة العذاب قال
تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات الآية واللام في العذاب اشارة الى عذاب يوم عظيم والله اعلم القصة السادسة
قصة قوم لوط عليه السلام قوله تعالى
اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسألكم عليه من اجر ان اجري الا على رب العالمين اتأتون الذكران من
العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم بل انتم قوم عادون قالوا لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين قال
اني لعملكم من القالين رب نجني واهلي مما يعملون فنجيناه واهله اجمعين الا عجوزا في الغابرين ثم دمرنا الآخرين و
امطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم اما
قوله من العالمين فيحتمل عوده الى الآتي اي انتم من جملة العالمين مخصوصون بهذه الصفة وهي اتيان الذكران ويحتمل
عوده الى المأتي اي انتم من جملة العالمين مخصوصون بهذه الصفة وهي اتيان الذكران ثم اي انتم اخترتم الذكران
من العالمين لا الاناث منهم وكانهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم والعادي المتعدي في ظلمه ومعناه اتركبون
هذه المعصية على عظمها بل انتم قوم عادون في جميع المعاصي فهذا من جملة ذلك او بل انتم قوم احقاء بان توصفوا
بالعدوان حيث ارتكبتم مثل هذه الفاحشة فقالوا له لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين انه سيكون جملة من
اخرجناه من بلدنا ولعلهم كانوا يخرجون من اخرجوه على اسوا الاحوال فقال لوط عم اني لعملكم من القالين والقلى
البغض الشديد كانه بغض يقلي الفؤاد والكبد وقوله من القالين ابلغ من ان يقول اني لعملكم قال كما تقول
فلان من العلماء ابلغ من قولك فلان عالم ويجوز ان يريد من الكاملين في قلاكم ثم قال الله تعالى فنجيناه واهله والمراد
فنجيناه واهله من عقوبة عملهم الا عجوزا في الغابرين فان قيل الغابرين صفة لها كانه قيل الا عجوزا غابرة ولم
يكن الغبور صفتها وقت تنجيتهم جوابه معناه الا عجوزا مقدرا غبورها قيل انها هلكت مع من خرج من القرية بما امطر
من الحجارة قال القاضي عبد الجبار في تفسير قوله تعالى وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم دليل على بطلان الجبر من جهات
احدها انه لا يقال تذرون الا مع القدرة على خلافه ولذلك لا يقال للمرء لم تذر الصعود الى السماء كما يقال لم تذر
الاحوال والخروج ومنها انه قال ما خلق لكم ولو كان الفعل من الله تعالى لكان الذي خلق لهم ما خلقه فيهم واوجبه لا ما
لم يفعلوه ومنها قوله تعالى بل انتم قوم عادون فان كان الله تعالى خلق فيهم ما كانوا يفعلونه فكيف ينسبون الى انهم
تعدوا وهل يقال للاسود انك متعد في لونك فيقال ما حصل التوجه الى ان العبد لو لم يكن موجدا لافعال نفسه
لما توجه المدح والذم والامر والنهي وليس لهذه الآية في المعنى خاصة ارتفاعا وردا من الامر والنهي والمدح والذم في

قصة موسى وابراهيم ونوح وسائر القصص فكيف خص هذه القصة بهذه الوجوه دون سائر القصص و
اذا ثبت هذا ان هذه الوجوه هي ذلك الوجه المشهور فنحن نجيب عنها بالجوابين المشهورين الاول ان الله
تعالى لما علم وقوع هذه الاشياء فعدمها محال لان عدمها يستلزم انقلاب العلم جهلا وهو محال والمفضي الى
المحال محال وان كان عدمها محالا كان التكليف بالترك تكليفا بالمحال الثاني ان القادر على الآخر لا لمرجح
والمرجح هو الداعي والارادة وذلك المرجح مرجح محدث فله مؤثر وذلك المؤثر ان كان هو العبد لزم التسلسل
وان كان هو الله تعالى فذلك الجبر على قولك فثبت بهذه البراهين ان الكعبية ساقطة بالكلية والله تعالى اعلم و
القصة السابعة قصة شعيب عليه السلام قوله تعالى كذب اصحاب الايكة المرسلين اذ قال لهم شعيب
الا تتقون اني لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسألكم عليه من اجر ان اجري الا على رب
العالمين اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وزنوا بالقسطاس المستقيم ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا
في الارض مفسدين واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين قالوا انما انت من المسحرين وما انت الا بشر مثلنا و
ان نظنك لمن الكاذبين فاسقط علينا كسفا من السماء ان كنت من الصادقين قال ربي اعلم بما تعملون
فكذبوه فاخذهم عذاب يوم الظلة انه كان عذاب يوم عظيم ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين و
ان ربك لهو العزيز الرحيم قرئ اصحاب الايكة بالهمزة وبتخفيفها وبالجر على الاضافة وهو الوجه ومن قرأ بالنصب
وزعم ان ليكة بوزن ليلة اسم بلد فتوهم قاد اليه خط المصحف حيث وجدت مكتوبة في هذه السورة وفي سورة ص
بغير الف لكن قد كتبت في سائر القرآن على الاصل والقصة واحدة على ان ليكة اسم لا يعرف وروي ان اصحاب الايكة
اصحاب شجر ملتف وكان شجرهم الدوم فان قيل فهلا قال اخوهم شعيب كما في سائر المواضع جوابه ان
شعيبا لم يكن من اصحاب الايكة وفي الحديث ان شعيبا اخا مدين ارسل اليهم والى اصحاب الايكة ثم ان شعيبا ام
رهم باشياء احدها قوله تعالى اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وذلك لان الكيل على ثلاثة اضرب واف وطفيف
وزائد فامر بالواجب الذي هو الايفاء بقوله تعالى اوفوا الكيل ونهى عن المحرم الذي هو التطفيف بقوله تعالى ولا تكونوا
من المخسرين ولم يذكر الزائد لانه بحيث ان فعله فقد احسن وان لم يفعله فلا اثم عليه ثم لما امر بالايفاء بين انه كيف
يفعل فقال تعالى وزنوا بالقسطاس المستقيم قرئ بالقسطاس مضموما ومكسورا وهو الميزان وقيل القرسطون وثانيها
قوله تعالى ولا تبخسوا الناس اشياءهم فقال بخسته حقه اذا نقصته اياه وهذا عام في كل حق ثبت لاحد ان لا يهضم وفي
كل ملك ان لا يغصب عليه مالكه ولا يتصرف فيه الا باذنه تصرفا شرعيا وثالثها قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين
يقال عثى في الارض وعثي وعاث وذلك نحو قطع الطريق واهلاك الزرع وكانوا يفعلون ذلك مع انواع
الفساد فنهوا عن ذلك ورابعها قوله تعالى واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين وقرئ الجبلة بوزن الابلة والجبلة بوزن
الخلقة ومعناهن واحد اي ذوي الجبلة والمراد المتقدمين بخلقهم وخلق من تقدمهم لولا خلقهم لما كانوا هم
مخلوقين فلم يكن للقوم جواب الا ما ذكروه لهذا اولى لهم وهو من وجهين الاول قولهم انما انت من المسحرين و
ما انت الا بشر مثلنا فان قيل هل اختلف المعنى بادخال الواو ههنا وتركها في قصة ثمود جوابه اذا ادخلت الواو
فقد قصد معنيان كلاهما مناف للرسالة عندهم التسحير والبشرية واذا تركت الواو فلم يقصد الا معنى واحد وهو
كونه مسحرا ثم انه قرره بكونه بشرا مثلهم الثاني قولهم وان نظنك لمن الكاذبين ومعناه ظاهر ثم ان شعيبا عم
كان يتوعدهم بالعذاب ان استمروا على التكذيب فقالوا فاسقط علينا كسفا من السماء قرئ كسفا بالسكون والحركة
وكلاهما جمع كسفة وهي القطعة من السماء والسحاب او المظلة وهم انما طلبوا ذلك للاستبعاد وتوهمه فظنوا انه
اذا لم يقع ظهر كذبه فعند قال شعيب ربي اعلم بما تعملون فلم يدع عليهم بل الامر فيه الى الله تعالى فلما استمروا على
التكذيب انزل الله تعالى عليهم العذاب على نحو ما اقترحوا من الظلة ان ارادوا بالسماء السحاب وان ارادوا والظلة
فقد خالفهم من مرحهم يحكى على انهم حبس عليهم الريح سبعا وسلط عليهم الرمد فاخذ بانفاسهم لا ينفعهم ظل ولا ماء
فاضطروا الى ان خرجوا الى البرية فاظلتهم سحابة وجدوا لها بردا ونسيما فاجتمعوا تحتها فامطرت عليهم نارا فاحترقوا
وروي ان شعيبا بعث الى امتين اصحاب مدين واصحاب الايكة فاهلكت مدين بصيحة جبريل واصحاب الايكة بعذاب
يوم الظلة وههنا آخر الكلام في هذه القصص السبعة التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة تسلية لمحمد عم فيما
ناله من القوم الشقي بقي ههنا سؤالات الاول لم لا يجوز ان يقول العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم
ما كان ذلك من كفرهم وعنادهم بل كان ذلك بسبب قرانات الكواكب وايضا لانها على ما اتفق عليه اهل النجوم واذا
كان هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار بهذه القصص لان الاعتبار انما يحصل انه لو علم ان نزول هذا العذاب كان بسبب
كفرهم وعنادهم الثاني ان الله تعالى قد انزل العذاب محنة للمكلفين وابتلاء كما قال تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين
منكم والصابرين ولانه تعالى قد ابتلى المؤمنين بالبلاء العظيم في مواضع كثيرة واذا كان كذلك لم يدل نزول البلاء بهم على
كونهم مبطلين الجواب ان الله تعالى انزل هذه القصص على محمد عليه السلام تسلية له وازالة للحزن عن قلبه فلما اخبر الله
تعالى محمدا انه هو الذي انزل العذاب عليهم وانما انزله عليهم جزاء على كفرهم علم محمد عليه السلام ان الامر كذلك فحصل التسلي

له والفرح له عليه السلام وتبجح بعض الناس على القدح في علم الاحكام بان قال المؤثر في هذه الاشياء اما الكوكب
واما البرج او كون الكوكب في البروج المعينة والاول باطل والا لحصلت هذه الاثار اين حصل الكوكب والثاني
ايضا باطل والا لزم ان يدوم الاثر بدوام البروج والثالث ايضا باطل لان الفلك على قولهم بسيط لا تركيب فيكون
طبع كل برج مساويا لطبع البرج الآخر في تمام الماهية فيكون حال الكوكب وهو في برج كحاله وهو في برج غيره فيلزم ان
يدوم ذلك الاثر بدوام الكوكب وللقوم ان يقولوا لم لا يجوز ان يكون صدور الاثر عن الكوكب المعين موقوفا
على كونه مشاما مشامة مخصوصة لكوكب آخر فاذا فقدت تلك المشامة فقد فقد شرط التاثير فلا يحصل التاثير
ولهم ان يقولوا هذه الدلالة انما تدل على انها ليست مؤثرة بحسب ذواتها وطبايعها ولكنها لا تدل على انها ليست مؤثرة
بحسب جري العادة فان اجرى الله تعالى عادته بحصول تاثيرات مخصوصة عقيب مقارنات الكواكب وقراناتها و
ادوارها لم يلزم من حصول الاثار القطع بانه الله تعالى انما خلقها لاجل زجر الكذاب بل لعله تعالى خلقها بمجرد تلك
العادات فيما ذكره الله تعالى من احوال محمد عليه السلام والله اعلم قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح
الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وانه لفي زبر الاولين اعلم انه تعالى
لما ختم ما اقتصه من خبر الانبياء ذكر بعد ذلك ما يدل على نبوته وهو من وجهين الاول قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين
وذلك لانه لفصاحته معجز فيكون ذلك من رب العالمين او لانه اخبار عن القصص الماضية من غير تعلم البتة لا يكون
ذلك الا بوحي من الله تعالى وقوله بعده وانه لفي زبر الاولين كانه مؤكد لهذا الاحتمال وذلك لانه لما ذكر هذه القصص
التبعة على ما هي موجودة في زبر الاولين من غير تفاوت اصلا مع انه لم يشتغل بالتعلم والاستفادة دل ذلك
على انه ليس الا من عند الله فمحمد هو المقصود من الآية فاما قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين فالمراد بالتنزيل المنزل
ثم قد كان يجوز في الوجوه من هذه القصص ان يكون تنزيلا من الله تعالى الى محمد عليه السلام بلا واسطة فقال تعالى نزل به
الروح الامين وقرئ نزل به الروح على القراءتين المعروفة ومعنى نزل به الروح جعل الله تعالى الروح نازلا به على قلبك اي
فهمك اياه واثبته في قلبك اثبات ما لا ينسى لقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى والروح الامين جبريل عليه السلام وسماه روحا من
حيث خلق من الروح وقيل لانه نجاة الخلق في باب الدين فهو كالروح الذي تثبت معه الحياة وقيل لانه روح كله لا كالناس
في ابدانهم روح سماه امينا لانه مؤتمن على ما يؤديه الى الانبياء عليهم السلام وغيرهم اما قوله تعالى على قلبك ففيه
قولان الاول انه انما قال على قلبك وان كان انما انزله عليك ليؤكد به ان ذلك المنزل محفوظ والرسول متمكن من
قلبه لا يجوز عليه التغير فيوثق بالانذار الواقع مع القرآن بينه الله تعالى انه هو المقصود ولذلك قال تعالى لتكون من المنذرين
الثاني ان القلب هو المخاطب في الحقيقة لانه موضع التمييز والاختيار واما سائر الاعضاء فمسخرة له والدليل عليه القرآن
والحديث والمعقول فاما القرآن فآيات احدها قوله تعالى في سورة القصص نزله على قلبك وقال هاهنا نزل به
الروح الامين على قلبك وقال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وثانيها ان استحقاق الجزاء ليس الا
على ما في القلب من المساعي فقال لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال تعالى لن ينال
الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى والتقوى في القلب لانه تعالى قال اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى
وقال تعالى وحصل ما في الصدور وثالثها قوله تعالى حكاية عن اهل النار لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير
ومعلوم ان العقل في القلب والسمع معبر اليه وقال ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا و
معلوم ان السمع والبصر لا يستفاد منهما الا ما يؤديانه الى القلب فكان السؤال عنهما في الحقيقة سؤالا عن القلب
وقال تعالى يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور ولم تخف الاعين الا بما يحضر القلوب عند التحقيق بها ورابعها قوله تعالى
وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون فخص هذه الثلاثة بالزام الحجة منها واستدعاء الشكر عليها و
قد قلنا لا طائل في السمع والابصار الا ما يؤديانه الى القلوب لتكون القلب هو الحاكم فيه والمحكم عليه وقال تعالى ولقد مكناهم
فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافئدة فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء فجعل هذه
الثلاثة تمام ما الزمهم من حجته والمقصود من ذلك هو الفؤاد القاضي فيما يؤدي اليه السمع والبصر وخامسها قوله
تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة فجعل العذاب لازما على هذه الثلاثة وقال تعالى لهم قلوب
لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها وجه الدلالة انه قصد الى نفي العلم عنهم راسا
فلو ثبت العلم في غير القلب كثبوته في القلب لم يتم الغرض فهذه الآيات ونظائرها كلها ناطقة باجمعها ان القلب هو
المقصود بالزام الحجة وقد بينا ان ما قرن بذكره من ذكر السمع والبصر فذلك لانهما آلتان للقلب في تادية صور
المحسوسات والمسموعات واما الحديث فما روى النعمان بن بشير قال سمعته عليه السلام يقول الا وان في الجسد مضغة اذا
صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب واما المعقول فوجوه احدها ان القلب اذا غشي عليه فلو قطع
سائر الاعضاء لم يحصل الشعور به واذا افاق القلب فانه يشعر بجميع ما ينزل بالاعضاء من الآفات فدل ذلك على ان سائر الاعضاء
تبع للقلب ولذلك ان القلب اذا فرح او حزن فانه يتغير حال الاعضاء عند ذلك وكذا القول في سائر الاعراض وثانيها
ان القلب منبع المشيئات الباعثة على الافعال الصادرة من سائر الاعضاء اذا كانت المشيئات مبادي الافعال ومنبعها

هو القلب

هو القلب بل الآمر المطلق هو القلب وثالثها ان معدن العقل هو القلب واذا كان كذلك كان الآمر المطلق هو القلب
اما المقدمة الاولى ففيها النزاع فان طائفة من القدماء ذهبوا الى ان معدن العقل هو الدماغ والذي يدل على قولنا وجوه
الاول قوله تعالى افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها وقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله تعالى
ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اي عقل اطلق على العقل لانه معدنه الثاني انه تعالى اضاف اضداد العقل
الى القلب فقال تعالى في قلوبهم مرض ختم الله على قلوبهم وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم يحذر المنافقون
ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم كلا بل ران على قلوبهم افلا يتدبرون القرآن
ام على قلوب اقفالها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور فدلت هذه الآيات على ان موضع
الجهل والغفلة هو القلب فوجب ان يكون موضع العقل والفهم ايضا هو القلب والثالث وهو انا جربنا انفسنا
وجدنا علومنا حاصلة في ناحية القلب ولذلك فان الواحد منا اذا امعن في الفكر واكثر منه احس من قلبه ضجرا
وضيقا حتى كانه يتالم بذلك وكل ذلك يدل على ان موضع العقل القلب واذا ثبت ذلك وجب ان يكون المكلف هو
القلب لان التكليف مشروط بالعقل والفهم ورابعها ان القلب هو اول الاعضاء تكونا واخرها موتا وقد ثبت ذلك بالتشريح
ولانه متمكن في الصدر الذي هو الاوسط في الجسد ومن شان الملوك المحتاجين الى الخدم ان يكونوا في وسط المملكة
ليكتنفهم الحواشي من الجانبين فيكونوا ابعد من الآفات واحتج من قال العقل في الدماغ بوجوه احدها ان الحواس التي
هي الآلات للادراك نافذة الى الدماغ دون القلب وثانيها ان الاعضاء التي هي آلات الحركات الاختيارية نافذة
من الدماغ دون القلب وثالثها ان الآفة اذا لحقت في الدماغ اختل العقل ورابعها ان في العرف كل من اريد
وصفه بقلة العقل يقال انه خفيف الدماغ خفيف العقل وخامسها ان العقل اشرف فيكون مكانه اشرف
والاعلى هو الاشرف وذلك هو الدماغ لا القلب فوجب ان يكون محل العقل الدماغ لا القلب والجواب عن الاول
لم لا يجوز ان يقال الحواس يؤدي آثارها الى الدماغ ثم ان الدماغ يؤدي تلك الآثار الى القلب فالدماغ آلة قريبة للقلب و
الحواس آلات بعيدة والحس يخدم الدماغ والدماغ يخدم القلب وتحقيقه انا ندرك من انفسنا انا اذا عقلنا ان الامر
الفلاني يجب فعله او يجب تركه فانه الاعضاء تتحرك عند ذلك ونحن عند التعقلات نحس من جانب القلب لا من جانب
الدماغ والثاني انه لا يبعد ان يتادى الاثر من القلب الى الدماغ ثم الدماغ يحرك الاعضاء بواسطة الاعصاب
النابتة منه وعن الثالث لا يبعد ان يكون سلامة الدماغ شرطا لوصول تاثير القلب الى سائر الاعضاء وعن الرابع
ان ذلك العرف انما كان لان القلب انما يعتدل مزاجه بما يستمده من الدماغ من برودته فاذا لحق الدماغ خرج عن
الاعتدال خرج القلب عن الاعتدال ايضا اما الزيادة حرارته عن القدر الواجب والنقصان حرارته عن ذلك القدر
فيختل العقل وعن الخامس انه لو صح ما قالوه لوجب ان يكون موضع القلب هو القحف ولما بطل ذلك ثبت فساد
قولهم فرجع الملامات المعاني التي بيناها كلها حقيقة الى القلوب وقد يضاف الى الصدر تارة والى الفؤاد اخرى اما
الصدر فقوله تعالى وحصل ما في الصدور اي تحفظوا ما في صدوركم وما تبدوا واما الفؤاد فقوله تعالى ونقلب افئدتهم
وابصارهم ثم من الناس من فرق بين القلب والدماغ فقال القلب هو العلقة السوداء في جوف الفؤاد دون ما يكتنفها
من اللحم والشحم ومجموع ذلك هو الفؤاد ومنهم من قال الفؤاد والقلب اسمان مترادفان وكيف كان فيجب ان يعلم من جملة
العضو المسمى قلبا وفؤادا موضعا هو الموضع في الحقيقة للعقل والاختيار وان معظم جرم هذا العضو مسخر لذلك
الموضع كما ان سائر الاعضاء مسخرة للقلب فان العضو قد يزداد جرمه ويزداد والمعنى المنسوب اليه اعني العقل
والروح والحياة وقد ينقص من نقصانه في تلك المعاني فتنبه انه يكون اسم القلب اما للاجزاء التي يحل فيها
هذه المعاني الحقيقة واسم الفؤاد ويكون اسما لمجموع العضو فهذا هو الكلام في هذا الباب والله اعلم واما قوله تعالى
لتكون من المنذرين فمعناه دخل تحت الانذار المنذر الى كل ما يجب من علم وعمل والمنع من كل قبيح لان في الوجهين
جميعا يدخل الخوف من العقاب واما قوله تعالى بلسان عربي مبين فالباء اما ان يتعلق بالمنذرين فيكون المعنى
لتكون من الذين انذروا بهذا اللسان وهم خمسة هود وصالح وشعيب واسماعيل ومحمد عليهم السلام واما ان يتعلق
بنزل فيكون المعنى انزله باللسان العربي لتنذر به لانه لو انزله باللسان الاعجمي لقالوا له ما تصنع بما لا نفهمه فيتعذر
الانذار به وفي هذا الوجه ان تنزيله بالعربية التي هي لسانك ولسان قومك ولو كان اعجميا لكان نازلا على
سمعك دون قلبك لانك تسمع اجراس حروف لا تفهم معانيها اما قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فيحتمل ان الاخبار
قاصة ويحتمل ان يكون المراد صفة القرآن ويحتمل ان يكون صفة محمد عليه السلام ويحتمل ان يكون المراد وجوب
التخويف لان ذكر هذه الاشياء باسرها قد تقدم قوله تعالى اولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل
ولو نزلناه على بعض الاعجمين فقراه عليهم ما كانوا به مؤمنين كذلك سلكناه في قلوب المجرمين
لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم فياتيهم بغتة وهم لا يشعرون فيقولوا هل نحن منظرون اعلم انه
قوله تعالى اولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل المراد منه ذكر الحجة الثانية على نبوته عليه السلام وصدقه
وتقرير ذلك ان جماعة من علماء بني اسرائيل اسلموا ونصوا على مواضع في التوراة والانجيل ذكر فيها بصفته ونعته وقد

كان مشركو قريش يذهبون الى اليهود ويتعرفون منهم هذا الخبر وهذا ادل دلالة ظاهرة على نبوته لانه تطابق الكتب
الالهية على نعته وصفته يدل قطعا على نبوته واعلم انه قرئ يكن بالتذكير واية بالنصب على انها خبره وان يعلمه هو الاسم
وقرئ تكن بالتانيث وجعلت اية اسما وان يعلمه خبرا وليست كالاولى لوقوع النكرة اسما والمعرفة خبرا ويجوز مع نصب
الاية تكن لقوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا واما قوله تعالى ولو نزلناه على بعض الاعجمين فاعلم انه تعالى لما بين
بالدليلين المذكورين نبوة محمد عليه السلام وصدق لهجته بين بعد ذلك ان هؤلاء الكفار لا ينفعهم الدلائل و
البراهين فقال تعالى ولو نزلناه على بعض الاعجمين يعني انزلنا هذا القرآن على رجل عربي بلسان مبين فسمعوا
به وفهموه وعرفوا فصاحته وانه معجز لا يعارض بكلام مثله وانضم الى ذلك بشارة كتب الله تعالى السالفة به
فلم يؤمنوا به وجحدوه وسموه شعرا تارة وسحرا اخرى فلو نزلناه على بعض الاعاجم الذي لا يحسن العربية لكفروا
به ايضا ولتمحلوا لجحودهم عذرا ثم قال تعالى كذلك سلكناه اي مثل هذا السلك سلكناه في قلوبهم وهكذا مكناه و
قررناه فيها فكيف ما فعل بهم فلا سبيل الى ان يتغيروا عما هم عليه من الجحود والانكار وهذا ايضا مما يفيد تسلية الرسول
عليه السلام لانه اذا عرف رسول الله عليه السلام اصرارهم على الكفر وانه جرى القضاء الازلي بذلك حصل الياس وفي
المثل الياس احدى الراحتين اما قوله تعالى كذلك سلكناه في قلوب المجرمين يدل على ان الكل بقضاء الله تعالى وخلقه
قال صاحب الكشاف اراد انه صار التكذيب متمكنا في قلوبهم اشد التمكن فصار ذلك كالشيء الجبلي والجواب
اما ان يكون قد فعل الله تعالى فيهم ما به كان الاول فقد دللنا في سورة الانعام على ان المرجح لا يتحقق ما لم يبلغ
حد الوجوب ومع حصول المقصود وان لم يفعل بهم ما يقتضي الترجيح البتة امتنع قوله تعالى كذلك سلكناه في قلوب
المجرمين كان طرفاه السائر لما لم يكن له تعلق بهم امتنع اسناد الكفر الى ذلك الطرف فان قلت ما موقع
لا يؤمنون به من قوله سلكناه في قلوب المجرمين قلت موقعه منه موقع الموضح المبين لانه مسوق لبيانه مكذبا
مجحودا في قلوبهم فاتبع ما يقرر هذا المعنى من انهم لا يزالون على التكذيب به حتى يعاينوا الوعيد قوله تعالى ويقولون
هل نحن منظرون افبعذابنا يستعجلون افرأيت ان متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما اغنى عنهم ما
كانوا يمتعون وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون ذكرى وما كنا ظالمين اعلم انه تعالى لما بين انهم لا يؤمنون به حتى يروا
العذاب الاليم وانه يأتيهم العذاب بغتة اتبعه بما يكون منهم عند ذلك على جهة الحسرة فقال تعالى فيقولون هل نحن
منظرون كما يستغيث المرء عند تعذر الخلاص لانهم يعلمون في الاخرة ان لا ملجأ لكنهم يذكرون ذلك استرواحا
اما قوله تعالى افبعذابنا يستعجلون فالمراد انه تعالى بين انهم كانوا في الدنيا يستعجلون العذاب مع ان حالهم عند
نزول العذاب طلب النظرة ليعرف تفاوت الطريقين فيعتبر به ثم بين تعالى ان استعجال العذاب على وجه التكذيب انما يقع
منهم ليتمتعوا في الدنيا الا ان ذلك جهل وذلك لان مدة التمتع في الدنيا متناهية قليلة ومدة العذاب الذي يحصل
بعد ذلك غير متناهية وليس في العقل ترجيح لذات متناهية قليلة ومن العذاب الذي يحصل بعد ذلك غير متناهية وليس
في العقل ترجيح لذات متناهية قليلة على الالام غير متناهية وعن ميمون بن مهران انه لقي الحسن في الطواف فقال له
عظني فلم يزد على تلاوة هذه الاية فقال ميمون لقد وعظت فابلغت وقرئ يمتعون بالتخفيف ثم بين انه لم يهلك قرية
الا وهناك من يقيم عليهم الحجة اما قوله ذكرى فقال صاحب الكشاف ذكرى منصوبة بمعنى تذكرة اما لان انذر وذكر
متقاربان فكانه قيل مذكرون تذكرة واما لانها حال من الضمير في منذرون اي ينذرونهم ذوي تذكرة واما لانها مفعول له
على معنى انهم ينذرون لاجل الموعظة والتذكرة او مرفوعة على انها خبر مبتدأ محذوف بمعنى هذه ذكرى والجملة اعتراضية او
صفة بمعنى منذرون ذوو ذكرى وجعلوا ذكرى لامعانهم في التذكرة ووجه اخر وهو ان يكون ذكرى متعلقة باهلكنا مفعولا له
والمعنى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون ذكرى وما كنا ظالمين اعلم انه تعالى لما بين انهم لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم
وانه يأتيهم العذاب بغتة اتبعه بما يكون منهم عند ذلك على جهة الحسرة فقال تعالى فيقولوا هل نحن منظرون الا بعد ما
الزمناهم الحجة بارسال المنذرين اليهم ليكون اهلاكهم تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم وما كنا ظالمين فنهلك
قوما غير ظالمين وهذا الوجه عليه المعول فان قلت كيف عزلت الواو عن الجملة بعد الا ولم تعزل عنها في قوله تعالى وما اهلكنا
من قرية الا ولها كتاب معلوم قلت الاصل عزل الواو لان الجملة صفة لقرية واذا زيدت فلتأكيد وصل الصفة بالموصوف
والله تعالى اعلم قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما احتج على صدق محمد عليه السلام بكون القرآن تنزيل رب العالمين
وانما يعرف ذلك لوقوعه في الفصاحة في النهاية القصوى ولانه يشتمل على قصص المتقدمين من غير تعلم منه مع انه
عليه السلام لم يشتغل بالتعلم والاستفادة فكان الكفار يقولون هذا من القاء الجن والشياطين كسائر ما ينزل على الكهنة فاجاب الله
تعالى عنه بان ذلك لا يتسهل للشياطين لانهم مرجومون بالشهب معزولون عن استماع كلام اهل السماء ولقائل ان يقول العلم بكون
الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يحصل الا بواسطة خبر النبي الصادق فاذا اثبتنا كون محمد عليه السلام صادقا بفصاحة القرآن
واخباره عن الغيب ولا يمكن اثبات كون الفصاحة والاخبار عن الغيب معجزا الا اذا ثبت كون الشياطين ممنوعين عن ذلك
لزم الدور وهو باطل وجوابه لانسلم ان العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يستفاد الا من قول النبي وذلك لانا نعلم بالضرورة

الى تمام

ان الاهتمام بشان التصديق اقوى من الاهتمام بشان العدو ونعلم بالقرآن ان محمدا عليه السلام كان يلعن الشياطين و
يأمر الناس بلعنهم فلو كان هذا الغيب انما حصل من القاء الشياطين لكان الكفار اولى بان يحصل لهم مثل هذا العلم فيجب ان
يكون اقتدار الكفار على مثله اولى فلما لم يكن كذلك علمنا ان الشياطين ممنوعون عن ذلك وانهم معزولون عن تعرف الغيوب
ثم انه تعالى لما ذكر هذا الجواب ابتدأ بخطاب الرسول فقال تعالى فلا تدع مع الله الها اخر وذلك في الحقيقة خطاب لغيره لانه
من شان الحكيم ان يكون خطاب الغير انه يوجه الى الرؤساء في الظاهر وان كان المقصود غيرهم وذلك هو لا يتباعد وكانه
تعالى اراد ان يتبعه بذلك تلحقه الكلية افرده بالمخاطبة والله اعلم بالصواب قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين و
اخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين فان عصوك فقل اني بريء مما تعملون وتوكل على العزيز
الرحيم الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين انه هو السميع العليم اعلم انه سبحانه وتعالى لما بالغ في تسلية
رسوله اولا ثم اقام الحجة على نبوته ثانيا ثم اورد سؤال المنكرين واجاب عنه ثالثا امره بعد ذلك بما يتعلق بباب
التبليغ والرسالة وهي امور ثلثة الاول قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وذلك لانه اذا تشدد على نفسه اولا ثم الاقرب
فالاقرب ثانيا لم يكن لاحد فيه طعن البتة وكان قوله انفع وكلامه انجع روي انه لما نزلت هذه الاية صعد الصفا فنادى
الاقرب فالاقرب وقال يا بني عبد المطلب يا بني عبد مناف يا عباس عم النبي يا صفية عمة النبي اني لا املك لكم من الله
شيئا سلوني من مالي ما شئتم وروي انه جمع بني عبد المطلب وهم يومئذ اربعون رجلا على رجل شاة وقعب لبن وكان
الرجل منهم يأكل الجذعة ويشرب العس فاكلوا وشربوا فقال يا بني عبد المطلب لو اخبرتكم ان بسفح هذا الجبل خيلا اكنتم
مصدقي قالوا نعم قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد الثاني قوله تعالى واخفض جناحك واعلم ان الطائر اذا اراد ان
ينهض للطيران رفع جناحه فجعل خفض جناحه عند الانحطاط مثلا في التواضع ولين الجانب فان قيل المتبعون للرسول هم
المؤمنون وبالعكس فلم قال لمن اتبعك من المؤمنين جوابه لا نسلم ان المتبعين للرسول هم المؤمنون فان كثيرا منهم كانوا
يتبعونه للقرابة والنسب لا للدين اما قوله تعالى فان عصوك فقل اني بريء مما تعملون فمعناه ظاهر قال الجبائي هذا يدل
على انه عليه السلام كان بريئا من معاصيهم وذلك يوجب ان الله تعالى بريء منهم اي من عملهم والا كان مخالفا لله تعالى كما لو رضي
من سخط الله عليه لكان كذلك واذا كان تعالى بريئا من عملهم فكيف يكون فاعلا ومريدا له والجواب انه تعالى بريء من المعاصي
بمعنى انه ما امر بها بل نهى عنها فاما بمعنى انه لا يريدها فلا لانه لما علم وقوعها وعلم ان ما هو معلوم الوقوع فهو
واجب الوقوع والا لانقلب علمه جهلا وهو محال والمفضي الى المحال محال وعلم ان ما هو واجب الوقوع فانه لا يراد عدم
وقوعه ثبت ما قلناه الثالث قوله تعالى وتوكل والتوكل عبارة عن تفويض الرجل امره الى من يملك امره ويقدر على
نفعه وضره على العزيز الرحيم على الذي يقهر اعداءك بعزته وينصرك عليهم برحمته ثم اتبع كونه رحيما لرسوله ما هو سبب
لتلك الرحمة وهو قيامه وتقلبه في الساجدين وفيه وجوه احدها المراد ما كان يفعله في جوف الليل من قيامه للتهجد وتقلبه
في تصفح احوال المجتهدين ليطلع على سرائرهم كما يحكى انه حين نسخ فرض قيام الليل طاف تلك الليلة ببيوت اصحابه لينظر
حرصهم على ما يوجد منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير لما سمع منها من دندنتهم بذكر الله والمراد بالساجدين المصلين
وثانيها المعنى ويراك حين تقوم للصلوة بالناس جماعة وتقلبك في الساجدين تصرفه فيما بينهم بقيامه وركوعه وسجوده
وقعوده اذا كان اماما لهم وثالثها انه لا يخفى عليه حالك كلما قمت وتقلبت مع الساجدين في كفاية امور الدين ورابعها
المراد وتقلب بصره فيمن يصلي خلفه من قوله اتموا الركوع والسجود فوالله اني لاراكم من خلفي ثم قال تعالى انه هو السميع
اي لما يقوله العليم الكامل بما ينويه ويعمله وهذا يدل على كونه سميعا امرا مغايرا للعلم بالمسموعات والا لكان لفظ العليم
مفيدا فائدته واعلم انه قرئ ويقلبك واعلم ان الرافضة ذهبوا الى ان اباء النبي كانوا مؤمنين وتمسكوا في ذلك بهذه
الاية وبالخبر اما هذه الاية فقالوا قوله تعالى وتقلبك في الساجدين يحتمل الوجوه التي ذكرتم ويحتمل ان يكون المراد
ان الله تعالى نقل روحه من ساجد الى ساجد كما يقوله الحشوية واذا احتمل كل هذه الوجوه وجب حمل الاية على الكل ضرورة
لانه لا منافاة ولا رجحان واما الخبر فقوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وكل
من كان كافرا فانه نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس قالوا فان تمسكتم على فساد هذا المذهب بقوله تعالى واذ قال ابراهيم
لابيه ازر قلنا الجواب عنه ان لفظ الاب قد يطلق عليه وقد يطلق على العم كما قال ابناء يعقوب له نعبد الهك
واله ابائك ابراهيم واسماعيل واسحق فسموا اسماعيل ابا له مع انه كان عما له وقال عليه السلام ردوا علي ابي يعني العباس
ويحتمل ايضا ان يكون متخذ الاصنام اب امه فان هذا قد يقال له الاب قال تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله
وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم كان جده من قبل الام واعلم انا نتمسك بقوله تعالى لابيه ازر وما ذكروه
صرف اللفظ عن ظاهره واما حمل قوله تعالى وتقلبك في الساجدين على جميع الوجوه فغير جائز لما بينا ان حمل المشترك
على كل معانيه غير جائز واما الحديث فهو خبر واحد فلا يعارض القرآن والله اعلم قوله هل انبئكم على من تنزل الشياطين
تنزل على كل افاك اثيم يلقون السمع واكثرهم كاذبون اعلم انه تعالى اعاد الشبهة المتقدمة واجاب عنه بوجهين
الاول قوله تعالى تنزل على كل افاك اثيم وذلك هو الذي اعاد الشبهة تقدم ان الكفار يدعون الى طاعة الشيطان لا
لمن يدعو اليه لانه يدعو الى اللعن والبراءة عنه الثاني قوله تعالى يلقون السمع واكثرهم كاذبون والمراد انهم كانوا يقيسون

حال النبي صلى الله عليه وسلم على حال سائر الكهنة وكانه قيل ان كان الامر على ما ذكرتم فكما ان الغالب على سائر الكهنة
الكذب فيجب ان يكون حال الرسول كذلك ايضا فلما لم يظهر في اخبار الرسول عن المغيبات الا الصدق علمنا ان حاله
بخلاف حال الكهنة ثم ان المفسرين ذكروا في الاية وجوها احدها ان الشياطين روي انهم كانوا قبل ان حجبوا بالرجم يسمعون
الى الملائكة الاعلى فيخطفون بعض ما يتكلمون مما اطلعوا عليه من الغيوب ثم يوحون به الى اوليائهم واكثرهم كاذبون
فيما يوحون به اليهم لانهم يسمعونهم ما لم يسمعوا وثانيها يلقون الى اوليائهم السمع اي المسموع من الملائكة وثالثها الافاكون
يلقون السمع الى الشياطين فيلقون وحيهم اليهم ورابعها يلقون المسموع من الشياطين الى الناس واكثر الافاكين
كاذبون يفترون على الشياطين ما لم يوحوا اليهم فان قلت يلقون ما محله قلت يجوز ان يكون في محل النصب على الحال اي
تنزل ملقين السمع وفي محل الجر صفة لكل افاك لانه في معنى الجمع وان لا يكون له محل بان يستانف كان قائلا يقول
لم تنزل على الافاكين فقيل يفعلون كيت وكيت فان قلت كيف قيل واكثرهم كاذبون بعدما قضى عليهم ان كل
واحد منهم افاك قلت الافاكون هم الذين يكثرون الكذب لا انهم الذين لا ينطقون الا بالكذب فاراد ان هؤلاء الافاكين
قل من يصدق منهم فيما يحكي عن الجني واكثرهم مفتر عليه والله اعلم قوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر
انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله
كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون اعلم ان الكفار لما قالوا لم لا يجوز ان
يقال الشياطين تنزل بالقران على محمد كما انهم تنزلوا بالكهانة وبالشعر على الشعراء ثم انه سبحانه وتعالى فرق بين محمد
وبين الكهنة فذكر ههنا ما يدل على الفرق بينه وبين الشعراء وذلك ان الشعراء يتبعهم الغاوون اي الضالون ثم بين
ذلك الغاوين بامرين الاول انهم في كل واد يهيمون والمراد به الطرق المختلفة كقولك انا في واد وانت في واد
وذلك انهم قد يمدحون الشيء بعد ان ذموه وبالعكس وقد يعظمونه بعد ما استحقروه وبالعكس وذلك يدل انهم لا يطلبون
بشعرهم الحق ولا الصدق بخلاف محمد عليه السلام فانه من اول الامر الى اخره بقي على طريق واحد هو الدعوة الى الله
تعالى والترغيب في الاخرة والاعراض عن الدنيا الثاني انهم يقولون ما لا يفعلون وذلك ايضا من علامات الغواية فانهم يرغبون
في الجود ويرغبون عنه وينفرون عن البخل ويصرون عليه ويقدحون في الناس بادنى شيء صدر منهم ثم انهم لا يرتكبون الا الفواحش وذلك يدل على الغواية والضلالة واما محمد عليه السلام فانه بدا بنفسه
حيث قال ولا تدع مع الله الها اخر فتكون من المعذبين ثم بالاقرب فالاقرب حيث قال الله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين
وكل ذلك على طريق الشعراء فقد ظهر بهذا الذي بينا ان حال محمد عليه السلام ما كان يشبه حال الشعراء ثم ان الله تعالى
لما وصف الشعراء بهذه الاوصاف الذميمة بيانا للفرق استثنى عنهم الموصوفين بامور اربعة احدها الايمان وهو قوله
الا الذين امنوا وثانيها العمل الصالح وهو قوله تعالى وعملوا الصالحات وثالثها ان يكون شعرهم في التوحيد والنبوة
ودعوة الخلق وهو قوله تعالى وذكروا الله كثيرا ورابعها ان لا يذكروا هجو احد الا على سبيل الانتصار ممن يهجوهم وهو قوله
تعالى وانتصروا من بعد ما ظلموا قال الله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم ثم الشرط فيه ترك الاعتداء لقوله
تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقيل المراد بهذا الاستثناء عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت
وكعب بن زهير لانهم كانوا يهجون قريشا وعن كعب بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم اهجهم
فوالذي نفسي بيده لهو اشد عليهم من النبل وكان يقول لحسان قل فان روح القدس معك واما قوله تعالى وسيعلم الذين
ظلموا اي منقلب ينقلبون فالذي عندي فيه والله اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة ما يزيل الحزن عن قلب الرسول من
الدلائل العقلية ومن اخبار الانبياء المتقدمين ثم ذكر الدلائل على نبوته ثم ذكر سؤال المشركين في تشبيههم محمدا عليه السلام تارة
بالكاهن وتارة بالشاعر ثم انه تعالى بين الفرق بينه وبين الكاهن اولا ثم بين الفرق بينه وبين الشاعر ثانيا ختم السورة بهذا
التهديد العظيم يعني ان الذين ظلموا انفسهم واعرضوا عن تدبر هذه الايات والتامل في هذه البينات فانهم سيعلمون
بعد ذلك اي منقلب ينقلبون وقال الجمهور المراد منه الزجر عن الطريقة التي وصف بها هؤلاء الشعراء والاول اقرب
الى نظم السورة من اولها الى اخرها والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان قوله تلك اشارة الى ايات السورة في الكتاب المبين ثم
في اللوح المحفوظ وانه قد خط فيه كل ما هو كائن والملائكة الناظرون فيه يبصرون ايات الكتاب المبين فيكون
الجمع لقوله تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقرا ابن ابي عبلة وكتاب بالرفع على تقدير وايات كتاب مبين فان قلت
لا فرق لان واو العطف لا يقتضي الترتيب اما قوله تعالى هدى وبشرى للمؤمنين فهي في محل النصب او الرفع فالنصب على
الحال اي هادية ومبشرة معا والعامل فيها ما في تلك من معنى الاشارة والرفع على ثلثة اوجه على هي هدى وبشرى وعلى البدل من
الايات وعلى ان يكون خبرا بعد خبر اي جمعت ايها الايات وانها هدى وبشرى فان قلتم اي وجه لتخصيص الهدى بالمؤمنين
على وجهين الاول المراد يهديهم الى الجنة وبشرى لهم كقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ويهديهم الى صراط مستقيم

فلهذا

فلهذا خصه بالمؤمنين الثاني المراد بالهدى الدلالة ثم ذكروا في تخصيصه بالمؤمنين وجوها احدها انما خصه بالمؤمنين
لانه ذكر مع الهدى البشرى والبشرى انما يكون للمؤمنين وثانيها ان وجه الاختصاص انهم تمسكوا به فخصهم بالذكر لقوله
تعالى انما انت منذر من يخشاها وثالثها المراد من قوله هدى للمؤمنين انها زادت في هداهم قال تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا
هدى واما قوله تعالى الذين يقيمون الصلوة فالاقرب انها الصلوات الخمس لان التعريف بالالف واللام يقتضي ذلك
واقامة الصلوة ان يؤديها بشرائطها وكذا القول في الزكوة فانها هي الواجبة واما قوله تعالى
وهم بالاخرة هم يوقنون ففيه سؤال وهو ان المؤمنين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة لا بد وان يكونوا مستيقنين بالاخرة فما
الوجه في كونه ذكر مرة اخرى جوابه من وجهين الاول ان يكون من جملة صلة الموصول ثم فيه وجهان الاول ان كمال الانسان
في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به اما عرفان الحق فاقسام كثيرة لكن الذي يستفاد منه طريق النجاة هو معرفة
المبدا ومعرفة المعاد واما الخير الذي يعمل فاقسام كثيرة واشرفها الطاعة بالنفس والطاعة بالمال فقوله الذين
يؤمنون اشارة الى مبدا المعاد وقوله الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة الى الطاعة بالنفس والمال وقوله
تعالى وهم بالاخرة هم يوقنون اشارة الى علم المعاد فكانه سبحانه وتعالى جعل معرفة المبدا طرفا اولا وجعل معرفة
المعاد طرفا اخر وجعل الطاعة بالنفس والمال متوسطا بينهما الثاني ان المؤمنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون
الزكوة منهم من هو جازم بالحشر والنشر ومنهم من يكون شاكا فيه الا انه ياتي بهذه الطاعات للاحتياط فيقول ان
كنت مصيبا فيها فقد فزت بالسعادة وان كنت مخطئا فيها لم يفتني الا خيرات قليلة في هذه المدة اليسيرة فمن اتى
بالصلوة والزكوة على هذا الوجه لم يكن في الحقيقة مهتديا بالقران اما من كان جازما بالاخرة كان مهتديا به
فلهذا السبب ذكر هذا القيد الثاني ان يجعل قوله تعالى وهم بالاخرة هم يوقنون جملة اعتراضية كانه قيل وهؤلاء الذين
يؤمنون ويعملون الصالحات من اقامة الصلوة وايتاء الزكوة هم الموقنون بالاخرة وهذا هو الوجه ويدل عليه انه
عقد جملة ابتدائية وكرر فيها المبتدا الذي هو هم حتى صار معناها وما يوقن بالاخرة حق الايقان الا هؤلاء الجامعون بين
الايمان والعمل الصالح لان خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق والله تعالى اعلم قوله تعالى

اعلم انه تعالى لما بين حال المؤمنين
من البشرى اتبعه بما على الكفار من سوء العذاب فقال تعالى ان الذين لا يؤمنون بالاخرة زينا لهم اعمالهم واختلف الناس
في انه كيف اسند تزيين اعمالهم الى ذاته مع انه اسنده الى الشيطان في قوله تعالى وزين لهم الشيطان اعمالهم فاما اصحابنا
فقد اجروا الاية على ظاهرها وذلك لان الانسان لا يفعل البتة الا اذا دعاه الداعي الى الفعل والفعول من الداعي هو
العلم والاعتقاد او الظن بكون الفعل مشتملا على منفعة وهو الداعي لا بد وان يكون من فعل الله تعالى لوجهين الاول انه
لو كان من فعل العبد لافتقر فيه الى داع اخر فلزم التسلسل وهو محال الثاني وهو ان العلم اما ان يكون ضروريا
او كسبيا فان كان ضروريا فلا بد فيه من تصوريه والتصور يمتنع ان يكون مكتسبا لان المكتسب ان كان شاعرا به فهو متصور
له فتحصيل الحاصل محال وان لم يكن شاعرا فهو متصور له فتحصيل الى اصل محال وان لم يكن شاعرا به كان غافلا عنه
والغافل عن الشيء يمتنع ان يكون طالبا له فان قلت هو مشعور به من وجه دون وجه قلت فالمشعور به غير والمجهول
المتقدم في كل واحد من تصوراته كافيا في حصول التصديق والتصورات غير مكتسبة وهي مستلزمة للتصديقات فاذا
متى حصلت التصورات البديهية كان التصديق بها بديهية وليست كسبية في التصديقات البديهية ثم انها كانت مستلزمة
للتصديقات النظرية لم يكن التصديقات النظرية كسبية لان لازم الضروري ضروري وان لم يكن مستلزما لها لم يكن
تلك الاشياء التي فرضناها علوما نظرية كذلك بل هي اعتقادات تقليدية لانه لا معنى لاعتقاد المقلد الا اعتقاد
يحصل عقيبه ابتداء من غير ان يكون له موجب فثبت بهذا ان العلوم باسرها ضرورية وثبت ان مبادي الافعال هي
العلوم وافعال العباد باسرها ضرورية فالانسان مضطر في صورة مختار فثبت ان الله تعالى هو الذي زين لكل عامل
عمله والمراد من التزيين فقد ثبت بهذه الدلائل القاطعة العقلية وجوب اجراء هذه الاية على ظاهرها اما المعتزلة فانهم
ذكروا فيه تاويلات وجوها احدها ان المراد زينا لهم امر الدين وما يلزمهم ان يتمسكوا به وزيناه بانه حسنة وما لهم فيه
من الثواب لان التزيين من الله تعالى للعمل ليس الا وصفه بانه حسن وواجب وجميل العاقبة وهو المراد من قوله وحبب
اليكم الايمان وزينه في قلوبكم ومعنى فهم يعمهون يدل على ذلك اي المراد فهم يعدلون ويحيدون عنه من افعالهم وثانيها
انه تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق جعلوا انعام الله بذلك عليهم ذريعة الى اتباع شهواتهم وعدم الانقياد لما
يلزمهم من التكاليف فكانه تعالى زين بذلك اعمالهم واليه اشار رب الملائكة عليهم السلام في قوله تعالى بل متعت هؤلاء
واباءهم حتى نسوا الذكر وثالثها انه امهله الشيطان وتخليته حتى يزين لهم ملابسة ظاهرها التشريف فاشتد الجواب
عن الاول ان قوله تعالى زينا لهم اعمالهم صيغة عموم فوجب ان يكون الله تعالى قد زين لهم كل اعمالهم حسنا كان العمل او قبيحا
ومعنى التزيين قد ثبتناه وعن الثاني انه تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق فهل لهذه الامور اثر في ترجيح جانب
المعصية على تركها وليس لها اثر فيه فان كان الاول فقد دللنا على ان الترجيح متى حصل فلا بد وان ينتهي الى حد الوجوب
والاستلزام وح يحصل الغرض وان لم يكن فيها اثر صارت هذه الاشياء بالنسبة الى اعمالهم كصرير الباب ونعيق الغراب بالنسبة

الى اعمالهم وذلك يمنع من اسناد فعلهم اليهم وبعد البينة هو الجواب عن التأويل الذي ذكروه اما قوله تعالى فهم يعمهون فالعمه التحير والتردد كما يكون حال الضال عن الطريق اما قوله تعالى اولئك لهم سوء العذاب ففيه وجهان الاول انه القتل والاسر يوم بدر والثاني المراد مطلق العذاب سواء كان في الدنيا او في الآخرة والمراد بالسوء شدته وعظمته اما قوله تعالى هم الاخسرون ففيه وجهان الاول انه لا خسران اعظم من ان يخسر المرء نفسه بان سلب عنه الصحة في الدنيا والسلامة في الآخرة الى العذاب الاليم العظيم الثاني انهم خسروا منازلهم في الجنة لو اطاعوا فانه لا مكلف الا وعين له منزل في الجنة لو اطاع فاذا عصى عدل به الى غيره فيكون قد خسر ذلك المنزل والله تعالى اعلم قوله تعالى وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم اذ قال موسى لاهله اني آنست نارا سآتيكم منها بخبر او آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون فلما جاءها نودي ان بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين يا موسى انه انا الله العزيز الحكيم اما قوله تعالى وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم فمعناه لتؤتاه وتلقنه من عند اي حكيم واي عليم وهذا معنى مجيئهما نكرة وهذه الآية بساط وتمهيد لما يريد ان يسوق بعدها من الاقاصيص واذ منصوب باضمار اذكر كأنه قال على اثر ذلك خذ من آثار حكمته وعلمه قصة موسى ويجوز ان ينتصب بعليم فان قيل الحكمة اما ان تكون نفس العلم واما ان يكون العلم داخلا فيه فبعد ذكر الحكمة لم ذكر العلم جوابه الحكمة هي العلم بالامور العملية فقط والعلم اعم منه لان العلم قد يكون عمليا واما ان يكون نظريا والعلوم النظرية اشرف من العلوم العملية فذكر الحكمة المشتملة على العلوم العملية ثم ذكر العليم وهو البالغ في كمال العلم وكمال العلم من جهات ثلثة وحدتها وعمومها وتعلقها بكل المعلومات وبقاؤها مصونا عن كل التغيرات وما حصلت هذه الكمالات الثلثة الا في علمه سبحانه وتعالى واعلم ان الله تعالى ذكر في هذه السورة قصصا القصة الاولى قصة موسى عليه السلام اما قوله تعالى اذ قال موسى لاهله فقيل انه لم يكن مع موسى عليه السلام غير امرأته ابنة شعيب عم وقد كنى الله تعالى عنها بالاهل فتبع ذلك ورود الخطاب على لفظ الجمع وهو قوله تعالى امكثوا اما قوله تعالى اني آنست نارا فالمعنى انهما كانا يسيران ليلا وقد اشتبه الطريق عليهما والوقت وقت برد وفي مثل هذا الحال تقوى النفس بمشاهدة نار بعد ما يرجى فيها من زوال الحيرة في امر الطريق ومن الانتفاع بالنار للاصطلاء فلذلك بشرها فقال تعالى اني آنست نارا وقد اختلفوا فقال بعضهم المراد ابصرت ورأيت وقال آخرون بل المراد صادفت ووجدت فانست به والاول اقرب لانهم لا يفرقون بين قول القائل آنست ببصري ورأيت ببصري اما قوله تعالى سآتيكم منها بخبر فالخبر ما يخبر به عن حال الطريق لانه كان قد ضله ثم في الكلام حذف وهو انه لما ابصرها توجه اليها وقال سآتيكم منها بخبر يعرف به الطريق اما قوله تعالى او آتيكم بشهاب قبس فالشهاب الشعلة والقبس النار المقبوسة واضاف الشهاب الى القبس لانه يكون قبسا وغير قبس ومن قرأ بالتنوين جعل القبس بدلا او صفة لما فيه من معنى القبس ثم ههنا اسئلة السؤال الاول سآتيكم منها بخبر ولعلي آتيكم منها بخبر كالمتدافعين لان احدهما ترج والآخر تعين جوابه قد يقول الراجي اذا قوي رجاؤه سأفعل وسيكون كذا مع تجويز الخيبة السؤال الثاني كيف جاء بسين التسويف جوابه عدة لاهله انه يأتيهم به وان ابطأ او كانت المسافة بعيدة السؤال الثالث لم ادخل او بين الامرين وهلا جمع بينهما لحاجته اليهما معا جوابه بنى الرجاء على انه ان لم يظفر بحاجتيه جميعا لم يعدم واحدة منهما اما هداية الطريق واما اقتباس النار ثقة بعادة الله تعالى انه لا يكاد يجمع بين حرمانين على عبده واما قوله تعالى لعلكم تصطلون فذلك يدل على حاجتهم الى الاصطلاء ولا يكون كذلك الا في حال برد اما قوله تعالى ان بورك من في النار ومن حولها ففيه ابحاث البحث الاول ان هي المفسرة لان النداء فيه معنى القول والمعنى قيل له بورك البحث الثاني اختلفوا في النار على وجوه احدها ان بورك بمعنى تبارك من في النور وذلك هو الله سبحانه ومن حولها يعني الملائكة وهي مروي عن ابن عباس ولكن نقطع بان هذه الرواية موضوعة مختلقة وثانيها من في النار هو النور اي نور الله تعالى ومن حولها الملائكة وهو مروي عن قتادة والزجاج وثالثها ان الله تعالى ناداه بكلام سمعه من الشجرة في البقعة المباركة فكانت الشجرة محلا للكلام والله تعالى هو المتكلم به بان فعله فيه دون الشجرة ثم ان تلك الشجرة كانت في النار ومن حولها وهو قول الجبائي ورابعها من في النار هو موسى لقربه منها ومن حولها يعني الملائكة وهذا اقرب لان القريب من الشيء قد يقال انه فيه وخامسها قول صاحب الكشاف بورك من في مكان النار ومن حول مكانها ومكانها البقعة التي حصلت فيها وهي البقعة المذكورة في قوله تعالى من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة ويدل عليه قراءة ابي تباركت الارض ومن حولها وعنه ايضا بوركت النار البحث الثالث السبب الذي لاجله بوركت البقعة وبورك من فيها وحواليها حدوث هذا الامر العظيم فيها وهو تكليم الله تعالى موسى وجعله رسولا واظهار المعجزات عليه فلهذا جعل الله تعالى ارض الشام موسومة بالبركات في قوله تعالى ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها وحقت ان يكون كذلك فهي مبعث الانبياء عليهم السلام ومهبط الوحي وكفاتهم احياء وامواتا البحث الرابع انه سبحانه وتعالى جعل هذا القول مقدمة لمناجاة موسى عم بقوله انه بورك من في النار ومن حولها يدل عليه انه قد قضى امر عظيم تنتشر البركة في ارض الشام كلها وقوله وسبحان الله رب العالمين فيه فائدتان احدهما انه سبحانه وتعالى نزه نفسه عما لا يليق به في ذاته وحكمته ليكون ذلك مقدما في صحة رسالة موسى عم الثاني ان يكون ذلك ايذانا بان ذلك الامر مريده ومكونه رب العالمين تنبيها على ان الكائن من جلائل الامور وعظائم الوقائع اما قوله تعالى انه انا الله العزيز الحكيم فقال صاحب الكشاف الهاء في انه يجوز ان يكون ضمير الشأن وانا الله مبتدأ وخبر والعزيز

الحكيم

الحكيم صفتان للخبر وهذا تمهيد لما اراد ان يظهره على يده من المعجزة يريد انا القوي القادر على ما يبعد من الاوهام كقلب العصا حية الفاعل كل ما افعل بحكمة وتدبير فان قيل هذا النداء قد يجوز ان يكون من عند غير الله تعالى فكيف علم موسى انه من الله تعالى جوابه لاهل السنة فيه طريقان الاول انه سمع الكلام المنزه عن مشابهة الحروف والاصوات فعلم بالضرورة انه صفة الله تعالى الثاني قول ائمة ما وراء النهر وهو انه عم سمع الصوت من الشجرة فنقول انما عرف ان ذلك من الله تعالى لامور احدها ان النداء اذا حصل في النار او في الشجرة علم انه من قبل الله تعالى لان احدا منا لا يقدر عليه وهذا ضعيف لاحتمال ان الشيطان دخل في النار والشجرة ثم نادى وثانيها يجوز في نفس النداء ان يكون قد بلغ في العظم مبلغا لا يكون الا معجزا وهذا ايضا ضعيف لانا لا نعرف مقادير قوى الملائكة والشياطين فلا قدر الا ويجوز صدوره منهم وثالثها انه قد اقترن به معجز دل على ذلك وقيل ان النار كانت مشتعلة في شجرة خضراء لم تحترق فصار ذلك كالمعجز وهذا هو الاصح والله تعالى اعلم قوله تعالى

الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فاني غفور رحيم وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات الى فرعون وقومه انهم كانوا قوما فاسقين فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين اعلم ان اكثر ما في هذه الآيات قد تقدم شرحه ونذكر ما هو من خواص هذا الموضع قال صاحب الكشاف عطف قوله والق عصاك على بورك لان المعنى نودي ان بورك من في النار وان الق عصاك كلاهما تفسير لنودي اما قوله تعالى كأنها جان فالجان الحية الصغيرة سميت جانا لانها تستتر عن الناس وقرأ الحسن جأن على لغة من يهرب من التقاء الساكنين فيقول شأبة ودأبة اما قوله تعالى ولم يعقب يا موسى فمعناه لم يرجع يقال عقب المقاتل اذا كر بعد الفرار وانما رعب لظنه ان ذلك الامر اريد به ويدل عليه اني لا يخاف لدي المرسلون فقال بعضهم المراد اني اذا امرتهم باظهار معجز فينبغي ان لا يخافوا فيما يتعلق باظهار ذلك والا فالمرسل قد يخاف لا محالة اما قوله تعالى الا من ظلم فالكلام فيه يحمل على ما يصدر من الانبياء من ترك الافضل والصغيرة ويحتمل ان يكون المقصود منه التعريض بما وجد من موسى وهو من التعريضات اللطيفة قال الحسن كان والله موسى ممن ظلم بقتل القبطي ثم بدل فانه عم قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وقرئ الا من ظلم بحرف التنبيه اما قوله تعالى ثم بدل حسنا بعد سوء فالمراد حسن التوبة وسوء الذنب وعن ابي عمرو في رواية عصمة حسنا اما قوله تعالى في تسع آيات فهو كلام مستأنف وحرف الجر فيه يتعلق بمحذوف والمعنى اذهب في تسع آيات الى فرعون ولقائل ان يقول كانت الآيات احدى عشرة ثنتان منها اليد والعصا والتسع الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة والجدب في بواديهم والنقصان في مزارعهم اما قوله تعالى فلما جاءتهم آياتنا مبصرة فقد جعل الابصار لها وهو في الحقيقة لمتأمليها وذلك لانهم لابسوها وكانوا بسبب منها بنظرهم وتفكرهم فيها او جعلت كأنها لظهورها تبصر فتهدي وقرأ علي بن الحسين وقتادة مبصرة وهي نحو مجبنة ومبخلة اي مكانا يكثر فيه التبصر اما قوله تعالى واستيقنتها فالواو فيها واو الحال وفائدة ذكر الانفس انهم جحدوها بالسنتهم واستيقنوها في قلوبهم وضمائرهم والاستيقان ابلغ من الايقان اما قوله تعالى ظلما وعلوا فاي ظلم افحش من ظلم من استيقن انها آيات بينة من عند الله ثم كابر بتسميتها سحرا بينا والعلو الترفع عن الايمان بما جاء به موسى كقوله تعالى فاستكبروا وكانوا قوما عالين وقرئ عليا وعليا بالضم والكسر كما قرئ عتيا وعتيا والله اعلم القصة الثانية قصة داود وسليمان عليهما السلام قوله تعالى

وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون حتى اذا اتوا على واد النمل قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فتبسم ضاحكا من قولها وقال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وان اعمل صالحا ترضيه وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين اما قوله تعالى علما فالمراد طائفة من العلم او علما سنيا عزيزا فان قلت اليس هذا موضع الفاء دون الواو كقولك اعطيته فشكر جوابه ان الشكر باللسان انما يحسن موقعه اذا كان مسبوقا بعمل القلب وهو العزم على فعل الطاعة وترك المعصية وبعمل الجوارح وهو الاشتغال بعمل الطاعات فاذا كان الشكر باللسان يجب كونه مسبوقا بهما فلم جزم صار كأنه قال آتيناهما علما فعملا به قلبا وقالبا وقالا باللسان الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وفيه ابحاث احدها ان الكثير المفضل عليه هو من لم يؤت علما اذ لم يؤت مثل علمهما وفيه انهما فضلا على كثير وفضل عليهما كثير وثانيها في الآية دليل على علو مرتبة العلم لانهما اوتيا من الملك ما لم يؤت غيرهما فلم يكن شكرهما على الملك كشكرهما على العلم وثالثها انهم لم يفضلوا انفسهم على الكل وذلك يدل على حسن التواضع ورابعها ان الظاهر يقتضي ان تلك الفضيلة ليست الا ذلك العلم ثم العلم بالله تعالى وصفاته اشرف من غيره فوجب ان يكون هذا الشكر ليس الا على هذا العلم ثم ان هذا العلم حاصل لجميع المؤمنين فيستحيل ان يكون ذلك سببا لفضيلتهم على المؤمنين فاذن ما هو الفضيلة هو ان يصير العلم بالله تعالى وبصفاته جليا بحيث يصير المرء مستغرقا بحيث لا يخطر بباله شيء من الشبهات ولا يغفل القلب منه في حين من الاحيان ولا ساعة من الساعات اما قوله تعالى وورث سليمان داود فقد اختلفوا فيه فقال الحسن المال لان النبوة عطية مبتدأة لا تورث وقال غيره بل النبوة وقال آخرون

بل الملك والسياسة ولو ملكه لحسن العلم ان المال اذا ورثه الولد فهو عطية مبتداة من الله تعالى ولذلك يرث الولد اذا
كان مؤمنا ولا يرث اذا كان كافرا او قاتلا لكن الله تعالى جعل سبب الارث فيمن يرث على شرائط وليس كذلك النبوة لان الموت
لا تكون سببا لنبوة الولد فمن هذا الوجه يفترقان وذلك لا يمنع ان يوصف بانه وارث النبوة لما قام به عند موته كما يرث
الولد المال اذا قام به عند موته ومما يبين ما قلناه انه تعالى لما قال وورث سليمان داود ثم لم يكن بقوله وقال
يا ايها الطير يكون داخلا في جملة ما ورثه وكذلك قوله تعالى واوتينا من كل شيء لان جميع ذلك وارث المال لا يجمعه وقوله
تعالى ان هذا لهو الفضل المبين لا يليق ايضا الا بما ذكرنا دون المال الذي قد يحصل للكامل والناقص وما ذكره الله
تعالى من جنود سليمان بعده لا يليق الا بما ذكرنا فبطل بما ذكرنا قول من زعم انه لم يرث الا المال فاما اذا قيل ورث المال والملك
معا فهذا لا يبطل بالوجوه التي ذكرناها بل بظاهر قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث ثم قوله يا ايها الناس فالمقصود
تشهير نعمة الله والتنويه بها ودعاء الناس الى التصديق بذكر المعجزة التي هي علم منطق الطير قال صاحب الكشاف
المنطق كل ما يصوت به من المفرد والمؤلف والمفيد وغير المفيد وقد ترجم يعقوب كتابه باصلاح المنطق وما اصلح فيه
الا مفردات الكلم وقالت العرب نطقت الحمامة فالذي علم سليمان عليه السلام من منطق الطير هو ما يفهم بعضه من
بعض مقاصده واغراضه واما قوله تعالى واوتينا من كل شيء فالمراد كثرة ما اوتي وذلك لان الكل للبعض الكثير يشير
كان في صفة الكثرة والمشاركة بسبب الجواز الاستعارة فلا جرم يطلق لفظ الكل على الكثرة مثل قوله تعالى واوتيت
من كل شيء اما قوله تعالى ان هذا لهو الفضل المبين فهو تقرير لقوله تعالى الحمد لله الذي فضلنا على كثير والمقصود منه الشكر
والتحدث كما قال عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر فان قيل كيف قال علمنا واوتينا وهو من كلام المتكبرين جوابه من وجهين
الاول ان يريد نفسه واباه والثاني ان هذه النون يقال لها نون الواحد المطاع وكان ملكا مطاعا وقد يتعلق بتعظيم
الملك مصالح فيصير ذلك التعظيم واجبا واما قوله تعالى وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس فالحشر هو الاحضار والجمع
من الاماكن المختلفة والمعنى انه جعل الله تعالى كل هذه الاصناف جنوده ولا يكون كذلك الا بان يتصرف على مراده ولن
يكون كذلك الا مع العقل الذي يصح معه التكليف او ان يكون بمنزلة المراهق قد قارب حد التكليف فلذلك قلنا
ان الله تعالى جعل الطير في ايامه حالة عقل وليس كذلك حال الطيور في ايامنا وان كان فيها قد الهمها الله تعالى الدقائق التي
خصت بالحاجة اليها وخصها الله تعالى بها لمنافع العباد كالنحل وغيره واما قوله تعالى فهم يوزعون معناه يحبسون وهذا
لا يكون الا اذا كان في كل قبيل منها وازع يكون له تسلط على من يرده ويكفه ويصرفه فالظاهر يشهد بهذا القدر والذي جاء
في الخبر انهم كانوا يمنعون من يتقدم ليكون مسيره مع جنوده على ترتيب فغير ممتنع اما قوله تعالى حتى اذا اتوا على واد النمل
قالت نملة فقيل هو واد بالشام كثير النمل ويقال لم عدي اتوا بعلى جوابه من وجهين الاول ان اتيانهم كان من فوق
فاتى بحرف الاستعلاء والثاني ان يراد قطع الوادي وقرئ وقالت نملة يا ايها النمل ادخلوا بضم الميم والنون وكان
الاصل النمل بوزن الرجل والنمل الذي عليه الاستعمال تخفيف عنه اما قوله تعالى قالت نملة فالمعنى انها تكلمت
بذلك وهذا غير مستبعد فان الله تعالى قادر على ان يخلق فيها العقل والنطق قال قتادة انه دخل الكوفة فالتف عليه الناس
فقال سلوا عما شئتم وكان ابو حنيفة حاضرا وهو غلام حدث فقال سلوه عن نملة سليمان اكانت ذكرا ام انثى فسالوه فافحم فقال ابو حنيفة
كانت انثى فقيل له من اين عرفت فقال من كتاب الله تعالى وهو قوله تعالى قالت نملة ولو كان ذكرا لقال قال نملة وذلك
ان النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والانثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر وحمامة انثى وهو وهي اما
قوله تعالى ادخلوا مساكنكم فان قلت لا يحطمنكم ما هو قلت يحتمل ان يكون جوابا للامر وان يكون نهيا بدلا من الامر والمعنى
لا تكونوا حيث انتم فيحطمنكم على طريقة لا اريتك هاهنا وفي هذه الاية تنبيه على امور احدها ان من يسير في الطريق لا يلزمه
التحرز عند الشعور وثانيها ان النملة قالت وهم لا يشعرون كانها عرفت ان النبي معصوم فلا يقع منه قتل هذه الحيوانات
الا على سبيل السهو وهذا تنبيه عظيم على وجوب الجزم بعصمة الانبياء عليهم السلام وثالثها ما رايت في بعض الكتب ان تلك
النملة انما امرت غيرها بالدخول لانها خافت انها اذا رات سليمان على جلالته من ذا وقعت في كفران نعمة الله وهذا هو المراد بقوله
تعالى لا يحطمنكم سليمان فامرها بالدخول في مساكنها لئلا ترى تلك النعم فلا تقع في كفران نعمة الله تعالى وهذا تنبيه على ان ارباب
الدنيا محذورة ورابعها قوله مساكنكم ولا يحطمنكم اما قوله تعالى فتبسم ضاحكا من قولها يعني تبسم شارعا في الضحك يعني انه قد
تجاوز حد التبسم الى الضحك وانما ضحك لامرين احدهما اعجابه بما دل من قولها على ظهور رحمته ورحمة جنوده وعلى شهرة
حاله وحالهم في باب التقوى وذلك قولها وهم لا يشعرون والثاني سروره بما اتاه الله تعالى مما لم يؤت احدا من سمعه لكلام النملة
واحاطته بمعناه اما قوله تعالى اوزعني فمعناه قال صاحب الكشاف حقيقة اوزعني اجعلني ازع شكر نعمتك عندي واعني
ان ينقلب عني حتى اكون شاكرا لك ابدا وهذا يدل على مذهبنا فان عند المعتزلة كل ما كان في قدرته من الالطاف فقد
صار مفعولا وطلب تحصيل الحاصل عبث اما قوله تعالى وعلى والدي فذلك لانه عد انعام الله تعالى على والديه انعاما على
نفسه ومعنى قوله تعالى وان اعمل صالحا وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين فكانه طلب في الدنيا الاعانة على الخيرات وطلب
ان يجعل في الاخرة ثواب الصالحين وقوله تعالى برحمتك يدل على ان دخول الجنة برحمته وفضله لا باستحقاق من جانب
العبد واعلم ان سليمان عليه السلام طلب ما يكون وسيلة الى ثواب الاخرة اولا ثم طلب ثواب الاخرة ثانيا فاما وسيلة الثواب ففي

امران

امران احدهما شكر النعمة السالفة والثاني نعمتك التي انعمت علي ولما كان الانعام على الاباء انعاما على الابناء لان
انتساب الابن الى الاب تشريف من الله تعالى على الابن لا جرم اشتغل بشكر نعم الله تعالى على الاباء بقوله تعالى وعلى والدي واما الاشتغال
بسائر انواع الخدمة فقوله تعالى وان اعمل صالحا ترضيه واما طلب ثواب الاخرة فقوله تعالى وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين
والسبب فيه ان الانبياء يطلبون جعلهم من الصالحين فقال ابراهيم توفني مسلما والحقني بالصالحين وقال سليمان وادخلني
برحمتك في عبادك الصالحين جوابه الصالح الكامل هو الذي لا يعصي الله تعالى ولا يهم بمعصية وهذه درجة عالية والله اعلم
قوله تعالى وتفقد الطير فقال ما لي لا ارى الهدهد ام كان من الغائبين لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه او
لياتيني بسلطان مبين فمكث غير بعيد فقال احطت بما لم تحط به وجئتك من سبا بنبا
يقين انى وجدت امراة تملكهم واوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله
وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون اعلم ان سليمان عزم لما تفقد الطير او هم ذلك بما تفقده
لامر يختص به ذلك الطير واختلفوا فيما تفقد على وجوه احدها قول وهب انه اخل بالنوبة التي كان ينوبها فلذلك تفقد
وثانيها انه تفقد لان مقدمة الماء كان اليه وكان يعرف الفصل بين قريبه وبعيده فلحاجة سليمان عليه الى ذلك
وثالثها انه كان يظله من الشمس فلما فقد ذلك تفقده اما قوله تعالى ما لي لا ارى الهدهد ام كان من الغائبين فام هي المنقطعة
نظر الى مكان الهدهد فلم يبصره فقال ما لي لا اراه على معنى انه لا يراه وهو حاضر لساتر ستره او غير ذلك ثم لاح له انه غائب
فاضرب عن ذلك واخذ يقول اهو غائب كانه يسال عن صحة ما لاح له ونظيره قولهم انها لابل ام شاة اما قوله
تعالى لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه او لياتيني بسلطان مبين فهذا لا يجوز ان يقوله الا فيمن هو مكلف او فيمن قارب
العقل فيصلح لان يؤدب ثم اختلفوا في قوله تعالى لاعذبنه قال ابن عباس انه نتف الريش والالقاء في الشمس وقيل
ان يطلى بالقطران والشمس ويقال ان يلقى للنمل لتاكله وقيل ايداعه القفص وقيل التفريق بينه وبين الفه وقيل
لالزمنه صحبة الاضداد وعن بعضهم اضيق السجون معاشرة الاضداد وقيل لالزمنه خدمة اقرانه اما قوله تعالى
فمكث غير بعيد قرئ بفتح الكاف وضمها بتعبيد زمان بعيد كقولك عن قريب ووصف مكثه بقصر المدة الدالة على اسراعه خوفا
من سليمان عليه السلام وليعلم كيف كان الطير مسخرا له اما قوله تعالى احطت بما لم تحط به ففيه تنبيه لسليمان على ان في ادنى
خلق الله تعالى من احاط علما بما لم تحط به فيكون ذلك لطفا له في ترك الاعجاب والاحاطة بالشيء علما ان يعلم جميع جهاته
اما قوله تعالى وجئتك من سبا بنبا يقين اعلم ان سبا قرئ بالصرف ومنعه وروي بسكون الباء وعن ابن كثير
في رواية سبا بالالف كقولهم ذهبوا ايدي سبا وهو سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان فمن جعله اسما للقبيلة
لم يصرف ومن جعله اسما للحي او للاب الاكبر صرف ثم سميت مدينة مارب بسبا وبينها وبين صنعاء مسيرة ثلاث والنبا
الخبر الذي له شان وهو قوله تعالى من سبا بنبا من محاسن الكلام التي يتعلق باللفظ وشرطه صحة المعنى الا ترى
انه لو وضع مكان بنبا بخبر لكان المعنى صحيحا وذلك لفظ النبا اولى لما فيه من الزيادة التي يطابقها وصف الحال اما
قوله تعالى امراة تملكهم فالمراة بلقيس بنت شراحيل وكان ابوها ملك ارض اليمن وكانت هي وقومها مجوسا يعبدون
الشمس والضمير في تملكهم راجع الى سبا فان اريد به القوم فالامر ظاهر وان اريد به المدينة فمعناه تملك اهلها اما
قوله تعالى واوتيت من كل شيء ففيه سؤال وهو انه كيف قال تعالى واوتيت من كل شيء مع قول سليمان واوتينا من كل
شيء فكان الهدهد سوى بينهما جوابه ان قول سليمان يرجع الى ما اوتي من النبوة والحكمة الى الملك واسباب الدنيا واما
قول الهدهد فلم يفد الا ما يتعلق بالدنيا واما قوله تعالى ولها عرش عظيم ففيه سؤال عظيم وهو انه كيف استعظم الهدهد
عرشها مع ما كان يرى من ملك سليمان وايضا كيف سوى بين عرش بلقيس وعرش الله تعالى في الوصف بالعظم والجواب عن
الاول يجوز ان يستصغر حالها الى حال سليمان فاستعظم لها ذلك العرش ويجوز ان لا يكون لسليمان مع جلالته مثله كما قد
يتفق لبعض الامراء شيء لا يكون مثله للسلطان وعن الثاني انه وصف عرشها بالعظم بالاضافة الى عروش ابناء جنسها
من الملوك ووصف عرش الله تعالى بالعظم تعظيم له بالنسبة الى سائر ما خلق من السموات والارض واعلم ان ها هنا ابحاثا
البحث الاول ان الملاحدة طعنت في هذه القصة من وجوه احدها ان هذه الايات اشتملت على ان النملة والهدهد تكلما بكلام
لا يصدر مثله الا من العقلاء وذلك يجر الى السفسطة فانا لو جوزنا ذلك لما امنا من النملة التي نشاهدها في زماننا هذا ان تكون
اعلم بالهندسة من اقليدس وبالنحو من سيبويه وكذا القول في القملة ولجوزنا ان يكون فيهم الانبياء والمعجزات والتكاليف
ومعلوم ان من جوزه كان الى الجنون اقرب وثانيها ان سليمان عليه السلام كان بالشام فكيف طار الهدهد في تلك اللحظة
اللطيفة من الشام الى اليمن ثم رجع اليه وثالثها كيف خفي على سليمان عليه السلام حال تلك الملكة العظيمة مع ما يقال ان الجن والانس
كانوا في طاعة سليمان وانه عليه السلام كان ملك الدنيا بالكلية وكانت تحت راية بلقيس على ما يقال اثنا عشر الف تحت كل واحد
مائة الف ومع انه يقال انه لم يكن بين سليمان وبين بلدة بلقيس حال طيران الهدهد الا مسيرة ثلاثة ايام ورابعها من اين حصل
للهدهد معرفة الله تعالى ووجوب السجود وانكار سجودهم للشمس واضافته الى الشيطان وتزيينه والجواب عن الاول ان ذلك
الاحتمال قائم في اول العقل وانما يدفع ذلك بالاجماع وعن البواقي ان الايمان بافتقار العالم الى القادر المختار يزيل هذه
الشكوك البحث الثاني قالت المعتزلة قوله تعالى يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان اعمالهم يدل على فعل

العبد من جهة لانه تعالى اضاف ذلك الى الشيطان بعد اضافته اليهم ولانه بين انهم لا يهتدون والجواب مزدوج ... ان هذا القول للهدهد فلا يكون حجة وثانيها انه متروك الظاهر فانه تعالى قال فصدهم عن السبيل وعندكم الشيطان ما صد الكافر عن السبيل او لو كان مصدودا ممنوعا لسقط عنه التكليف لم يبق بعد هذا الا التمسك بفصل المدح والذم وقد تكلمنا عليه فيما تقدم فلا فائدة في الاعادة والله تعالى اعلم بالصواب قوله تعالى **ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والأرض ويعلم ما تخفون وما تعلنون الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون** في الآية مسائل المسئلة الاولى ان في قوله تعالى الا يسجدوا قراءات احدها قراءة من قرأ بالتخفيف الا للتنبيه ويا حرف النداء ومناداه محذوف كما حذفه من قال يا اسلمي يا دار مي على البلى وثانيها بالتشديد اراد فصدهم عن السبيل لان لا يسجدوا فحذف الجار مع ان ويكون لا مزيدة ويكون المعنى فهم لا يهتدون الى ان يسجدوا وثالثها وهو في حرف عبد الله وقراءة الاعمش هلا وهلا بقلب الهمزتين هاء وعن عبد الله هلا تسجدون بمعنى الا تسجدون على الخطاب ورابعها قراءة الا تسجدون لله الذي يخرج الخبء من السماء والارض ويعلم سركم وما تعلنون المسئلة الثانية قال اهل التحقيق قوله الا يسجدوا يجب ان يكون بمعنى الامر لانه لو كان بمعنى المنع من السجود لم يكن لوصفه تعالى بما يوجب ان يكون السجود له وهو كونه تعالى قادرا على اخراج الخبء عالما بالاسرار معنى المسئلة الثالثة الآية دالة على وصفه تعالى بالقدرة والعلم اما القدرة فقوله تعالى يخرج الخبء في السموات والارض وسمى المخبوء بالمصدر وهو يتناول جميع انواع الارزاق والاموال واخراجه من السماء بالغيث ومن الارض بالنبات واما العلم فقوله تعالى ويعلم ما تخفون وما تعلنون واعلم ان المقصود من هذا الكلام الرد على من يعبد الشمس فتحرير الدلالة هكذا الاله يجب ان يكون قادرا على اخراج الخبء وعالما بالخفيات والشمس ليست كذلك فهي لا تكون الها فلم يجز السجود لها اما انه سبحانه وتعالى يجب ان يكون قادرا عالما على الوجه المذكور فلما انه واجب لذاته فلا يختص قادريته وعالميته ببعض المعلومات والمقدورات دون البعض واما ان الشمس ليست كذلك فانها جسم متناه وكل ما كان متناهيا في الذات كان متناهيا في الصفات واذا كان كذلك فهو لا يعلم كونها قادرة على اخراج الخبء وعالمة بالخفيات واذا لم يعلم من حالها ذلك لم يعلم من حالها كونها قادرة على جلب المنافع ودفع المضار فرجع حاصل الدلالة الى ما ذكره ابراهيم عم في قوله تعالى لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وفي قوله تعالى الا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والارض وجه آخر وهو انه اشارة الى ما استدل به ابراهيم في قوله تعالى ربي الذي يحيي ويميت وفي قوله تعالى ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب وذلك لانه سبحانه وتعالى هو الذي يخرج الشمس من المشرق بعد غروبها في المغرب فهذا اخراج الخبء في السموات وهو المراد من قول ابراهيم لا احب الآفلين وان الله تعالى يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ومن قول موسى عم رب المشرق والمغرب وحاصله يرجع الى ان افول طلوع الشمس وغروبها يدلان على كونها تحت تدبير مدبر قاهر فلا تكون صالحة للعبادة لظاهرها والمتعرف فيها اولى واما اخراج الخبء من الارض فهو يتناول اخراج النطفة من الصلب والترائب وتكوين الجنين منه فان قيل ان ابراهيم وموسى عليهما السلام قدما دلالة الانفس على دلالة الآفاق فان ابراهيم قال ربي الذي يحيي ويميت ثم قال فان الله يأتي بالشمس من المشرق وموسى عليه السلام قال ربكم ورب آبائكم الاولين ثم قال رب المشرق والمغرب فلم كان الامر كذلك ههنا بالعكس فقدم خبء السموات على خبء الارض جوابه ان ابراهيم عم وموسى ناظرا من ادعى الالهية البشر لقوله تعالى وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله لا جرم ابتدأ بذكر السموات ثم بالارضيات اما قوله تعالى الله لا اله الا هو رب العرش العظيم فالمراد منه انه سبحانه وتعالى لما بين افتقار السموات والارض وما بينهما الى المدبر دل بعد ذلك ان ما هو اعظم الاجسام فهو مخلوق ومربوب وذلك يدل على انه سبحانه هو المنتهى في الالهية والربوبية الى ما لا مزيد عليه المسئلة الرابعة من عطف الى العظيم كلام الهدهد وقيل كلام رب العزة الخامسة الحق ان سجدة التلاوة واجبة في الموضعين جميعا وهو قول الشافعي وابي حنيفة لانهم اجمعوا على ان سجدات القرآن اربع عشرة وهذه احداها ولان مواضع السجود اما امر بها او مدح لمن اتى بها او ذم لمن تركها واحدى القراءتين امر بالسجود والاخرى ذم للتارك فثبت ان الذي ذكره الزجاج من وجوب السجود مع التخفيف دون التشديد غير ملتفت اليه المسئلة السادسة يقال ان يعرف الواقف بين القراءتين جوابه نعم اذا خفف وقف على فهم لا يهتدون ثم ابتدأ الا يا اسجدوا وان شاء وقف على الا يا ثم ابتدأ اسجدوا واذا شدد لم يقف الا على العرش العظيم اما قوله تعالى سننظر من النظر الذي هو التأمل واراد اصدقت ام كذبت الا ان كنت من الكاذبين ابلغ لانه اذا كان معروفا بالكذب كان متهما بالكذب فيما اخبر به فلم يوثق به واما قال فالقه عليهم على لفظ الجمع ثم قال تعالى وجدتها وقومها يسجدون للشمس فقال فالقه الى الذين هذا دينهم اما قوله تعالى فتول عنهم اي تنح عنهم الى مكان قريب يتوارى فيه ليكون ما يقولونه بمسمع منك ويرجعون من قوله تعالى يرجع بعضهم الى بعض القول ويقال دخل عليها من كوة والقى الكتاب اليها وتوارى في الكوة والله تعالى اعلم قوله تعالى

قالوا نحن اولوا قوة

واولوا بأس شديد والامر اليك فانظري ماذا تأمرين اعلم ان قوله تعالى يا ايها الملأ اني القي الي كتاب كريم يعني من ان

يقال ان الهدهد القى اليها الكتاب فهو محذوف كأنه ثابت روي انها كانت راقدة وغلقت الابواب ووضعت المفاتيح تحت رأسها فدخل الهدهد من كوة وطرح الكتاب على نحرها وهي مستلقية وقيل نقرها فانتبهت فزعة اما قوله تعالى كتاب كريم ففيه ثلثة اوجه احدها حسن مضمونه وما فيه وثانيها وصفها بالكرم لانه من عند ملك كريم وثالثها ان الكتاب كان مختوما وقال عليه السلام كرم الكتاب ختمه وكان عليه السلام يكتب الى العجم فقيل له لا يقبلون الا كتابا عليه خاتم فاتخذ لنفسه خاتما اما قوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ففيه ابحاث البحث الاول انه استيناف وتبيين لما القي اليها كأنها قالت اني القي الي كتاب كريم قيل لها ممن هو وما هو فقالت انه من سليمان وانه كيت وكيت وقرأ عبد الله وانه بسم الله عطفا على اني وقرئ انه من سليمان وانه بالفتح وفيه وجهان احدهما انه بدل من كتاب كأنه قيل القي الي انه من سليمان وثانيها ان يريد لانه من سليمان ولانه بسم الله كأنها عللت كرمه بكونه من سليمان وتصديره باسم الله وقرأ ابي ان من سليمان وان بسم الله على ان المفسرة وان في الا تعلوا مفسرة ايضا لا تعلوا لا تتكبروا كما يفعل الملوك وقرأ ابن عباس بالغين معجمة من الغلو وهو مجاوزة الحد البحث الثاني يقال لم قدم سليمان اسمه على قوله بسم الله الرحمن الرحيم جوابه حاشاه من ذلك بل ابتدأ هو ببسم الله الرحمن الرحيم وانما ذكرت بلقيس ان هذا الكتاب من سليمان ثم حكت ما في الكتاب والله تعالى حكى ذلك فالتقديم واقع في الحكاية البحث الثالث ان الانبياء لا يطيلون ولكن يقتصروا على المقصود وهذا الكتاب مشتمل على تمام المقصود وذلك لان المقصود والتحقيق اما العلم او العمل والعلم مقدم على العمل فقوله بسم الله الرحمن الرحيم مشتمل على اثبات الصانع سبحانه واثبات كونه عالما قادرا حيا مريدا حكيما رحيما واما قوله تعالى الا تعلوا علي فهو نهي عن الانقياد لطاعة النفس والهوى والتكبر واما قوله تعالى وأتوني مسلمين فالمراد من المسلم اما المنقاد او المؤمن فثبت ان هذا الكتاب على وجازته يحوي كل ما لا بد منه في الدين والدنيا فان قيل النهي عن الاستعلاء والامر بالانقياد قبل اقامة الدلالة على كونه رسولا حقا يدل على الاكتفاء بالتقليد جوابه معاذ الله ان يكون هناك تقليد وذلك لان رسول الله سليمان الى بلقيس كان الهدهد ورسالة الهدهد معجزة والمعجز يدل على وجود الصانع وعلى صفاته ويدل على صدق المدعي فكانت تلك الرسالة دلالة تامة على التوحيد والنبوة لا جرم لم يذكر في الكتاب دليلا آخر اما قوله تعالى يا ايها الملأ افتوني في امري ما كنت قاطعة امرا فالفتوى هي الجواب في الحادثة اشتقت على طريق الاستعارة من الفتى في السن اي اجيبوني في الامر الفتي وقصدت بالانعطاف استطلاع آرائهم واستطلاع رأيهم بطيب قلوبهم ما كنت قاطعة امرا اي لا انفذ امرا الا بمحضركم اما قوله تعالى قالوا نحن اولوا قوة فالمراد قوة الاجساد وقوة الآلات والمراد من البأس النجدة والبلاء في الحرب وحاصل الجواب ان القوم ذكروا امرين احدهما اظهار القوة الذاتية والعرضية ليظهر ذلك انهم اهل للدفع والحرب وحدهم بحيث يريد والآخر قولهم والامر اليك فانظري ماذا تأمرين وفي ذلك اظهار الطاعة لها ان ارادت السلم ولا يمكن ذكر جواب احسن من هذا والله اعلم قوله تعالى

فلما جاء سليمان قال أتمدونن بمال فما آتاني الله خير مما آتاكم بل أنتم بهديتكم تفرحون ارجع إليهم فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها أذلة وهم صاغرون اعلم انها لما عرضت الواقعة على اكابر قومها فما قالوا ما تقدمت اظهرت انها ترى ان الملوك اذا دخلوا قرية بالقهر افسدوها اي خربوها واذلوا اعزة اهلها فذكرت لهم عاقبة الحرب اما قوله تعالى وكذلك يفعلون فقد اختلفوا انه من كلامها او من كلام الله تعالى العظيم كالتصويب لها والاقرب انه من كلامها وانها ذكرته تأكيدا لما ذكرته ثم حكت الهدايا فالناس اكثروا فيها لكن لا ذكر لها في الكتاب وقولها فناظرة بم يرجع المرسلون دلالة على انها لم تثق بالقبول وجوزت الرد واردت ان يكشف لها غرض سليمان ولما وصلت الهدايا الى سليمان عم ذكر امرين الاول قوله تعالى أتمدونن بمال فاظهر بهذا الكلام قلة الاكتراث بذلك المال اما قوله تعالى بل انتم بهديتكم تفرحون ففيه ثلثة اوجه احدها ان الهدية اسم المهدى والمهدى له كالمضاف اليه هنا هو المهدى والمعنى ان الله تعالى آتاني من الدين الذي هو السعادة القصوى وآتاني من الدنيا ما لا مزيد عليه فكيف يستمال مثلي بمثل الهدية بل انتم تفرحون بما يهدى اليكم لكن حالي خلاف حالكم وثانيها بل انتم بهديتكم هذه التي اهديتموها تفرحون من حيث انكم قدرتم على اهداء مثلها وثالثها كأنه قال بل انتم من حقكم ان تأخذوا هديتكم وتفرحوا بها الثاني قوله تعالى ارجع اليهم فقيل ارجع خطاب للرسول وقيل الهدهد محمله كتابا آخر لا قبل لهم بها اي لا طاقة لهم بها وحقيقة القبل المقاومة المقابلة اي لا يقدرون ان تقابلوهم وقرأ ابن مسعود لا قبل لهم بهم وتصغير في منها للتصغير والذل ان يذهب عنهم ما كان عندهم من العز والملك والصغار ان يقعوا في اسر واستعباد ولا يقتصر بهم على ان يرجعوا سوقة بعد ان كانوا ملوكا والله تعالى اعلم بالصواب قوله تعالى

قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر ام اكفر ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان ربي غني كريم اعلم ان في قوله تعالى قال يا ايها الملأ ايكم يأتيني بعرشها دلالة على انها عزمت على اللحوق بسليمان ودلالة على ان ذلك العرش كان مشهورا فاحب ان يحصل عنده قبل حضورهم واختلفوا في غرض سليمان من احضار ذلك العرش على وجوه احدها ان المراد ان يكون دلالة لبلقيس على قدرة الله تعالى وعلى نبوة سليمان عم حتى تنضم هذه الدلالة الى سائر الدلائل التي سلفت وثانيها اراد ان يؤتى بذلك العرش فينكر ويغير ثم يعرض عليها حتى انها هل تعرفه او تنكره والمقصود اختبار عقلها وقوله تعالى

قال نكروا لها عرشها ننظر اتهتدي كالدلالة على ذلك وثالثها قال قتادة ومقاتل اراد ان ياخذه قبل اسلامها لعلمه انها اذا اسلمت
لم يحل له اخذ مالها ورابعها ان العرش سرير المملكة فاراد ان يعرف مقدار مملكتها قبل وصولها اليه اما قوله تعالى قال عفريت من الجن
فالعفريت من الرجال الخبيث المنكر الذي يعفر اقرانه ومن الشياطين الخبيث المارد اما قوله تعالى قبل ان تقوم من مقامك فالمعنى
مجلسك ولا بد وان يكون زمانه معلوما ويصح ان يكون معينا لسرا او لجلس الحكم بين الناس وقيل الوقت الذي يخطب فيه الناس
وقيل انتصاف النهار واما قوله تعالى لقوي اي على حمله امين اي كما هو لا اخون منه شيئا اما قوله تعالى قال الذي عنده علم
من الكتاب ففيه بحثان البحث الاول اختلفوا في ذلك الشخص على قولين قيل كان من الملائكة وقيل كان من الانس فمن قال
بالاول اختلفوا قيل هو جبريل وقيل هو ملك ايد الله به سليمان ومن قال بالثاني اختلفوا على وجوه احدها قول ابن لهيعة
انه الخضر عليه السلام وثانيها وهو المشهور وقول ابن عباس انه آصف بن برخيا وزير سليمان وكان صديقا يعلم اسم
الله الاعظم اذا دعي به اجيب وثالثها قول قتادة رجل من الانس كان يعلم الاسم الاعظم ورابعها قول ابن زيد كان رجلا صالحا
في جزيرة البحر خرج ذلك اليوم ينظر الى سليمان وخامسها هو سليمان نفسه والمخاطب هو العفريت الذي كلمه واراد
سليمان اظهار المعجزة فتحداهم اولا ثم بين للعفريت انه يتأتى له من سرعة الاتيان بالعرش ما لا يتهيأ للعفريت وهذا
القول اقرب لوجوه الاول ان لفظة الذي موضوعة في اللغة للاشارة الى شخص معين عند محاولة تعريفه بقصة
معلومة والشخص المعروف بانه عنده علم من الكتاب هو سليمان عليه السلام فوجب انصرافه اليه اقصى ما في الباب ان يقال كان آصف
كذلك ايضا لكنا نقول ان سليمان كان اعرف بالكتاب منه لانه هو النبي وكان صرف هذا اللفظ الى سليمان اولى الثاني
ان احضار العرش في تلك الساعة اللطيفة درجة عالية فلو حصلت لآصف دون سليمان لاقتضى ذلك تفضيل آصف
على سليمان وانه غير جائز الثالث ان سليمان عليه السلام لو افتقر في ذلك الى آصف لاقتضى ذلك قصور حال سليمان في اعين
الخلق الرابع ان سليمان قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر ام اكفر وظاهره يقتضي ان يكون ذلك المعجز قد اظهره الله تعالى بدعاء
سليمان البحث الثاني اختلفوا في الكتاب قيل اللوح المحفوظ والذي عنده علم من الكتاب جبريل عليه السلام وقيل كتاب سليمان او
كتاب بعض الانبياء ومعلوم في الجملة ان ذلك مدح وان لهذا الوصف تاثيرا في نقل ذلك العرش فلذلك قالوا انه الاسم الاعظم
وان عنده وقعت الاجابة من الله تعالى في اسرع الاوقات اما قوله تعالى انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك ففيه بحثان
الاول انه اراد المبالغة في السرعة كما تقول لصاحبك افعل ذلك في لحظة وهذا قول مجاهد الثاني ان نحمله على الظاهر فالطرف
تحريك الاجفان عند النظر فاذا فتحت الجفن فقد يتوهم ان نور العين امتد الى المرئي واذا غمضت الجفن فقد يتوهم ان
ذلك النور ارتد الى العين فهذا هو المراد من ارتداد الطرف وههنا سؤال وهو ان هذا يقتضي اما القول بالطفرة او حصول الجسم
الواحد دفعة واحدة في مكانين جوابه ان المهندسين قالوا كرة الشمس مثل كرة الارض مائة واربعة وستين مرة ثم ان زمان طلوعها
زمان قصير فاذا قسمنا زمان طلوع تمام القرص على زمان السير الذي بين الشام واليمن كانت اللمحة كثيرة فلما ثبت عقلا امكان
وجود هذه الحركة السريعة وثبت انه تعالى قادر على كل الممكنات زال السؤال ثم انه تعالى لما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل
ربي ليبلوني أأشكر ام اكفر والابتلاء قد مر تفسيره ثم انه تعالى بين ان نفع الشكر عائد الى الشاكر فلوجوه احدها انه يخرج
عن عهدة ما وجب عليه من الشكر وثانيها انه يستمد به المزيد على ما قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم وثالثها ان المشتغل بالشكر مشتغل
باللذة والمعرض عن الشكر مشتغل باللذات الحسية وفرق ما بينهما الفرق ما بين المنعم والنعمة في الشرف ثم قال تعالى ومن
كفر فان ربي غني كريم غني عن شكره لا يضره ذلك الكفران كريم لا ينقطع نعمه عليه بسبب اعراضه عن الشكر والله تعالى اعلم قوله تعالى

اعلم ان قوله

نكروا معناه اجعلوه منكرا متغيرا عن شكله كما يتنكر الرجل لئلا يعرفوه وذلك لانهم لو تركوه على حاله كان لمعرفتها له لا محالة وكان
لا يدل معرفتها به على ثبات عقلها واذا غيروه فعرفته فانه يدل على فضل عقل ولا يمتنع صحة ما قيل انه عرض الحال فيها لنقصان
لا يروجها ولا يخطئ عقل على جهة ما قيل فاراد بما ذكرنا اختبار عقلها اما قوله تعالى ننظر فقرئ بالجزم على الجواب وبالرفع على
الاستئناف واختلفوا في اتهتدي على وجهين احدهما اتعرف انه عرشها ام لا كما قدمنا الثاني اتهتدي بنبوة سليمان ام لا ولذلك قال
تعالى ام تكون من الذين لا يهتدون وذلك كالذم ولا يليق الا بطريق الدلالة فكانه عليه السلام احب ان ينظر فتعرف به نبوته من حيث
صار منتقلا من المكان البعيد الى هناك وذلك يدل على قدرة الله تعالى وعلى صدق سليمان وتعرف به ذلك ايضا فضل عقلها
لا اعراض كما تسأله فعند ذلك سألها اما قوله تعالى اهكذا عرشك فاعلم ان اهكذا ثلث كلمات حرف التنبيه وكاف التشبيه و
اسم الاشارة لم يقل اهذا عرشك ولكن امثل هذا عرشك لئلا يكون تلقينا فقال كانه هو ولم يقل هو هو ولا ليس به وذلك
من كمال عقلها حيث توقفت في محل التوقف اما قوله تعالى واوتينا العلم من قبلها ففيه سؤالان وهو ان هذا الكلام حذف وايضا فعل
اي شيء عطف هذا الكلام وجوابه ان الاول انه كلام سليمان وقومه لان بلقيس لما سئلت عن عرشها ثم انها اجابت بقولها كانه
هو فالمراد ان سليمان وقومه قالوا انها اصابت في جوابها فهي عاقلة وقد رزقت الاسلام ثم عطفوا على ذلك قولهم و
اوتينا العلم بالله وبقدرته مثل علمها ويكون غرضهم من ذلك شكر الله تعالى في ان خصهم بمزية التقدم في الاسلام الثاني انه من
كلام بلقيس موصولا بقولها كانه هو والمعنى واوتينا العلم من قبلها بنبوة سليمان من هذه المعجزة او من قبل هذه الحالة ثم انه قوله تعالى

وصدها

وصدها ما كانت تعبد من دون الله ففيه وجهان الاول المراد وصدها عبادتها لغير الله تعالى عن الايمان الثاني وصدها
الله تعالى او سليمان عما كانت تعبد بتقدير حذف الجار وايصال الفعل وقرئ انها بالفتح على انه بدل من فاعل صد او بمعنى لانها
واحتجت المعتزلة بهذه الآية فقالوا لو كان الله تعالى خلق الكفر فيها لم يكن الصاد لها كفرها المتقدم وكونها من جملة الكفار
بل كان الصاد لها هو الله تعالى وخلق الله الكفر فيها اما على التاويل الثاني فلا شك في سقوط الاستدلال واما على الاول
فجوابه ان كونها من جملة الكفار حينئذ يبقى في هذه الآية سواء قلنا بقولنا او بقولهم والله اعلم قوله تعالى قيل لها ادخلي الصرح فلما
رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها قال انه صرح ممرد من قوارير قالت رب اني ظلمت نفسي واسلمت
مع سليمان لله رب العالمين اعلم انه تعالى لما حكى اولا ما يدل على الكفر مع كل ما تقدم من الدلائل ذكر ان سليمان اظهر من
الامر ما صار داعيا لها الى الاسلام وهو قوله تعالى قيل لها ادخلي الصرح والصرح القصر كقوله تعالى يا هامان ابن لي صرحا
وقيل صحن الدار وقرأ ابن كثير ساقيها بالهمز ووجهه انه جمع سؤوق فاجرى عليه الواحد والممرد المملس وروي ان
سليمان امر قبل قدومها فبني له على طريقها قصر من الزجاج الابيض كانما ماضا ثم ارسل الماء تحته والقي فيه السمك و
غيره ووضع سريره في صدره فجلس عليه وعكف عليه الانس والجن والطير وانما فعل ذلك ليزيدها استعظاما لامره و
تحقيقا لنبوته وزعموا ان الجن كرهوا ان يتزوجها فتفضي اليه باسرارهم لانها كانت بنت جنية وقيل خافوا ان يولد
منه ولد يجتمع له فطنة الجن والانس فيخرجون من ملك سليمان الى ملك هو اشد فقالوا ان في عقلها شيئا فاراد ان يختبر عقلها
الصرح ليعرف ساقها ومعلوم من حال الزجاج الصافي انه يكون كالماء فلما نظرت ذلك ظنته ماء راكدا فكشفت عن ساقيها
لتخوضه فاذا هي احسن الناس ساقا وقدما فنهاها على طريقة من يقول بتزوجها وقال انما هو لا كان المقصود من الصرح تهويل
المجلس وتعظيمه وحصل كشف الساق على سبيل التبع فلما قيل لها هو صرح ممرد من قوارير سترت وعجبت من ذلك واستدلت به
على التوحيد والنبوة فقالت اني ظلمت نفسي بما تقدم من الثبات على الكفر ثم قالت واسلمت مع سليمان لله رب العالمين
وقيل حسبت ان سليمان يغرقها في اللجة فقالت ظلمت نفسي بسوء ظني بسليمان واختلفوا في انه هل تزوجها ام لا وانه تزوجها
في الحال او من قبل انكشفت عن ساقيها واذ الظاهر من كلام الناس انه تزوجها وليس لذلك ذكر في الكتاب ولا خبر مقطوع
ويروى عن ابن عباس انها لما اسلمت قال لها اختاري من قومك من ازوجك قالت مثلي لا ينكح الرجال مع سلطاني فقال
النكاح من الاسلام فقالت ان كان كذلك فزوجني ذا تبع ملك همدان فزوجها اياه ثم ردهما الى اليمن ولم يزل بها ملكا والله
اعلم قوله تعالى ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا ان اعبدوا الله فاذا هم فريقان يختصمون قال يا قوم لم
تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة لولا تستغفرون الله لعلكم ترحمون قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال
طائركم عند الله بل انتم قوم تفتنون وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون قالوا تقاسموا
بالله لنبيتنه واهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله وانا لصادقون ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون
فانظر كيف كان عاقبة مكرهم انا دمرناهم وقومهم اجمعين فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا ان في ذلك لاية لقوم يعلمون وانجينا
الذين امنوا وكانوا يتقون قرئ بالضم ان اعبدوا الله بالضم على اتباع النون الراء اما قوله تعالى فاذا هم فريقان يختصمون
ففيه قولان احدهما المراد فريق مؤمن وفريق كافر الثاني المراد قوم صالح قبل ان يؤمن منهم احد اما قوله تعالى يختصمون
فالمعنى الذين امنوا انما امنوا لانهم نظروا في حجته فعرفوا صحتها واذا كان كذلك فلا بد وان يكون خصما لمن لا يقبلها واذا كان
هذا الاختصام في باب الدين دل ذلك على ان الجدال في باب الدين حق وفيه ابطال التقليد اما قوله تعالى يا قوم لم تستعجلون بالسيئة
قبل الحسنة ففيه بحثان الاول ان في تفسير استعجال السيئة قبل الحسنة وجهان احدهما ان الذين كذبوا صالحا عم لما لم ينفعهم
الحجاج توعدهم صالح بالعذاب فقالوا ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين على وجه الاستهزاء بعذابه قال صالح لم
تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة والمراد ان الله تعالى قد مكنكم من التوصل الى رحمة الله تعالى وثوابه فلماذا تعدلون عنه الى استعجال عذابه
وثانيها انهم كانوا يقولون لجهلهم ان العقوبة التي يعدها صالح ان وقعت على زعمه تبنا حينئذ واستغفرنا فحينئذ يقبل الله
توبتنا ويدفع العذاب عنا فخاطبهم صالح بحسب اعتقادهم وقال هلا تستغفرون الله تعالى قبل نزول العذاب فان استعجال
الخير اولى من استعجال الشر البحث الثاني المراد بالسيئة العذاب وبالحسنة الثواب فاما وصف العذاب بانه سيئة فمن مجاز و
هذا التجوز انما لان العقاب من لوازمه او لانه يشبهه في كونه مكروها واما وصف الحسنة بانها حسنة فمنهم من قال انها حقيقة و
منهم من قال انها مجاز والاول اقرب ثم ان صالحا عم لما قرب هذا الكلام الحق اجابوه بكلام فاسد وهو قولهم اطيرنا بك اي
تشاءمنا بك لان الذي يصيبنا من شدة وقحط فهو بشؤمك وشؤم من معك قال صاحب الكشاف كان الرجل يخرج مسافرا
فيمر بطائر فيزجره فان مر سانحا تيمن وان مر بارحا تشاءم فلما نسبوا الخير والشر الى الطائر استعير لما كان سببهما من
قدر الله وقسمته فاجاب صالح بقوله طائركم عند الله اي السبب الذي يجيء منه خيركم وشركم عند الله تعالى وهو قضاؤه وقدره ان
شاء رزقكم وان شاء حرمكم وقيل بل المراد من الطيرة عملكم عند الله الذي منه وهو العقاب والاقرب الوجه الاول لان القوم نسبوا
الى الامر الحاصل فيجب في جوابه ان يكون قوله فيه لا في غيره ثم بين ان هذا الجهل منهم بقوله بل انتم قوم تفتنون فيحتمل ان دعاهم
الى هذا القول ويحتمل ان يكون المراد ان الشيطان يفتنكم بوسوسته ثم انه سبحانه وتعالى قال وكان في المدينة تسعة رهط والاقرب ان
يكون المراد تسعة جمع اذ الظاهر من الرهط الجماعة لا الواحد ثم يحتمل انهم كانوا قبائل ويحتمل انهم دخلوا تحت العدد لاختلاف صفاتهم

وانما قال ... لا لاختلاف السبب فبين تعالى انهم يفسدون في الارض ولا يمزجون ذلك الفساد بشيء من الصلاح فلهذا قال يفسدون
في الارض ولا يصلحون ثم بين تعالى ان من جملة ذلك ما هموا به من صالح عليه السلام اما قوله تعالى تقاسموا بالله فيحتمل ان يكون امرا وخبرا
في محل الحال باضمار قد اي قالوا متقاسمين واسناد متابعة العدد دليل اما قوله تعالى ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله يعني
لو اتهمنا قوم صالح اتبعنا لم نحضر وقرئ مهلك بفتح الميم واللام وكسرها من هلك ومهلك بضم الميم من اهلك ويحتمل المصدر والمكان
والزمان ثم انه سبحانه وتعالى قال ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون فقد اختلفوا في مكر الله تعالى على وجوه احدها ان مكر الله
تعالى اهلاكهم من حيث لا يشعرون بسببه تشبيها بمكر الماكر على سبيل الاستعارة روي انه كان لصالح مسجد في الحجر في شعب يصلي فيه فقالوا
زعم صالح انه يفرغ منا الى ثلاث فنحن نفرغ منه ومن اهله قبل الثلاث فخرجوا الى الشعب وقالوا اذا جاء يصلي قتلناه ثم رجعنا
الى اهله فقتلناهم فبعث الله تعالى صخرة فطبقت الصخرة عليهم فم الشعب فهلكوا وهلك الباقون بالصيحة وثانيها جاؤوا بالليل
شاهرين سيوفهم وقد ارسل الله الملائكة ملا دار صالح فدمغوهم بالحجارة ولا يرون راميا وثالثها ان الله تعالى اخبر صالحا بمكرهم
فتحرز عنهم فذلك مكر الله في حقهم اما قوله تعالى انا دمرناهم استئناف ومن قرأ بالفتح رفعه بدلا من العاقبة او خبر مبتدأ محذوف
تقديره هي تدميرهم او نصبه على معنى لانا او على انه خبر كان وقرأ عيسى ابن عمر خاوية بالرفع على خبر المبتدأ المحذوف
والله تعالى اعلم القصة الرابعة قصة لوط عليه السلام قوله تعالى

فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا آل
لوط من قريتكم انهم اناس يتطهرون فانجيناه واهله الا امرأته قدرناها من الغابرين وامطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين قال
صاحب الكشاف واذكر لوطا او وارسلنا لوطا لدلالة ولقد ارسلنا عليه واذ بدل على الاول ظرف على الثاني اما قوله تعالى اتأتون
الفاحشة فهو على جهة الانكار وان كان بلفظ الاستفهام وربما كان التوبيخ بمثل هذا اللفظ ابلغ اما قوله تعالى وانتم تبصرون ففيه
وجوه احدها انهم كانوا لا يتحاشون من اظهار ذلك على وجه المكابرة ولا يتكلمون وذلك احد ما لاجله عظم ذلك الفعل منهم فذكر
في توبيخهم ما له عظم ذلك الفعل وثانيها ان المراد تبصر القلب اي تعلمون انها فاحشة لم تسبقوا اليها وان الله تعالى لم يخلق
الذكر للذكر فهي مضادة لله تعالى في حكمه وثالثها تبصرون آثار العصاة قبلكم وما نزل بهم فان قلت فسرت تبصرون بالعلم وبعده
انتم قوم تجهلون فكيف يكون علما جهلا قلت اراد يفعلون فعل الجاهلين بانها فاحشة مع علمكم بذلك او تجهلون العاقبة واراد
بالجهل السفاهة والمجانة التي كانوا عليها ثم انه تعالى بين جهلهم بانه حكى عنهم انهم اجابوا عن هذا الكلام بما لا يصلح ان يكون جوابا
له فقال تعالى فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا آل لوط من قريتكم انهم اناس يتطهرون فجعلوا الذي لاجله يخرجون
انهم يتطهرون من هذا الصنيع الفاحش وهذا كان يوجب تعظيمهم وتعظيمهم اولى لكن من العقوبة من قال انما قالوا ذلك على وجه الهزء
ثم بين تعالى انه نجاه واهله الا امرأته واهلك الباقين وقد تقدم كل ذلك مشروحا والله اعلم وههنا اخر القصص في هذه
السورة القول الثاني في خطاب الله تعالى مع محمد عليه السلام قوله تعالى قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى الله خير
اما يشركون في هذه الاية قولان الاول انه متعلق بما قبله من القصص والمعنى الحمد لله على اهلاكهم وسلام على عباده الذين
اصطفى بان ارسلهم ونجاهم والثاني انه مبتدأ وهذا فانه تعالى لما ذكر احوال الانبياء وكان محمد عليه السلام كالمخالف لمن قبله في امر
العذاب لان عذاب الاستئصال مرتفع عن قومه امر تعالى بان يشكر ربه على ما خصه بهذه النعم وكان يسلم على الانبياء الذين
صبروا على مشاق الرسالة فاما قوله تعالى الله خير اما يشركون فهو تسلية للمشركين بحالهم وذلك انهم آثروا عبادة الاصنام
على عبادة الله تعالى ولا يؤثر عاقل شيئا الا لزيادة خير ومنفعة فقيل لهم هذا الكلام تنبيها لهم على نهاية ضلالهم وجهلهم وقرئ
يشركون بالياء والتاء وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا قرأها قال بل الله خير وابقى واجل واكرم ثم
اعلم انه سبحانه وتعالى تكلم بعد ذلك في عدة فصول الفصل الاول في الرد على عبدة الاوثان ومدار هذا الفصل على بيان انه تعالى
هو الخالق لاصول النعم وفروعها فكيف تحسن عبادة ما لا منفعة منه البتة ثم انه سبحانه وتعالى ذكر انواعا النوع الاول ما يتعلق بالسموات
قوله تعالى امن خلق السموات والارض وانزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم ان
تنبتوا شجرها ءاله مع الله بل هم قوم يعدلون فيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف قرئ امن وام في اما
يشركون وامن خلق ان الاولى متصلة لان المعنى ايهما خير وهذه منقطعة بمعنى بل والحديقة البستان عليها حائط من
الاحداق وهو الاحاطة وقيل ذات لان المعنى جماعة حدائق ذات بهجة كما يقال النسوة ذهبت والبهجة الحسن لان الناظر يبتهج
به اله مع الله اغيره يقرن به ويجعل شريكا له وقرئ االها مع الله بمعنى اتدعون او اتشركون المسألة الثانية انه تعالى بين انه
الذي اختص بان خلق السموات والارض وجعل السماء مكانا للماء والارض للنبات وذكر اعظم النعم وهو الحدائق ذات
البهجة ونبه تعالى على ان هذا الانبات في الحدائق لا يقدر عليه الا الله تعالى لان احدنا لو قدر عليه لما احتاج الى غرس ومصابرة
على ظهور الثمرة واذا كان تعالى هو المختص بهذا الانعام وجب ان يختص بالعبادة ثم قال تعالى بل هم قوم يعدلون وقد
اختلفوا فيه فقيل يعدلون عن هذا الحق الظاهر وقيل يعدلون بالله سواه ونظير هذه الآية اول سورة الانعام المسألة الثالثة
بيان ما حكم الالتفات في قوله فانبتنا جوابه لتنبيه للعاقل من ان خالق السموات والارض ومنزل الماء من السماء ليس الا الله
فحصول ما وضعت الشبهة في ان منبت الشجر هو الانسان ... يقول انا الذي القى البذر في الارض الحرثة وسقيتها
الماء وسعيت في تشميسها ... فاذا انا المنبت للشجرة فلما كانت هذه الاحتمالات قائمة لا جرم ازال الله تعالى هذا الاحتمال

فرجع من لفظ الغيبة الى قوله فانبتنا وقال ما كان لكم ان تنبتوا شجرها لان الانسان قد يأتي بالبذر والسقي والكرب والتشميس
ثم لا يأتي على وفق مراده والذي يقع على وفق مراده لا يكون جاهلا بطبعه ومقداره وكيفيته فكيف يكون فاعلا لها فلهذه
النكتة حسن الالتفات ههنا النوع الثاني ما يتعلق بالارض قوله تعالى

قال صاحب الكشاف امن

جعل وما بعده بدل من امن خلق فكان حكمها حكمه واعلم انه تعالى ذكر من منافع الارض اربعة المنفعة الاولى كونها قرارا وذلك
لوجوه الاول انه دحاها وسواها للاستقرار الثاني انه تعالى جعلها متوسطة في الصلابة والرخاوة فليست في الصلابة كالحجر الذي
يؤلم الاعضاء بالاضطجاع عليه وليست في الرخاوة كالماء الذي يغوص فيه الثالث انه تعالى جعلها كثيفة غير مستقر عليها النور ولو
لو كانت لطيفة لما استقر عليها النور ولو لم يستقر النور عليها لصارت من شدة بردها بحيث يموت الحيوانات الرابع انه سبحانه جعل
الشمس بسبب ميل دارها عن مدار منطقة الكل بحيث يبعد تارة ويقرب اخرى من سمت الرأس ولولا ذلك لما اختلفت الفصول
ولما حصلت المنافع الخامس انه سبحانه وتعالى جعلها ساكنة فانها لو كانت [illegible] على الارض السادس انه سبحانه وتعالى جعلها
كفاتا للاحياء والاموات وانه يطرح عليها كل قبيح ويخرج منها كل مليح المنفعة الثانية للارض قوله وجعل خلالها انهارا فاعلم
ان اقسام المياه النابعة من الارض اربعة الاول مياه العيون السائلة وهي تنبعث من ابخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع
يفجر الارض بقوة ثم لا يزال يستتبع جزءا جزءا الثاني ماء العيون الراكدة وهي تحدث من ابخرة بلغت قوتها ان اندفعت الى وجه الارض
ولم يبلغ من قوتها وكثرة مادتها ان يطرد تاليها سابقها الثالث مياه القني والانهار وهي متولدة من ابخرة ناقصة القوة
عن ان يشق الارض فاذا ازيل عن وجهها ثقل التراب صادفت تلك الابخرة منفذا يندفع اليه بادنى حركة الرابع
مياه الابار وهي نبعية كمياه الانهار الا انه لم يجعل لها مسيل الى موضع يسيل اليه ونسبة القني الى الابار نسبة العيون السائلة
الى العيون الراكدة فقد ظهر انه لولا صلابة الارض لما اجتمعت تلك الابخرة في باطنها ولولا اجتماعها لما حدثت هذه العيون
في ظاهرها المنفعة الثالثة للارض قوله تعالى وجعل لها رواسي والمراد منه الجبال فنقول اكثر العيون والسحب والمعدنيات
انما يكون في الجبال او فيما يقرب منها اما العيون فلان الارض اذا كانت رخوة نفشت الابخرة عنها فلا يجتمع منها قدر يعتد
به فاذن هذه الابخرة لا تجتمع الا في الارض الصلبة والجبال اصلب الارض فلا جرم كانت اقواها على حبس هذه البخار حتى تجتمع
ما يصلح ان يكون مادة للعيون ولانه ان [illegible] الجبل ... ويكون الجبل في جهة الابخرة مثل الانبيق الصلب المعد
للتقطير لا يدع شيئا من البخار يتحلل ونفس الارض التي تحته كالقرعة والعيون كالاذناب والبخار كالقوابل ولذلك فان اكثر
العيون انما يتفجر من الجبال واقلها في البراري وذلك الاقل لا يكون الا اذا كانت الارض صلبة واما ان اكثر السحب في الجبال فلوجوه
ثلاثة احدها ان باطن الجبال من البراودات ما لا يكون في باطن الاراضي الرخوة وثانيها ان الجبال بسبب ارتفاعها ابرد فلا جرم تبقى
على ظاهرها من الانداء ومن الثلوج ما لا يبقى على ظاهر سائر الاراضي وثالثها ان الابخرة الصاعدة تكون محبوسة بالجبال فلا تتفرق
ولا يتحلل واذا ثبت ذلك ظهر ان اسباب كثرة السحب في الجبال اكثر لان المادة فيها ظاهرا وباطنا اكثر والاحتقان اشد
والسبب المحلل وهو الحرارة اقل فلذلك كانت السحب في الجبال اكثر واما المعدنيات المحتاجة الى ابخرة تكون اختلاطها بالارضية
اكثر الى ... مدة طويلة لم تصح فيها الا تحت الجبال فهذا المعنى كالحاصل المنفعة الرابعة للارض قوله وجعل بين
البحرين حاجزا والمقصود منه انه لا يفسد العذب بالاختلاط وايضا لكي ينتفع بذلك الحاجز وايضا المؤمن في قلبه
بحران بحر الايمان وبحر الطغيان والشهوة وهو بتوفيقه جعل بينهما حاجزا لكيلا يفسد احدهما بالاخر وقال بعض
الحكماء في قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان قال عند عدم البغي يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فعند عدم
البغي في القلب يخرج الدين والايمان بالشكر فان قيل ولم جعل البحر ملحا قلنا لولا ملوحته لاحق واسن وفسد الجو
في الارض واحدث الوباء العام واعلم ان اختصاص البحر بجانب من الارض دون جانب امر غير واجب بل الحق انه
البحر ينتقل في مدة لا يضبطها التواريخ المنقولة من قرن الى قرن لان استمداد البحر في الاكثر من الانهار والانهار يستمد
في الاكثر من العيون واما مياه السماء فان حدوثها في فصل ثم لا العيون ولا مياه السماء يجب ان يتساوى احوالها في بلاد
بانها ثابتة مستمرة فانه كثيرا ما تغور العيون وكثيرا ما تنقطع السماء ولا بد حينئذ من نضوب الاودية والانهار فينقص
بسبب ذلك نضوب البحار واذا احدثت العيون من جانب اخر حدثت الانهار هناك فحصلت البحار من ذلك الجانب
ثم انه سبحانه وتعالى لما ثبت انه هو المختص بالقدرة على خلق الارض التي فيها هذه المنافع الجليلة وجب ان يكون هو
المختص بالالهية ونبه بقوله تعالى بل اكثرهم لا يعلمون على عظم جهلهم بالذهاب عن هذا التفكر والله اعلم النوع الثالث ما يتعلق
باحتياج الخلق اليه سبحانه وتعالى قوله تعالى

اعلم انه سبحانه وتعالى نبه في هذه الآية على امرين احدهما قوله تعالى امن يجيب المضطر
اذا دعاه قال صاحب الكشاف الضرورة الحالة المحوجة الى الالتجاء والاضطرار افتعال منها يقال اضطره الى كذا والفاعل
والمفعول مضطر واعلم ان المضطر هو الذي احوجه مرض او فقر او نازلة من نوازل الدنيا الى التضرع الى الله تعالى
وعن السدي الذي لا حول له ولا قوة وقيل المذنب اذا استغفر فان قيل قد عم المضطرين بقوله تعالى يجيب المضطر اذا دعاه
وكم من مضطر يدعو فلا يجاب له قلنا قد بينا في اصول الفقه ان المفرد المعرف لا يفيد العموم وانما يفيد الماهية فقط والحكم

البتة يكفي في صدقه ثبوته في فرد واحد من افراد الماهية وايضا فانه تعالى وعده بالاستجابة ولم يذكر انه يستجيب في الحال وتمام
القول في شرائط الدعاء والاجابة مذكور في قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم فاما قوله تعالى ويكشف السوء فهو كالتفسير
للاستجابة فانه لا يقدر احد على كشف ما دفع اليه من فقر الى غنى ومرض الى صحة وضيق الى سعة الا القادر الذي لا يعجز و
القاهر الذي لا ينازع وثالثها قوله تعالى ويجعلكم خلفاء الارض والمراد توارثهم سكناها والتصرف فيها قرنا بعد قرن واراد بالخلافة
الملك والتسلط وقرئ يذكرون بالياء مع الادغام وبالتاء مع الادغام والحذف وما مزيدة اي يذكرون تذكرا قليلا والمعنى
نفي التذكر والقلة تستعمل في معنى النفي والله اعلم النوع الرابع ما يتعلق ايضا باحتياج الخلق ولكنه حاجة خاصة في وقت خاص
قوله تعالى

اعلم انه تعالى ذكر في هذه الاية امرين الاول قوله تعالى امن يهديكم والمراد يهديكم في نجوم
السماء والعلامات في الارض اذا جن الليل عليكم مسافرين في البر والبحر الثاني قوله تعالى ومن يرسل الرياح فيثير سحابا ثم يسوقه
الى حيث شاء فان قيل لا نم انه تعالى هو الذي يحرك الرياح فان الفلاسفة قالوا الرياح انما تتولد عن الدخان وليس الدخان
كله هو الجسم الاسود المرتفع فما احرق بالتاويل كل جسم ارضي فتصعد الحرارة سواء كانت الحرارة حرارة الشمس او حرارة
الشمس نحو دخان قالوا وتولد الريح عن الادخنة على ضربين احدهما الاكثري والاخر الاقلي اما الاكثري فهو انه اذا صعدت ادخنة
كثيرة الى فوق فعند وصولها الى الطبقة الباردة اما ان ينكسر حرها ببرد ذلك الهواء او لا ينكسر فان انكسر لا محالة يثقل
وينزل فيحصل من نزولها تموج الهواء فيحدث الريح وان لم ينكسر حرها ببرد ذلك الهواء فلا بد وان يتصاعد الى ان يصل الى كرة النار
المتحركة بحركة الافلاك وح لا يمكن من الصعود بسبب حركة النار فترجع تلك الادخنة وتصير ريحا قالوا ولو كان من اندفاع
الادخنة بسبب حركة الهواء العالي لما كانت حركتها الى اسفل بل الى جهة حركة الهواء العالي لانا نقول الجواب من وجهين الاول
انا بينا وجه نهاية صعود تلك الادخنة وهي لحوق المادة بها اما يتحرك الى خلاف جهة المتحرك المانع كالسهم يصيب
جسما متحركا منعطفا تارة الى جهة اذا كان الماس لم يقدر على صرف المتحرك عن سمته يقدر ايضا على صرفه الى جهة حركة
نفسه وتارة الى خلاف تلك الجهة اذا كان المفارق يقدر على الحبس ولا يقدر على الصرف الثاني انه ربما صعدوا بعض
الادخنة من تحت مانع للادخنة النازلة من فوق اما بعد ذلك ولاجل هذا السبب تتحرك الى سائر الجوانب واعلم انه لا يبطل
الكلام بهذه المقامات الاول ان يقيم الدلالة على فساد هذه العلة وبيانه من وجهين الاول ان الاجزاء الارضية الدخانية بقي
اثقل من الاجزاء البخارية المائية ثم ان البخار لما يرد نزل على الخط المستقيم فكذا الدخان لما برد وجب ان يقدر على الخط المستقيم
بل اولى ثانيا ويرد الثاني ان حركة تلك الاجزاء الى اسفل طبيعية وحركتها يمنة ويسرة عرضية والطبيعية اقوى من
العرضية وان لم يكن اقل فلا اقل من المساواة ثم ان الريح عند حركتها يمنة ويسرة ربما يقوى على قلع الاشجار ورمي الجدار بل الجبال
فتلك الاجزاء اولى غاية عندما تحرك حركتها الى الطبيعية التي لها وهي الحركة الى اسفل وجب ان يهدم السقف والجسم
بنزوله فصلا عن ان يحصل فيه شدة من الغبار الكثير ينزل من السماء ويسقط على السقف الى ما ذكر المقام الثاني هب ان
الامر كما ذكروه ولكن الاسباب الفاعلية والقابلية لها مخلوقة لله تعالى فانه لولا الشمس وتاثيرها في تصعيد الابخرة والادخنة
لولا طبقات الهواء والا لما حدثت هذه الامور ومعلوم انه عز وجل وضع اسبابا عاودها الى منافع عجيبة وحكمة بالغة فكذلك
الموضع هو الذي فعل تلك المنافع فعلى جميع الاقوال لا بد من استناد هذه الامور على تدبير حكيم واجب لذاته قطعا
لسلسلة الحاجات النوع الخامس ما يتعلق بالحشر والنشر قوله تعالى امن يبدؤا الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم
من السماء والارض أاله مع الله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين اعلم انه سبحانه وتعالى لما عدد نعم الدنيا
اتبع ذلك بنعم الاخرة اذ لا تتم الا بالاعادة بعد الابتداء والابلاغ الى حد التكليف فقد تضمن الكلام كل هذه النعم و
معلوم انها لا تتم الا بالارزاق فلذلك قال تعالى ومن يرزقكم من السماء والارض ثم قال تعالى أاله مع الله لما تم عليه ثم
بين بقوله تعالى قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين ان لا برهان لكم فاذن هم مبطلون وهذا يدل على انه لا بد في الدعوى
من البرهان وعلى فساد التقليد فان قيل كيف قيل لهم امن يبدؤا الخلق ثم يعيده وهم منكرون الاعادة فجوابه كانوا
معترفين بالابتداء ودلالة الابتداء على الاعادة دلالة ظاهرة قوية فلما كان الكلام مقرونا بالدلالة الظاهرة صاروا كانهم
لم يبق لهم عذر في الانكار وههنا اخر الدلائل المذكورة على كمال قدرة الله تعالى قوله تعالى قل لا يعلم من في
السموات والارض الغيب الا الله وما يشعرون ايان يبعثون بل ادارك علمهم في الاخرة بل هم في
شك منها بل هم منها عمون اعلم انه تعالى كما بين انه المختص بالقدرة فكذلك بين انه المختص بعلم الغيب و
اذا ثبت ذلك ثبت انه هو الاله المعبود لان الاله هو الذي يصح منه مجازاة من يستحق الثواب على وجه لا يلتبس باهل العقاب
فان قيل الاستثناء حكمه اخراج ما لولاه لوجب ان يصح دخوله تحت المستثنى منه ودلت الاية ههنا على استثناء الله تعالى عمن في
السموات والارض فوجب كونه تعالى في المكان والواجب ههنا الاية متروكة الظاهر لان من قال انه سبحانه في المكان
زعم انه فوق السموات ومن قال انه ليس في مكان فقد نزهه عن كل مكان فثبت بالاجماع انه تعالى ليس في السموات والارض
فاذن وجب تاويله فنقول انه تعالى في كل مكان على معنى ان علمه في الاماكن كلها لا يقال ان كونه في السموات والارض مجاز وكونهم فيهن حقيقة واراد المتكلم بعبارة

واحدة

واحدة حقيقة ومجازا غير جائز لانا نقول كونهم في السموات والارض وهو حصول ذواتهم في تلك الاحياز فذلك حاصل لهم مجازا او هو كونهم عالمين بتلك الامكنة فاذا حملنا هذا
التشبيه على المعنى المجازي وهو الكون فيها بمعنى العلم وقيل الرب سبحانه والعبد فيه خصص الاستثناء اما قوله تعالى وما يشعرون
مختصة صفة لاهل السماء والارض بقي ان يكون لهم علم بالغيب وذكر في جملة الغيب متى البعث بقوله تعالى ايان يبعثون و
ايان بمعنى متى وهي كلمة مركبة من اي والان وهي الوقت وقرئ ايان بكسر الهمزة اما قوله تعالى بل ادارك علمهم في الاخرة
فاعلم ان صاحب الكشاف فيه مرتب على ثلاثة ابحاث الاول فيه ثنتا عشرة قراءة قوله تعالى بل ادارك بل تدارك بل ادرك بل ادرك بهمزتين
بل اأدرك بالف بينهما بل ادرك بالتخفيف بل ادرك بفتح اللام وتشديد الدال واصله بل ادرك على ام تدارك بلى ادرك
ام تدارك البحث الثاني اصله تدارك فادغمت التاء في الدال وادارك افتعل البحث الثالث معنى ادرك علمهم انتهى
وتكامل وادرك تتابع واستحكم ثم فيه وجوه احدها ان اسباب استحكام العلم وتكامله بان القيمة كائنة لا ريب فيه
قد حصلت لهم ومكنوا من معرفته وهم شاكون جاهلون وذلك قوله تعالى بل هم في شك منها بل هم منها عمون يريد المشركين
ممن في السموات والارض لانهم لما كانوا في جملتهم نسب فعلهم الى الجميع كما يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله ناس منهم
فان قيل الاية سيقت لاختصاص الله تعالى بعلم الغيب وان العباد لا علم لهم بشيء منه وان وقت بعثهم ونشورهم من جملة
الغيب وهم لا يشعرون به فكيف ناسب هذا المعنى وصف المشركين بانكارهم البعث مع استحكام اسباب العلم والتمكن
من المعرفة والجواب كانه سبحانه وتعالى قال كيف يعلمون الغيب الذي هو اخفى الاشياء الوجه الثاني ان وصفهم باستحكام العلم
تهكم به لجهل الناس على سبيل الهزؤ وذلك حيث سكوا عن ثبات ما الطريق اليه واضح ظاهر الوجه الثالث ان
يكون ادرك بمعنى انتهى وفني من قولك ادركت الثمرة لان تلك غايتها التي عندها تعدم وقد فسره الحسن باضمحل علمهم
وتدارك من تدارك بنو فلان اذا تتابعوا في الهلاك اما وجه قراءة من قرأ بل ادرك على سبيل الاستفهام فمعناه
استفهام على وجه الانكار لادراك علمهم فكذلك من قرأ بل ادرك وام تدارك لانها ام بمعنى التي بل والهمزة واما من
قرأ بل ادرك وبل ادرك ولانه جاء ببلى بعد قوله وما يشعرون كان معناه بلى يشعرون ثم فسر الشعور بقوله تعالى
بل ادرك علمهم في الاخرة على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة في نفي العلم فكانه قال شعورهم بوقت الاخرة انهم
لا يعلمون كونها فيرجع الى نفي الشعور على ابلغ ما يكون واما من قرأ بلى ادرك على الاستفهام فمعناه بلى يشعرون متى يبعثون
ثم انكر علمهم ثم بكونها لم يحصل لهم شعور بوقت كونها فان قلت هذه الاضرابات الثلاث ما معناها قلت ما هي الا تنزيل لاحوالهم
ووصفهم اولا بانهم لا يشعرون وقت البعث ثم بانهم لا يعلمون ان القيمة كائنة ثم بانهم يخبطون في شك ومرية ثم
بانها اسوأ حالا وهو العمى وفيه نكتة وهي انه تعالى جعل الاخرة مبدأ عماهم فلذلك عداه بمن دون عن لان الكفر بالعاقبة
والجزاء هو الذي جعلهم كالبهائم والله تعالى اعلم قوله تعالى

ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل
عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون وان ربك لذو فضل على الناس ولكن اكثرهم لا يشكرون وان
ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وما من غائبة في السماء والارض الا في كتاب مبين اعلم انه سبحانه وتعالى
لما تكلم في حال المبدأ تكلم بعده في حال المعاد لان اشد الامر الشك في كمال القدرة او في كمال العلم فاذا ثبت كونه
تعالى قادرا على كل الممكنات وعالما بكل المعلومات ثبت انه تعالى يمكنه تمييز اجزاء بدن كل واحد من المكلفين عن اجزاء
بدن غيره وانه قادر على ان يعيد التركيب والحياة اليها فاذا ثبت امكان ذلك ثبت صحة القول بالحشر فلما بين انه
تعالى هذين الاصلين فيما قبل هذه الاية لا جرم تكلم بعدها في هذه المسئلة فحكى عنهم انهم تعجبوا من اخراجهم احياء و
قد صاروا ترابا وطعنوا فيه من وجهين الاول قولهم لقد وعدنا هذا نحن واباؤنا وفي اية اخرى نحن واباؤنا هذا
فما الفرق بين قلنا التقديم دليل على ان المقدم هو المقصود الاصلي وان الكلام انما سيق لاجله ثم انه سبحانه وتعالى
لما كان قد بين الدلالة على هذين الاصلين ومن الظاهر ان من احاط بهما فقد عرف صحة الحشر والنشر ثبت انهم اعرضوا
عنها ولم يتاملوا فيها وكان سبب ذلك الاعراض حب الدنيا وحب الرياسة والجاه وعدم الانقياد للغير لا جرم
اقتصر على بيان ان الدنيا فانية زائلة فقال تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين وفيه سؤالان
السؤال الاول لم لم يقل كيف كان عاقبة المجرمين جوابه لانه تانيثها غير حقيقي ولان المعنى كيف كان اخر امرهم
السؤال الثاني لم لم يقل عاقبة الكافرين جوابه الغرض ان يحصل التخويف لكل العصاة ثم انه تعالى صبر رسوله على ما ناله
من هؤلاء الكفار فقال تعالى ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون فجمع من ازالة الغم عنه بكفرهم ومن ازالة الخوف منه
جانبهم وصار ذلك كالتكفل بنصرته عليهم ولا تكن في ضيق اي في حرج صدر يقال ضاق الشيء ضيقا وضيقا بالفتح والكسر
والضيق تخفيف الضيق ويجوز ان يراد في امر ضيق من مكرهم الوجه الثاني للكفار قولهم متى هذا الوعد وقوله ان كنتم صادقين
دل على انهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية فاجاب الله تعالى بقوله قل عسى ان يكون ردف لكم وهو عذاب يوم بدر فزيدت
اللام للتاكيد كالباء في ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة او ضمن معنى فعل يتعدى باللام نحو دنا لكم وازف لكم ومعناه تبعكم ولحقكم
وقرأ الاعرج ردف لكم بوزن ذهب وهما لغتان والكسر افصح وعسى ولعل وسوف في وعد الملوك ووعيدهم

يدل على صدق الامر وانما يعنون بذلك اظهار وقارهم وانهم لا يعجلون بالانتقام لوثوقهم بانه عدوهم لا يفوتهم فعلى ذلك
وعداته ووعيد الثاني انه قد ثبت بالدلائل العقلية ان عذاب الحجاب اشد من عذاب النار ولذلك قال تعالى كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم فقدم الحجاب على الجحيم ثم انهم كانوا محجوبين في الحال وكان سبب العذاب بكماله
حاصلا الا ان الاشتغال بالدنيا ولذاتها كالعائق عن ادراك ذلك الالم كالعضو الخدر اذا مسته النار فان
سبب الالم حاصل في الحال لكنه لا يحصل الشعور به لقيام العائق فاذا زال العائق عظم البلاء فكذا ههنا
اذا زال البدن عظم الحجاب فقوله سبحانه وتعالى قل عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون يعني المقتضي والمؤثر
فيه حاصل وتمامه انما يحصل بعد الموت ثم انه سبحانه وتعالى بين السبب في ترك تعجيل العذاب فقال تعالى وان ربك
لذو فضل على الناس والفضل الافضال ومعناه انه مفضل وهذه الآية تبطل قول من قال انه لا نعمة لله على الكفار ثم
بين سبحانه وتعالى انه مطلع على ما في قلوبهم فقال تعالى وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وههنا بحث عقلي وهو انه
قدم ما تكنه صدورهم على ما يعلنون في العلم والسبب ان ما تكنه صدورهم هو الدواعي والقصود وهي اسباب لما يعلنون وهي
لافعال الجوارح والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فهذا هو السبب في ذلك التقديم [illegible] الشيء وعكسه اذا
سر به واخفيه يعني انه تعالى يعلم ما يخفون وما يعلنون من عداوة الرسول ومكائدهم اما قوله تعالى وما من غائبة فقال
صاحب الكشاف الذي يغيب ويخفى غائبة وخافية فكانت التاء فيهما بمنزلتها في العاقبة والعافية والنطيحة والذبيحة في انهما
اسماء غير صفات ويجوز ان يكونا صفتين وتاؤهما للمبالغة كالراوية في قولهم ويل للشاعر من راوية السوء كأنه تعالى
قال وما من شيء شديد الغيبوبة والخفاء الا وقد علمه الله تعالى واحاط به واثبته في اللوح والمبين الظاهر البين لمن ينظر
فيه من الملائكة والله اعلم قوله تعالى ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون وانه
لهدى ورحمة للمؤمنين ان ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم فتوكل على الله انك على الحق المبين
انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم ان تسمع
الا من يؤمن باياتنا فهم مسلمون اعلم انه سبحانه وتعالى لما تم الكلام في اثبات المبدأ والمعاد ذكر بعد ذلك ما
يتعلق بالنبوة ولما كانت العمدة الكبرى في اثبات نبوة محمد عليه السلام هي القرآن لاجرم بين الله تعالى كونه معجزا من
وجوه احدها ان الاقاصيص المذكورة في القرآن موافقة لما كانت مذكورة في التوراة والانجيل مع العلم بانه عليه السلام
كان اميا وانه لم يخالط احدا من العلماء ولم يشتغل قط بالاستفادة والتعلم فاذن لا يكون ذلك الا من قبل الله تعالى
واختلفوا فقال بعضهم اراد به اخبار الانبياء فيه وما سواها وقال آخرون اراد به ما حرم بعضهم وقال بعضهم اراد به
اخبار الانبياء والاول اقرب وثانيها قوله تعالى وانه لهدى ورحمة للمؤمنين وذلك لان بعض الناس قال انا لما تأملنا
في القرآن فوجدنا فيه من الدلائل العقلية على التوحيد والحشر والنشر والنبوة وشرح صفات الله تعالى وبيان نعوت جلاله
ما لم نجده في شيء من الكتب ووجدنا فيه من الشرائع مطابقة للعقول موافقة لها ووجدناه مبرأ عن التناقض والتهافت
وكان هدى ورحمة من هذه الجهات ووجدنا القوى البشرية قاصرة عن جمع كتاب على هذا الوجه فعلمنا انه ليس الا من
عند الله تعالى فكان القرآن معجزا من هذه الجهة وثالثها انه هدى ورحمة للمؤمنين ببلوغه في الفصاحة الى حيث عجزوا
عن معارضته وذلك معجز ثم انه تعالى لما بين كونه معجزا دالا على الرسالة ذكر بعده امرين الاول قوله تعالى ان ربك يقضي
بحكمه وهو العزيز العليم والمراد ان القرآن وان كان يقضي على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه يختلفون فحكمه لا يكون الا
مع الله بينهم فان ربك هو الذي يقضي بينهم اي بين المصيب والمخطئ منهم وذلك كالزجر للكفار فلذلك قال تعالى وهو
العزيز اي القادر الذي لا يمنع مما يحكم فلا يكون الا الحق فان قيل القضاء والحكم شيء واحد فقوله يقضي بحكمه كقوله يقضي
بقضائه ويحكم بحكمه والجواب معنى قوله بحكمه وهو عدله لانه لا يقضي الا بالعدل او اراد بحكمه ويدل عليه قراءة من
قرأ بحكمه جمع حكمة الثاني انه تعالى لما بعد ظهور حجة رسالته امره بان يتوكل على الله ولا يلتفت الى اعداء الله ويشرع
في تمشية الرسالة بقلب قوي فقال تعالى فتوكل على الله ثم علل ذلك بامرين احدهما قوله تعالى انك على الحق المبين
ومنه بيان ان المحق حقيق بنصرة الله تعالى وانه لا يخذله وثانيهما قوله تعالى انك لا تسمع الموتى وانما حسن جعله سببا للامر
بالتوكل وذلك لان الانسان ما دام يطمع في احد شيئا فانه لا يقوى قلبه على اظهار مخالفته فاذا قطع طمعه عنه قوي
قلبه على اظهار مخالفته فالله سبحانه وتعالى قطع طمع محمد عليه السلام بان بين انهم كالموتى وكالصم وكالعمي فلا يفهمون
ولا يسمعون ولا يبصرون ولا يلتفتون الى شيء من الدلائل وهذا سبب لقوة قلبه عليه السلام على اظهار الدين كما ينبغي
فان قيل ما معنى قوله تعالى اذا ولوا مدبرين قلنا هو تأكيد لحال الاصم لانه اذا تباعد عن الداعي بان تولى عنه مدبرا
كان ابعد عن ادراك صوته اما قوله تعالى ان تسمع الا من يؤمن باياتنا والمعنى ما يجدي سماعك الا على الذين علم الله انهم
يؤمنون باياته اي يصدقون بها فهم مسلمون اي مخلصون من قوله بلى من اسلم وجهه لله يعني سلمه لله خالصا لله تعالى
والله تعالى اعلم قوله تعالى

ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا فهم يوزعون حتى اذا جاؤوا قال اكذبتم باياتي
ولم تحيطوا بها علما اماذا كنتم تعملون ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه

والنهار

والنهار مبصرا ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون اعلم انه تعالى بين بالدلائل القاهرة كمال القدرة وكمال العلم
ثم فرع عليها القول بامكان الحشر ثم بين الحجة في كون القرآن معجزا ثم فرع عليه نبوة محمد عليه السلام ثم تكلم الآن في
مقدمات يوم القيامة وانما جرى الكلام في هذا الباب عن اثبات النبوة لان هذه الاشياء لا يمكن معرفتها الا بقول
النبي الصادق وهذا هو النهاية في حسن الترتيب واعلم انه تعالى ذكر ان ما يكون كالعلامة لقيام القيامة وبين ان الامور التي
تقع عند قيام القيامة فذكر اولا من علامات القيامة دابة الارض والناس تكلموا فيها من وجوه احدها في مقدار جسمها روي ان بين
قرنيها فرسخ للراكب وثانيها في كيفية خلقتها فروي لها اربع قوائم وزغب وريش وجناحان وعن ابن جريج في
وصفها رأس ثور وعين خنزير واذن فيل وقرن ايل وصدر اسد ولون نمر وخاصرة هر وذنب كبش وخف بعير
وثالثها في كيفية خروجها عن علي انها تخرج ثلاثة ايام والناس ينظرون فلا يخرج الا رأسها وعن الحسن لا يتم خروجها الا
بعد ثلاثة ايام ورابعها موضع خروجها سئل النبي عليه السلام من اين تخرج الدابة فقال من اعظم المساجد حرمة على الله تعالى
المسجد الحرام وقيل تخرج من الصفا فتكلمهم بالعربية وخامسها في عدد خروجها فروي انها تخرج ثلاث مرات باقصى اليمن ثم
تكمن ثم تخرج بالبادية ثم تكمن دهرا طويلا فبينا الناس في اعظم المساجد حرمة واكرمها على الله فما يهولهم الا خروجها
من بين الركن والمقام حذاء دار بني مخزوم عن يمين الخارج من المسجد فقوم يهربون وقوم يقفون واعلم انه لا دلالة في الكتاب
على شيء من هذه الامور فان صح الخبر فيه عن الرسول قبل والا لم يلتفت اليه اما قوله تعالى واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم
دابة فالمراد من القول متعلقه وهو ما وعدوا من قيام الساعة ووقوعه حصوله والمراد مشارفة الساعة وظهور اشراطها
اما دابة الارض فقد عرفتها اما قوله تكلمهم فقرئ تكلمهم من الكلم وهو الجرح روي ان الدابة تخرج من الصفا ومعها عصا
موسى وخاتم سليمان فتضرب المؤمن فيما بين عينيه بعصا موسى فتنكت نكتة بيضاء فتفشو تلك النكتة حتى يبيض
بها وجهه واعلم انه يجوز ان تكلمهم من الكلم ايضا على معنى التكثير يقال فلان مكلم اي مجرح وقرئ اي تسمهم وقرأ ابن
مسعود تكلمهم بان الناس والقراءة بان مكسورة حكاية لقول الدابة فكيف تقول باياتنا او بان قولها حكاية
لقول الله تعالى او على معنى بايات ربنا او لانها [illegible] باتصال اضافة الآيات الى نفسها كما يقول بعض خاصة الملك
خيلنا وبلادنا وانما هي خيل مولاه وبلاده ومن قرأ بالفتح فعلى حذف الجار اي تكلمهم بان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون
فاما قوله بعد قيام القيامة فالفرق بين من الاولى والثانية ان الاولى للتبعيض والثانية للتبيين كقوله من الاوثان اما قوله تعالى فهم يوزعون
معناه يحبس اولهم على آخرهم حتى يجتمعوا فيكبوا في النار وهذه عبارة عن كثرة العدد وتباعد اطرافه كما وصفت
جنود سليمان بذلك وقوله تعالى ممن يكذب باياتنا فهذا يحتمل معجزات الرسل كما قاله بعضهم فالمراد كل الآيات
فيدخل فيه سائر الكتب والذين كذبوا بايات الله اجمع او شيء منها اما قوله تعالى ولم تحيطوا بها علما فالواو للحال كانه قال
اكذبتم بها بادي الرأي من غير فكر ولا نظر يؤدي الى احاطة العلم بكنهها اما قوله تعالى اماذا كنتم تعملون فالمراد لما لم يشتغلوا
بذلك العلم المهم فاي شيء كنتم تعملونه بعد ذلك كانه قال كل عمل سواه فكانه ليس بعمل ثم قال تعالى ووقع القول عليهم يريد
ان العذاب الموعود يغشاهم بسبب تكذيبهم بايات الله تعالى فيشغلهم عن النطق والاعتذار كقوله تعالى هذا يوم لا ينطقون
ثم انه سبحانه وتعالى بعد ان خوفهم باحوال القيامة ذكر كلاما يصلح ان يكون دليلا على التوحيد وعلى الحشر وعلى النبوة مبالغة
في الارشاد الى الايمان والمنع من الكفر فقال تعالى الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا اما وجه دلالته على
التوحيد فلما ظهر في العقول ان التقلب من النور الى الظلمة ومن الظلمة الى النور لا يحصل الا بقدرة قاهرة عالية واما وجه دلالته على
الحشر والنشر فلانه لما ثبتت قدرته تعالى في حق الصورة على القلب من النور الى الظلمة وبالعكس فاي امتناع في ثبوت
قدرته على القلب من الحياة الى الموت ومن الموت الى الحياة اخرى واما وجه دلالته على النبوة فانه تعالى يقلب الليل والنهار
لمنافع المكلفين وفي بعثة الانبياء والرسل الى الخلق منافع عظيمة فما المانع من بعثهم الى الخلق لاجل تحصيل تلك المنافع فقد
ثبت ان هذه الآية الواحدة كافية في اقامة الدلائل على تصحيح الاصول الثلاثة التي منها تشعب كفرهم واستحقاقهم للعذاب
ثم في الآية سؤالان الاول ما السبب في جعل الابصار بالنهار وهو لاهله جوابه تنبيها على كمال هذه الصفة فيه الثاني لم
قال تعالى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه فلم يقل والنهار لتبصروا فيه جوابه لان السكون في الليل هو المقصود من الليل اما
الابصار بالنهار فليس هو المقصود بل هو وسيلة الى جلب المنافع الدينية والدنيوية واما قوله تعالى ان في ذلك لايات
لقوم يؤمنون فخص المؤمنين بالذكر وان كانت ادلة للكل من حيث اختصوا بالقبول والانتفاع على ما تقدم في
نظائر قوله تعالى

هذه هي العلامة الثانية لقيام القيامة اما قوله تعالى ينفخ في الصور ففيه وجوه احدها انه شيء شبيه بالقرن
وان اسرافيل يوم ينفخ فيه باذن الله تعالى فاذا سمع الناس ذلك الصوت وهو في الشدة بحيث لا تحتمله طبايعهم يفزعون
عنه ويصعقون ويموتون وهو كقوله تعالى فاذا نقر في الناقور وهذا قول الاكثرين وثانيها يجوز ان يكون تمثيلا لدعاء
الموتى فان خروجهم من قبورهم كخروج الجيش عند سماع صوت الآلة وثالثها ان الصور جمع الصورة وجعلوا النفخ فيها
نفخ الروح والاول اقرب لدلالة الظاهر عليه ولا مانع يمنع منه اما قوله تعالى ففزع من في السموات ومن في الارض فاعلم انه
انما قال ففزع ولم يقل فيفزع للاشعار بتحقيق الفزع وثبوته وانه كائن لا محالة لان الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه

مقطوع بها والمراد فزعهم عند النفخة الأولى واما قوله تعالى الا من شاء الله فالمراد الا من ثبت الله قلبه من الملائكة قالوا هم
جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت وقيل الشهداء وعن الضحاك الحور وخزنة النار وحملة العرش وعن جابر منهم
موسى لانه صعق مرة ومثله قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض الا من شاء الله وليس فيه خبر
مقطوع والكتاب انما يدل على الجملة اما قوله تعالى وكل اتوه داخرين فقرئ واتاه داخرين فحضورهم الموقف بعد النفخة الثانية
ويجوز ان يراد رجوعهم الى امره وانقيادهم له والله اعلم قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب
صنع الله الذي اتقن كل شيء انه خبير بما تفعلون هذا هو العلامة الثالثة لقيام القيمة وهي قوله تعالى ويوم نسير
الجبال والوجه في حسبانهم انها جامدة وهي تمر مر السحاب ولأن الاجسام الكبار اذا تحركت حركة سريعة على نهج واحد في
السمت والكيفية ظن الناظر اليها انها واقفة مع انها تمر مرا حثيثا اما قوله تعالى صنع الله الذي فهو من المصادر المؤكدة كقوله
وعد الله وصبغة الله الا ان مؤكده محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ والمعنى انه لما قدم ذكر هذه الامور التي لا يقدر عليها
سواه جعل هذا الصنع من جملة الاشياء التي اتى بها على الحكمة والصواب قال القاضي عبد الجبار فيه دلالة على ان القبائح
ليست من خلقه والا لوجب وصفها بانها متقنة لكن الاجماع مانع منه والجواب ان الاتقان لا يحصل الا في المركبات
فيمتنع وصف الاعراض بها والله اعلم قوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ امنون ومن
جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار هل تجزون الا ما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما تكلم في علامات القيمة شرح بعد ذلك
احوال المكلفين بعد قيام القيمة والمكلف اما ان يكون مطيعا او عاصيا اما المطيع فهو من جاء بالحسنة وله امران احدهما
ان له ما هو خير منها وذلك هو الثواب فان قيل الحسنة التي جاء العبد بها دخل فيها معرفة الله تعالى والاخلاص في
الطاعات والثواب انما هو الاكل والشرب فكيف يجوز ان يقال الاكل والشرب خير من معرفة الله تعالى جوابه من وجوه احدها
ان ثواب المعرفة النظرية الحاصلة في الدنيا هي المعرفة الضرورية الحاصلة في الآخرة ولذة النظر الى وجهه الكريم سبحانه و
تعالى وقد دلت الدلائل على ان اشرف السعادات هي هذه اللذة ولو لم يحمل الاية على ذلك لزم ان يكون الاكل والشرب
خيرا من معرفة الله تعالى وانه باطل وثانيها ان الثواب خير من العمل من حيث ان الثواب دائم والعمل منقض ولان العمل فعل
العبد والثواب فعل الله وثالثها فله خير منها اي له خير حاصل من جهتها وهو الجنة السؤال الثاني الحسنة لفظة مفردة معرفة
وقد ثبت انها لا تفيد العموم بل يكفي في تحققها حصول فرد من افرادها واذا كان كذلك فلنحملها على اكمل الحسنات
شانا واعلاها درجة وهو الايمان فلهذا قال ابن عباس الحسنة كلمة الشهادة وهذا يوجب القطع بان لا يعاقب اهل الايمان
جوابه ذلك الخير هو ان لا يكون عقابه مخلدا الامر الثاني للمطيع هو انهم آمنون من كل فزع لا كما قال بعضهم ان اهوال
القيمة تعم المؤمن والكافر فان قيل اليس انه تعالى قال في اول الاية ففزع من في السموات فكيف نفى الفزع ههنا جوابه
ان الفزع الأول هو ما لا يخلو عنه احد عند الاحساس بشدة تقع وهول يفجأ من رعب وهيبة وان كان المحسن
يأمن وصول ذلك الضرر اليه كما يدخل الرجل على الملك بصدر هياب وقلب وجاب وان كانت ساعة اعزاز وتكرمة واما الثاني
فالخوف من العذاب اما من قرأ من فزع بالتنوين فهو يحتمل معنيين من فزع واحد وهو خوف العذاب واما ما يلحق الانسان
من الهيبة والرعبة عند مشاهدة الاهوال ولا ينفك منه احد وفي الاخبار ما يدل عليه ومن فزع شديد مفرط الشدة لا يكتنهه
الوصف وهو خوف النار امن تعدى بالجار وبنفسه كقوله تعالى افامنوا مكر الله فهذا شرح حال المطيعين اما شرح
حال العصاة فهو قوله تعالى ومن جاء بالسيئة قيل السيئة الاشراك وقوله تعالى فكبت وجوههم في النار فاعلم انه يعبر
بالجملة بالوجه والرأس والرقبة فكأنه قيل فكبوا في النار فكبكبوا ويجوز ان يكون ذكر الوجوه ايذانا بانهم يكبون على وجوههم
فيها منكوسين اما قوله تعالى هل تجزون الا ما كنتم تعملون فيجوز فيه الالتفات وحكاية ما يقال لهم عند الكب باضمار
القول والله تعالى اعلم قوله تعالى

اعلم انه سبحانه
وتعالى لما بين المبدأ والمعاد والنبوة ومقدمات القيمة وصفة اهل القيمة من اهل الثواب والعقاب وذلك كمال ما يتعلق
ببيان اصول الدين ختم الكلام بهذه الخاتمة اللطيفة فقال قل يا محمد انما امرت بامور الاول اني امرت بان اخص
الله تعالى وحده بالعبادة ولا اتخذ له شريكا وان الله تعالى لما قدم دلائل التوحيد فكانه امر محمدا بان يقول لهم هذه
التي ذكرتها ان لم تفد لكم القول بالتوحيد فقد افادت لي ذلك سواء قبلتم هذه الموعظة او اعرضتم عنها فاني مصر
عليها غير مرتاب فيها ثم انه وصف الله تعالى بانه رب هذه البلدة والمراد بها مكة اختصها من بين سائر البلاد
باضافة اسمه اليها لانها احب بلاده اليه واكرمها عليه واشار اليها اشارة تعظيم لها دالا على انها موطن نبيه ومهبط
وحيه اما قوله تعالى الذي حرمها فذكر الحرم التي حرمها واما وصفها بالتحريم فلوجوه احدها انه حرم فيها اشياء على من يحج و
ثانيها ان اللاجي اليها امن وثالثها لا ينتهك حرمتها الا ظالم ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها وانما ذكر ذلك لان العرب
كانوا معترفين بكون مكة محرمة وعلموا ان تلك الفضيلة ليست من الاصنام بل من الله تعالى فكانه قال لما علمت وعلمتم انه
تعالى هو المتولي لهذه النعم وجب علي ان اخصه بالعبادة وثانيها وصف الله تعالى بقوله وله كل شيء وهذا اشارة الى ما تقدم من

الدلائل

الدلائل المذكورة في هذه السورة على التوحيد كونه تعالى خالقا لجميع النعم فاجمل ههنا تلك المفصلات وهذا لمن اراد صفة
بعض الملوك بالقوة فعدد تلك التفاصيل ثم بعد التطويل يقول ان كل العالم له وكل الثاني ثم طاعته الثاني امرت ان
يكون من المسلمين الثالث امرت ان يتلو القران عليهم ولقد قام بكل ذلك صلوات الله عليه اتم قيام ثم انه تعالى
في هذه المسئلة الثلاثة المتقدمة وهي التوحيد والحشر والنبوة فانما يهتدي لنفسه اي منفعة اهتدائه راجعة اليه ومن
ضل فقل انما انا الا رسول منذر انه سبحانه وتعالى ختم هذه الخاتمة في نهاية الحسن وهي قوله تعالى قل الحمد لله على ما اعطاني
من نعمة العلم والحكمة والنبوة او على ما وفقني من القيام باداء الرسالة والانذار سيريكم اياته القاهرة فتعرفونها
لكن لا ينفعكم الايمان وما ربك بغافل عما تعملون لانه من زواجر الغافلين والله تعالى اعلم بالصواب واليه المآب

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى

ان فرعون علا في الأرض وجعل اهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح
ابناءهم ويستحيي نساءهم انه كان من المفسدين ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة
ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الأرض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون اعلم ان قوله
تعالى طسم كسائر الفواتح وقد تقدم القول فيها تلك اشارة الى ايات السورة والكتاب المبين هو اما اللوح واما الكتاب
الذي وعد الله انزاله على محمد عليه السلام من اياته هذه السورة هي ايات ذلك الكتاب ووصفه بانه مبين لانه بين فيه الحلال
والحرام او لانه بين بفصاحته انه من كلام الله تعالى دون كلام العباد او لانه يبين صدق نبوة محمد عليه السلام او لانه
يبين خبر الاولين والاخرين او لانه بين كيفية التخلص عن شبهات اهل الضلال اما قوله تعالى نتلوا عليك من نبا موسى
اي على لسان جبريل عليه السلام لانه كان يتلوا على محمد فيحفظه وقوله من نبا موسى وفرعون فهو مفعول نتلو عليك بعض
خبرهما بالحق محقين كقوله تعالى تنبت بالدهن وقوله تعالى لقوم يؤمنون فيه وجهان احدهما انه تعالى قد اراد بذلك من لا يؤمن
ايضا لكنه خص المؤمنين بالذكر لانهم قبلوا وانتفعوا فهو كقوله تعالى هدى للمتقين والثاني يحتمل انه تعالى اراد ان الصلاح
في تلاوته هو ايمانهم ويكون ارادته لمن لا يؤمن كالتبع قوله ان فرعون علا في الارض قيل فرعون بضم الفاء وكسرها
والكسر احسن وهو كالقسطاس والقسطاس علا استكبر وتجبر وتعظم وعتى والمراد به فوق الملك والغلبة في الارض يعني
ارض مملكته ثم فصل الله تعالى بعض ذلك بقوله تعالى وجعل اهلها شيعا اي فرقا يشيعونه على ما يريده ويطيعونه
لا يملك احد منهم ان يلتفت او يستتبع بعضهم بعضا في استخدامه او اصنافا في استخدامه او فرقا مختلفة قد اغرى بينهم
العداوة ويكونوا له اطوع والمراد ما فسره بقوله تعالى يستضعف طائفة منهم اي يستعبدهم ويذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم
والمراد به ما فسره بقوله يستضعف طائفة منهم يعني الطائفة بنو اسرائيل وفي سبب ذبح الابناء وجوه احدها ان كاهنا
قال له يولد مولود في بني اسرائيل في ليلة كذا اذهب ملكه على يده فولد تلك الليلة اثنا عشر غلاما فقتلهم وعند اكثر المعبرين
بقي هذا العذاب في بني اسرائيل كثيرا ما وهب مثل القبط في طلب موسى تسعين الفا من بني اسرائيل قال بعضهم في هذا
دليل على حمق فرعون فانه اراد دفع القائل فان صدق الكاهن لم يدفع القتل وان كذب فلا وجه للقتل وهذا السؤال قد
في تزييف علم الاحكام من علم النجوم ونظيره قوله معاذ التكليف ان كان زيد في علم الله وفي قضائه من السعداء فلا حاجة
الى الطاعة وان كان من الاشقياء فلا فائدة في الطاعة وايضا فهذا السؤال لو صح يبطل علم التعبير ومنفعته وايضا
فجواب المنجم ان النجوم دلت على انه يولد ولد لو لم يقتل لفعل كذا وكذا وعلى هذا التقدير لا يكون السعي في قتله عبثا واعلم
ان هذا الوجه ضعيف لان اسناد مثل هذا الخبر الى الكاهن والعراف بانه تخبير عن الغيب على سبيل التفصيل ولو جوزناه
لبطلت دلالته اي دلالة الاخبار عن الغيب على صدق الرسول وهو باجماع المسلمين باطل وثانيها وهو قول السدي ان
فرعون راى في منامه ان نارا اقبلت من بيت المقدس واشتملت على مصر فاحرقت القبط دون بني اسرائيل فسأل عن رؤياه
فقالوا يخرج من هذا البلد الذي جاء بنو اسرائيل منه رجل يكون هلاك مصر على يديه فامر بقتل الذكور وثالثها ان الانبياء الذين
كانوا قبل موسى عليه السلام بشروا بمجيئه وفرعون قد سمع ذلك فلذلك كان يذبح ابناء بني اسرائيل وهذا الوجه اولى بالقبول
سياق ويذبح بدل من يستضعف وقوله تعالى انه كان من المفسدين يدل على ان ذلك القتل ما حصل منه الا الفساد و
ذلك لا اثر له البتة في دفع قضاء الله تعالى اما قوله تعالى ونريد ان نمن على الذين فهو جملة معطوفة على قوله ان فرعون علا
في الأرض لانها نظيرة تلك في وقوعها تفسيرا لنبا موسى وفرعون واقتصاصا له واللفظ في قوله ونريد للاستقبال و
لكن اريد حكاية حال ماضية ويجوز ان يكون حالا من يستضعف اي يستضعفهم فرعون ونحن نريد ان نمن عليهم فان
قيل كيف يجمع بين استضعافهم وارادة الله تعالى المنة عليهم واذا اراد الله تعالى شيئا كان ولم يتوقف الى وقت اخر قلنا
لما كانت منة الله تعالى بتخليصهم من فرعون قريبة الوقوع جعلت ارادة وقوعها كانها مقارنة لاستضعافهم اما قوله
تعالى ونجعلهم ائمة اي مقدمين في الدين والدنيا وعن مجاهد دعاة الى الخير وعن قتادة ولاة كقوله تعالى وجعلكم ملوكا و
نجعلهم الوارثين يعني لملك فرعون وارضه وما في يده اما قوله تعالى ونمكن لهم في الارض فاعلم انه يقال مكن له اذا جعل

لهم ما يقعد عليه فوطاه ومهده ونطين ارضه ومعنى التمكين لهم في الارض ههنا ارض مصر والشام ان ينفذ امرهم
ويطلق ايديهم وقوله تعالى ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون قرئ ويرى فرعون وهامان
اي يرون منهم ما كانوا خائفين منه من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولود من بني اسرائيل والله تعالى اعلم قوله تعالى
واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه فاذا خفت عليه فالقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك
وجاعلوه من المرسلين فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا
خاطئين وقالت امرأت فرعون قرت عين لي ولك لا تقتلوه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا وهم
لا يشعرون اعلم انه تعالى لما قال ونريد ان نمن ابتدأ بذكر اوائل نعمه في هذا الباب بقوله تعالى واوحينا الى ام
موسى والكلام في هذا الوحي ذكرناه في سورة طه في قوله تعالى ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك ما يوحى
ان اقذفيه في التابوت وقوله ان ارضعيه كالدلالة على انها ارضعته وليس في القرآن حد ذلك فاذا خفت
عليه الا ينظر جيرانك ويسمعون صوته عند البكاء فالقيه في اليم قال ابن جريج انها ارضعته اربعة اشهر فالقي في اليم
والمراد باليم ههنا النيل ولا تخافي ولا تحزني والخوف غم يحصل بسبب مكروه يتوقع حصوله في المستقبل والحزن غم
يلحقه بسبب مكروه حصل في الماضي فكأنه قيل ولا تخافي من هلاكه ولا تحزني انا رادوه اليك لتكوني انت المرضعة
له وجاعلوه من المرسلين الى اهل مصر والشام وقصة الالقاء في اليم قد تقدم في سورة طه قال ابن عباس ان ام
موسى لما تقارب ولادها كانت قابلة من القوابل التي وكلهن فرعون بالحبالى مصافية لام موسى فلما احست بالطلق
ارسلت اليها وقد نزل بي ما نزل وليعنك اليوم حبك اياي فجلست القابلة فلما وقع موسى على الارض هالها
النور بين عيني موسى فارتعش كل مفصل ودخل حب موسى قلبها فقال يا هذه ما جئتك الا لقتل مولودك ولكن وجدت
لابنك هذا حبا شديدا فاحفظي ابنك فاني اراه عدوا فلما خرجت القابلة من عندها ابصرها بعض العيون فجاء
الى بابها ليدخلوا على ام موسى فقالت اخته يا اماه هذا الحرس فلفته في خرقة ووضعته في تنور مسجور فطاش
عقلها فلم يعقل ما يصنع فدخلوا فاذا التنور مسجور وام موسى لم يتغير لها لون ولم يظهر لها لبن فقالوا لم دخلت
القابلة عليك قالت انها حبيبة لي دخلت للزيارة فخرجوا من عندها ورجع اليها عقلها فقالت لاخت موسى اين موسى
قالت لا ادري فسمعت بكاءه في التنور فانطلقت اليه وقد جعل الله النار عليه بردا وسلاما فاخذته ثم ان ام موسى
لما رأت فرعون في طلب الولدان خافت على ابنها فقذف الله في قلبها ان تتخذ له تابوتا ثم تقذف التابوت
في النيل فذهبت الى نجار من اهل مصر فاشترت منه تابوتا فقال لها ما تصنعين به فقالت ابن لي اخشى عليه كيد
فرعون اخبأه فيه وما عرفت انه يفشي ذلك الخبر فلما انصرفت ذهب النجار ليخبر به الذباحين فلما جاءهم امسك
الله لسانه وجعل يشير بيده فضربوه وطردوه فلما عاد الى موضعه رد الله نطقه فذهب مرة اخرى ليخبرهم به
فاخذ الله بصره ولسانه فجعل لله تعالى ان رد عليه بصره ولسانه لم يتكلم وانطلقت ام موسى والقته في اليم وكانت
لفرعون ابنة لم يكن له ولد غيرها وكان لها كل يوم ثلث حاجات ترفعها الى فرعون وكان بها برص شديد وكان فرعون
قد شاور الاطباء والسحرة في امرها فقالوا ايها الملك لا تبرأ هذه الا من قبل البحر يوجد منه شبه الانسان فيؤخذ
من ريقه فتلطخ به برصها فتبرأ من ذلك وذلك في يوم كذا من شهر كذا حين تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون
الى مجلس كان له على شفير النيل ومعه آسية بنت مزاحم واقبلت بنت فرعون في جواريها حتى جلست على الشاطئ
اذ اقبل النيل بتابوت تضربه الامواج وتعلق بشجرة فقال فرعون ائتوني به فابتدروه بالسفن من كل جانب حتى
وضعوه بين يديه فعالجوا فتح الباب فلم يقدروا عليه وعالجوا كسره فلم يقدروا عليه فنظرت آسية فرأت نورا
في جوف التابوت لم يره غيرها فعالجته ففتحته فاذا هو بصبي صغير في مهده واذا نور بين عينيه فالقى الله محبته
في قلوب القوم وعمدت ابنة فرعون الى ريقه فلطخت به برصها فبرئت فقالت الغواة من قوم فرعون
انا نظن ان هذا هو الذي نحذر منه رمي في البحر فقتله فاستوهبته امرأة فرعون وابنته فتركه اما قوله تعالى
فالتقطه آل فرعون فالالتقاط اصابة الشيء من غير طلب والمراد بالال جواريها اما قوله تعالى ليكون لهم
عدوا وحزنا فالمشهور ان هذه اللام لام العاقبة قالوا ولا نقض قوله وقالت امرأت فرعون قرت عين لي ولك
لا تقتلوه ونقض قوله تعالى وقالت امرأت فرعون قرت عين اي نجيه مني ونظير هذا اللام قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم
وقال الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب واعلم ان التحقيق ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان هذه اللام هي لام التعليل
على سبيل المجاز وذلك لان المقصود والغرض يؤول اليه الامر فاستعملوا هذه اللام فيما يؤول اليه الشيء على سبيل
التشبيه كاطلاق لفظ الاسد على الشجاع والبليد على الحمار قرأ حمزة والكسائي حزنا بضم الحاء وسكون الزاء و
الباقون بالفتح وهما لغتان مثل السقم والسقم اما قوله تعالى كانوا خاطئين ففيه وجهان احدهما قال الحسن معنى كانوا
خاطئين ليس من الخطيئة بل المعنى وهم لا يشعرون انه الذي يذهب ملكهم واما جمهور المفسرين فقالوا معناه كانوا
خاطئين فيما كانوا عليه من الكفر والظلم فعاقبهم الله بان ربى عدوهم ومن هو سبب هلاكهم على ايديهم وقرئ خاطين بتخفيف
خاطئين او خاطين الصواب الى الخطأ وبين تعالى انها التقطته ليكون قرة عين لها وله جميعا قال ابن اسحق ان الله القى محبته

في قلبها

في قلبها لانه كان في وجهه ملاحة كل من رآه احبه ولانها حين فتحت التابوت رأته فالتقطته ليكون قرة عين لها وله
جميعا قال ابن اسحق ان الله تعالى التي محبته في قلبها يمص باصبعه ولان ابنة فرعون لما لطخت برصها بريقه زال برصها
ويقال ما كان لها ولد فاحبته قال ابن عباس لما قال قرة عين لي ولك قال فرعون انه يكون لك واما انا فلا حاجة
فيه فقال عليه السلام والذي يحلف به لو اقر فرعون انه يكون له قرة عين كما اقرت لهداه الله تعالى كما هداها قال صاحب الكشاف
قرة عين خبر مبتدأ محذوف والاقوى ان يجعل مبتدأ وخبره محذوف ولو نصب لكان اقوى وقراءة ابن مسعود
دليل على انه خبر ويروى لا تقتلوه قرة عين لي ولك بتقديم لا تقتلوه ثم قالت المرأة عسى ان ينفعنا فتصيب منه
خيرا او نتخذه ولدا لانه اهل للتبني اما قوله تعالى وهم لا يشعرون فاكثر المفسرين على انه ابتدأ كلام الله اي لا يشعرون
ان هلاكهم بسببه وعلى يديه وهذا قول مجاهد وقتادة ومقاتل قال ابن عباس يريد لا يشعرون الى ماذا يصير امر موسى
وقال آخرون هذا من تمام كلام المرأة اي لا يشعر بنو اسرائيل واهل مصر انا التقطناه وهذا قول الكلبي والله اعلم قوله تعالى
واصبح فؤاد ام موسى فارغا ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين وقالت
لاخته قصيه فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون ذكروا في فؤاد ام موسى فارغا وجوها احدها قال الحسن
فارغا من كل هم الا من هم موسى وثانيها قال ابو مسلم فراغ الفؤاد هو الخوف والاشفاق كقوله تعالى وافئدتهم هواء
وثالثها قال صاحب الكشاف فارغا صفرا من العقل والمعنى انها حين سمعت بوقوعه في يد فرعون طار عقلها
من فرط الجزع والخوف ورابعها قال الحسن ومجاهد ومحمد بن اسحق فارغا من الوحي الذي اوحينا اليها ان تلقيه في اليم
ولا تخافي انا رادوه اليك فجاءها الشيطان وقال لها كرهت ان يقتل فرعون ولدك فيكون لك اجر فتوليت اهلاكه
ولما اتاها خبر موسى انه وقع في يد فرعون فانساها عظم البلاء ما كان من عهد الله تعالى اليها وخامسها قال ابو عبيدة فارغا
من الحزن لعلمها بانه لم يقتل اعتمادا على تكفل الله تعالى بمصلحته قال ابن قتيبة وهذا من العجائب كيف يكون فؤادها فارغا
من الحزن والله تعالى يقول لولا ان ربطنا على قلبها وهل يربط الا على قلب الجازع المحزون ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يبعد
انها لشدة ثقتها بوعد الله جاز عندها اظهار امره وان اظهرت فانه يسلم لاجل ذلك الوعد الا انه كان
من المعلوم ان الاظهار يضر فربط الله تعالى على قلبها ويحتمل قوله تعالى ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها بالوحي
فامنت وزال عن قلبها الحزن فعلى هذا الوجه يصح ان يتناول ان قلبها يسلم من الحزن على موسى اصلا وفيه وجه ثالث
وهو انها سمعت ان فرعون عطف عليه وتبناه ان كادت لتبدي به بانه ولدها لانها لم تملك نفسها فرحا بما سمعت لولا انا
سكناه ما به من شدة الفرح والابتهاج لتكون من المؤمنين الواثقين بوعد الله تعالى لا بتبني فرعون وتعطفه وقرئ
فزعا اي خائفا من قولهم اعوذ بالله من صفر الاناء وفرغ الفناء وفرغا من قولهم دماؤهم بينهم فرغ اي هدر يعني بطل
قلبها من شدة ما ورد عليها اما قوله تعالى ان كادت لتبدي به فاعلم ان على قول من فسر الفراغ بالفراغ من الحزن فقد
ذكرنا تفسير قوله تعالى ان كادت لتبدي به واما على قول من فسر الفراغ بحصول الخوف فذكروا فيه وجوها احدها قال
ابن عباس ان كادت لتخبر بانه الذي وجدتموه ابني قال في رواية عكرمة كادت تقول واابناه من شدة وجدها و
ذلك حين رأت الموج يرفع ويضع وقال الكلبي ذلك حين سمعت الناس يقولون انه ابن فرعون وقال السدي
لما اخذ منها كادت تقول هو ابني فعصمها الله تعالى ثم قال تعالى لولا ان ربطنا على قلبها بالهام الصبر كما يربط
على الشيء المنفلت ليستقر ويطمئن لتكون من المؤمنين اي من المصدقين بوعد الله تعالى وهو قوله تعالى انا رادوه اليك
اما قوله تعالى وقالت لاخته قصيه فبصرت به قال ابن عباس قصيه اي اتبعي اثره وانظري اين وقع والى من
صار وكانت اخته لابيه وامه واسمها مريم فبصرت به قال ابن عباس ابصرته وقال المبرد ابصرته وبصرت به
بمعنى اي نظرت من ورائه من جانب وهم لا يشعرون بحالها وغرضها والله اعلم قوله تعالى
فرددناه الى امه كي تقر
عينها ولا تحزن ولتعلم ان وعد الله حق ولكن اكثرهم لا يعلمون اعلم ان قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع من قبل
يقتضي تحريما من قبل فاذا لم يصح بالتعبد والنهي فلا بد من فعل سواه وذلك الفعل يحتمل انه تعالى مع حاجته الى اللبن
احدث فيه نفار الطبع عن لبن سائر النساء فلذلك لم يرتضع او احدث في لبنهن من الطعم ما ينفر عنه طبعه او
وضع في لبن امه لذة فلما تعودها لا جرم كان يكره لبن غيرها وعن الضحاك كانت امه قد ارضعته ثلثة اشهر حتى عرف
ريحها والمراضع جمع مرضع وهي المرأة التي ترضع او جمع مرضع وهو موضع الرضاع يعني الثدي او الرضاع وقوله
تعالى من قبل اي من قبل ان رددناه الى امه ومن قبل مجيء اخت موسى ومن قبل ولادته في حكمنا وقضائنا فعند
ذلك قالت اخته هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم اي يضمنون رضاعته والقيام بمصالحه وهم له ناصحون لا يمنعونه
ما ينفعه في تربيته وغذائه ولا يخونونكم فيه والنصح اخلاص العمل من شوائب الفساد قال السدي انها لما قالت
وهم له ناصحون اخذوها وقالوا انك قد عرفت اهل البيت يعرفونه فقال لها هامان قد عرفت هذا الغلام فدلينا على اهله فقالت
ما اعرفه ولكني انما قلت انهم للملك ناصحون اي لفرعون شغل قلبه وكل ما روي في هذا الباب يدل على ان فرعون كان
بمنزلة آسية في شدة محبته لموسى عليه السلام لا على ما قال من زعم انها كانت مختصة بذلك فقط ثم قال تعالى فرددناه الى امه

بهذا الغرض من اللفظ كي تقر عينها ولا تحزن ولتعلم ان وعد الله حق اي فيما كان من اللفظ برده اليها ولقد كانت عالمة
بذلك ولكن ليس الخبر كالمعاين بتحقق وجود الموعود ولكن اكثر الناس لا يعلمون فيه وجوه اربعة احدها ولكن اكثر
الناس في ذلك الوعد وبعضهم لا يعلمون لاعراضهم عن النظر في آيات الله تعالى وثانيها قال الضحاك ومقاتل يعني اهل مصر
لا يعلمون ان الله وعدها رده اليها وثالثها انه كالتعريض بما فرط منها حين سمعت بخبر موسى فجزعت واصبح فؤادها
فارغا ورابعها ان يكون المعنى انها اتمار ورداه اليها لتعلم ان وعد الله حق فالمقصود الاصلي من ذلك الرد هو الغرض
الذي ذكرناه ولكن الاكثر لا يعلمون ان ما سواه من قرة العين وذهاب الحزن تبع قال الضحاك لما قبل ثديها
قال هامان انك لامه قالت لا قال فما لك قبل ثديك من بين النسوة قالت ايها الملك اني امرأة طيبة الريح
حلوة اللبن فما شم ريحي صبي الا اقبل على ثديي قالوا صدقت فلم يبق احد من آل فرعون الا اهدى اليها واتحفوها بالذهب
والجواهر قوله تعالى ودخل المدينة
على حين غفلة من اهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذي من شيعته
على الذي من عدوه فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين قال رب اني ظلمت
نفسي فاغفر لي فغفر له انه هو الغفور الرحيم قال رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين اعلم ان في
قوله بلغ اشده واستوى فيه قولان احدهما انه بمعنى واحد وهو استكمال القوة واعتدال المزاج والبنية والثاني و
هو الاصح انهما معنيان متغايران ثم اختلفوا على وجوه احدها وهو الاقرب ان الاشد عبارة عن كمال القوة الجسمانية
والبدنية والاستوى عبارة عن كمال القوة العقلية وثانيها الاشد عبارة عن كمال البنية والخلقة وثالثها الاشد عبارة
عن البلوغ والاستواء عبارة عن كمال الخلقة ورابعها قال ابن عباس الاشد ما بين الثمانية عشر سنة الى ثلثين ثم من
الثلثين سنة الى الاربعين فيبقى من غير زيادة ونقصان ومن الاربعين ياخذ في النقصان وهذا الذي قاله ابن
عباس حق لان الانسان يكون في اول عمره الى الثلثين ومن العشرين الى الثلثين يكون الزائد قليلا والقوة قوية
جدا ثم من الثلثين الى الاربعين يقف ولا يزيد ولا ينقص ومن الاربعين الى الستين ياخذ الى الانتقاص الخفي و
من الستين الى آخر العمر ياخذ الى الانتقاص البين الظاهر وروي انه لم يبعث نبي الا على راس اربعين سنة والحكمة ظاهرة
لان الانسان يكون الى راس الاربعين في القوى الجسمانية من الشهوة والغضب والحس قوية مستكملة فيكون الانسان
مستغرقا فيها فاذا انتهى الى الاربعين اخذت القوى الجسمانية في الانتقاص والقوة العقلية في الازدياد فهناك
يكون الرجل اكمل ما يكون فلهذا السبب اختار الله تعالى هذا السن للوحي المسئلة الثانية اختلفوا في ان الاشد
اما قوله تعالى آتيناه حكما وعلما ففيه قولان الاول انها النبوة وما يعرف بها من العلوم والاخلاق وهذا التقدير
ليس في الآية دليل على ان هذه النبوة كانت قبل قتل القبطي او بعده لان الواو في قوله تعالى ودخل المدينة على
حين غفلة لا يفيد الترتيب الثاني آتيناه الحكم والعلم قال الله تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة
وهذا القول اولى لوجوه احدها ان النبوة اعلى الدرجة البشرية ولا بد وان يكون مسبوقا بالكمال في العلم والسيرة
المرضية التي هي اخلاق الكبراء والحكماء وثانيها ان قوله تعالى وكذلك نجزي المحسنين يدل على انه انما اعطاه الحكم و
العلم مجازاة على احسانه والنبوة لا يكون جزاء على العمل وثالثها ان المراد بالحكم والعلم لو كان هو النبوة لوجب حصول النبوة
لكل من كان من المحسنين لعموم قوله تعالى وكذلك نجزي المحسنين لان قوله تعالى وكذلك نجزي المحسنين اشارة الى ما
تقدم ذكره من الحكمة والعلم ثم بين تعالى انعامه عليه في موته قتل القبطي وفيه ابحاث البحث الاول اختلفوا في المدينة
على انها هي المدينة التي كان يسكنها فرعون وهي قرية على راس فرسخين وقال الضحاك هي عين الشمس الثانية
اختلفوا في معنى قوله تعالى على حين غفلة من اهلها فالوجه الاول ان موسى عم لما بلغ اشده واستوى آتاه الله تعالى
الحكمة والعلم في دينه ودين آبائه علم ان فرعون وقومه على الباطل فتكلم بالحق وعاب دينهم واشتهر ذلك منه
حتى آل الامر الى ان خافوه وخافهم وكان له من بني اسرائيل شيعة يقتدون به ويسمعون منه وبلغ في الخوف
بحيث ما كان يدخل مدينة فرعون الا خائفا فدخلها يوما على حين غفلة من اهلها ثم الاكثرون على انه عليه السلام دخلها
نصف النهار وقيلهم قائلون وعن ابن عباس يريد بين المغرب والعشاء والاول اولى لان الله تعالى اضاف الغفلة الى
اهلها فاذا دخل من الاجل خوفه الا ينصرف الغفلة الى القوم القول الثاني قال السدي ان موسى حين كبر كان
يركب مراكب فرعون ويلبس ما يلبس وكان يدعى موسى بن فرعون فركب يوما في اثره فادركه المقيل في موضع فدخلها
نصف النهار وقد خلت الطريق فهو قوله تعالى على حين غفلة من اهلها القول الثالث قال ابن زيد ليس المراد من
قوله تعالى على حين غفلة من اهلها حصول الغفلة في تلك الساعة بل المراد الغفلة عن ذكر موسى وامره لان موسى
حين كان صغيرا ضرب راس فرعون بالعصا ونتف لحيته فاراد فرعون قتله فجيء بجمرة فاخذه فطرحه في فيه
فمنه عقدة لسانه فقال فرعون لا اقتله ولكن اخرجوه من الدار والبلد فاخرج ولم يدخل عليهم حتى كبر القوم ونسي ذكره
فدخل على حين غفلة ولا مطمع في ترجيح بعض الروايات على البعض لانه ليس في القرآن ما يدل على شيء منها الثالثة
قال تعالى فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه قال الزجاج قال هذا وهذا وهما غائبان على جهة الحكاية

اي وجد

اي وجد فيها رجلين يقتتلان اذا نظر الناظر اليهما قال هذا من شيعته وهذا من عدوه ثم اختلفوا فقال مقاتل الرجلان
كانا كافرين الا ان احدهما من بني اسرائيل والاخر من القبط واحتج عليه بان موسى عم قال له في القوم انك لغوي
مبين والمشهور انه الذي من شيعته كان مسلما لانه لا يقال فيمن يخالف الرجل في دينه وطريقه انه من شيعته وقيل ان القبطي
الذي سخر الاسرائيلي كان طباخ فرعون واستسخره ليحمل الحطب الى مطبخه وقيل الرجلان المقتتلان احدهما السامري وهو
الذي من شيعته والاخر طباخ فرعون والله اعلم بكيفية الحال فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه اي سأله ان يخلصه
منه واستنصره عليه فوكزه موسى الوكز الدفع باطراف الاصابع وقيل بجمع الكف وقرأ ابن مسعود فلكزه موسى فقال
بعضهم الوكز في الصدر واللكز في الظهر وكان عليه السلام شديد البطش قال بعض المفسرين فوكزه بعصاه فقتله
قال المفضل وهذا غلط لا يقال وكزه بالعصا فقضى عليه اي اماته وقتله الرابعة احتج بهذه الآية من طعن في عصمة
الانبياء من وجوه احدها ان ذلك القبطي اما ان يقال انه كان مستحق القتل او لم يكن كذلك فان كان الاول فلم قال
هذا من عمل الشيطان ولم قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي ولم قال في سورة اخرى فعلتها اذا وانا من الضالين و
ان كان الثاني ان ذلك القبطي لم يكن مستحق القتل كان قتله معصية وذنبا وثانيها ان قوله تعالى وهذا من عدوه يدل
على انه كان كافرا حربيا فكان دمه مباحا فلم استغفر عنه والاستغفار عن القتل المباح غير جائز لانه يوهم في المباح
كونه حراما وثالثها ان الوكز لا يقصد به القتل ظاهرا فكان ذلك القتل خطأ فلم استغفر منه والجواب عن الاول
لم لا يجوز ان يقال انه كان لكفره مباح الدم اما قوله تعالى هذا من عمل الشيطان ففيه وجوه احدها ان الله تعالى وان اباح
قتل الكفار الا انه قال الاولى تأخير قتلهم الى زمان آخر فلما قتل فقد ترك ذلك المندوب فهو قوله تعالى هذا من
عمل الشيطان وثانيها ان قوله هذا اشارة الى عمل المقتول لا الى عمل نفسه فقوله هذا من عمل الشيطان اي عمل هذا
المقتول من عمل الشيطان والمراد منه بيان كونه مخالفا لله تعالى مستحقا للقتل وثالثها ان يكون قوله هذا اشارة الى المقتول
يعني انه من جند الشيطان وحزبه يقال فلان من عمل الشيطان اي من احزابه اما قوله تعالى رب اني ظلمت نفسي فاغفر
لي فعلى نهج قول آدم عم ربنا ظلمنا انفسنا والمراد احد وجهين اما على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والاعتراف بالتقصير
عن القيام بحقوقه وان لم يكن هناك ذنب قط او من حيث حرم نفسه الثواب بترك المندوب اما قوله تعالى فاغفر لي
اي فاغفر لي ترك هذا المندوب وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد رب اني ظلمت نفسي حيث قتلت هذا الملعون فان
فرعون لو عرف ذلك لقتلني به فاغفر لي فاستره علي ولا توصل خبره الى فرعون فغفر له اي ستره عن الوصول الى فرعون
ويدل على هذا التاويل انه عقبه بقوله تعالى قال رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين ولو كانت اعانة المؤمن احدثت
سببا للمعصية لما قال ذلك واما قوله تعالى فعلتها اذا وانا من الضالين ولم يقل اني صرت بذلك ضالا ولكن فرعون
لما ادعى انه كان كافرا في حال القتل نفى عن نفسه كونه كافرا في ذلك الوقت واعترف بانه كان ضالا اي
متحيرا لا يدري ما يجب عليه ان يفعله وما يدين به في ذلك اما قوله تعالى انه كان حربيا فلم استغفر عن قتله قلنا كون
الكافر مباح الدم امر يختلف باختلاف الشرائع فلعل قتلهم كان حراما في ذلك الوقت او ان كان مباحا لكن الاولى
تركه على ما قررناه اما قوله ذلك القتل كان قبل نهاية قلنا لا نم فلعل الرجل كان ضعيفا وموسى عليه السلام كان
في نهاية الشدة فوكزه كان قاتلا قطعا ثم ان سلمنا ذلك ولكن لعله عم كان يمكنه ان يخلص الاسرائيلي من يده
بدون الوكزة التي كان الاولى تركها فلهذا اقدم على الاستغفار على انا وان سلمنا دلالة هذه الآية على صدور المعصية
لكنا بينا انه لا دليل البتة على انه كان رسولا في ذلك الوقت فيكون ذلك صادرا عنه قبل النبوة وذلك لا نزاع فيه
الخامسة قالت المعتزلة الآية تدل على بطلان قول من نسب المعاصي الى الله تعالى لانه عم قال هذا من عمل الشيطان فنسب
المعصية الى الشيطان فلو كان بخلق الله لكانت من الله لا من الشيطان وهو كقول يوسف من بعد ان نزغ الشيطان بيني
وبين اخوتي وقول صاحب موسى وما انسانيه الا الشيطان وقوله تعالى لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة
اما قوله تعالى بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين ففيه وجوه احدها يدل على انه قال لما انعمت علي بذلك
الانعام فاني لا اكون معاونا لاحد من المجرمين بل اكون معاونا للمسلمين وهذا يدل على ان ما اقدم من اعانة الاسرائيلي
على القبطي كان طاعة لا معصية اذ لو كانت معصية لنزل الكلام منزلة ما اذا قيل انك لما انعمت علي سوف امن
المعصية فاني لا اكون مواظبا على مثل تلك المعصية وثانيها قال القفال كانه اقسم بما انعم الله عليه ان لا يظاهر
مجرما وادخل الباء للقسم اي بنعمتك علي وثالثها قال الكسائي والفراء انه خبر ومعناه الدعاء كانه قال فلا تجعلني ظهيرا
قال الفراء وفي حرف عبد الله فلا تجعلني ظهيرا واعلم ان في الآية دلالة على انه لا يجوز معاونة الظلمة والفسقة وقال
ابن عباس لم يستثن ولم يقل فلن اكون ان شاء الله فابتلي في اليوم الثاني وهذا ضعيف لانه في اليوم الثاني ترك
الاعانة وانما خاف منه ذلك العدو فقال ان تريد الا ان تكون جبارا الا انه وقع منه والله اعلم قوله تعالى

على اي اراد ان يبطش بالذي هو عدو لهما قال يا موسى اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان
تكون جبارا في الارض وما تريد ان تكون من المصلحين وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى قال يا موسى ان الملاء

يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج اني لك من الناصحين فخرج منها خائفا يترقب قال رب نجني من القوم الظالمين
اعلم ان عند موت ذلك الرجل من الوكز اصبح موسى من غد ذلك اليوم خائفا من ان يظهر انه هو القاتل فيطلب
وخرج على استتار فاذا الذي استنصره وهو الاسرائيلي بالامس يستصرخه يطلب نصره بصياح وصراخ قال له موسى
انك لغوي مبين قال اهل اللغة يجوز ان يكون فعيلا بمعنى مفعول اي انك لمغوي فاني وقعت بالامس
فيما وقعت فيه بسببك ويجوز ان يكون بمعنى الغاوي واحتج به من قدح في عصمة الانبياء فقال كيف يجوز لموسى
عليه السلام ان يقول لرجل من شيعته يستصرخه انك لغوي مبين واجيب من وجهين الاول ان قوم موسى قوم
كانوا غلاظا جفاة الا ترى الى قولهم بعد مشاهدة الآيات اجعل لنا الها كما لهم آلهة فالمراد بالغوي المبين ذلك
الثاني انه انما سماه غويا لان من تكثر منه المخاصمة على وجه يتعذر عليه دفع خصمه عما يرومه من ضرره يكون على
خلاف طريق المرشد واختلفوا في قوله تعالى يا موسى اتريد ان تقتلني هو من كلام الاسرائيلي او القبطي فقال بعضهم
لما خاطب موسى الاسرائيلي بانه غوي ورآه على غضب ظن لما هم بالبطش انه يريده فقال هذا القول وزعموا انه
لم يعرف قتله بالامس للرجل الا هو فصار ذلك سببا لظهور القتل ومزيد الخوف وقال الاكثرون بل هو قول
القبطي وقد كان عرف القصة من الاسرائيلي والظاهر هو الوجه لانه تعالى قال فلما ان اراد ان يبطش بالذي هو
عدو لهما قال يا موسى فهذا القول اذا منه لا من غيره وايضا فقوله ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض لا يليق
الا بان يكون قولا للكافر واعلم ان الجبار الذي يفعل ما يريد من الضرب والقتل بظلم لا ينظر في العواقب ولا يدفع
بالتي هي احسن وقيل المعظم الذي لا يتواضع لامر احد ولما وقعت هذه الواقعة انتشر الحديث في المدينة وانتهى الى
فرعون وهموا بقتله اما قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى قال صاحب الكشاف يسعى يجوز ارتفاعه وصف
الرجل وانتصابه حالا عنه لانه قد تخصص بقوله من اقصى المدينة والائتمار التشاور يقال الرجلان يأتمران لان كل
واحد منهما يأمر صاحبه بشيء او يشير عليه بأمر والمعنى يتشاورون بسببك واكثر المفسرين على ان هذا الرجل مؤمن
من آل فرعون على وجه الاشفاق اسرع اليه ليخوفه بان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك اما قوله تعالى فخرج منها
خائفا يترقب اي خائفا على نفسه من آل فرعون ينتظر ان يلحقه طلب فيؤخذ ثم التجأ الى الله تعالى لعلمه بانه لا ملجأ
سواه فقال رب نجني من القوم الظالمين وهذا يدل على ان قتله لذلك القبطي لم يكن ذنبا والا لكان هو الظالم
لهم وما كانوا ظالمين له بسبب طلبهم اياه ليقتلوه قصاصا والله اعلم قوله تعالى

فسقى لهما ثم تولى الى الظل

فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير فجاءته احديهما تمشي على استحياء قالت ان ابي يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت
لنا فلما جاءه وقص عليه القصص قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين قالت احديهما يا ابت استأجره ان خير
من استأجرت القوي الامين قال اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا
فمن عندك وما اريد ان اشق عليك ستجدني ان شاء الله من الصالحين قال ذلك بيني وبينك ايما الاجلين
قضيت فلا عدوان علي والله على ما نقول وكيل اعلم ان الناس اختلفوا في قوله تعالى ولما توجه تلقاء مدين فقال
بعضهم انه خرج وما قصد مدين ولكنه سلم نفسه الى الله واخذ يمشي من غير معرفة فاوصله الله الى مدين وهذا قول
ابن عباس وقال آخرون لما خرج قصد مدين لانه وقع في نفسه ان بينه وبينهم قرابة لانهم من ولد مدين ابن ابراهيم
وهو كان من بني اسرائيل لكن لم يكن له علم بالطريق بل اعتمد على فضل الله تعالى ومن الناس من قال بل جاءه جبريل عليه السلام
وعلمه الطريق وذكر ابن جبير عن السدي لما اخذ موسى عليه السلام في المسير جاءه ملك على فرس فسجد له موسى عليه السلام من
الفرح فقال لا تفرح واتبعني فاتبعه نحو مدين واحتج من قال انه خرج وما قصد مدين بامرين احدهما قوله تعالى ولما توجه
تلقاء مدين ولو كان قاصدا للذهاب الى مدين لقال ولما توجه الى مدين فلما لم يقل ذلك بل قال توجه تلقاء مدين علمنا انه ما توجه
الى ذلك الجانب الا اتفاقا والثاني قوله عسى ربي ان يهديني سواء السبيل هذا كلام شاك لا عالم والاقرب ان
يقال انه قصد الذهاب الى مدين وما كان عالما بالطريق ثم انه كان يسأل الناس عن كيفية الطريق لانه يبعد
ان موسى عليه السلام في عقله وذكاوته لا يسأل ثم قال ابن اسحق خرج من مصر الى مدين بغير زاد ولا ظهر وبينهما مسيرة
ثمانية ايام ولم يكن له طعام الا ورق الشجر اما قوله تعالى عسى ربي ان يهديني سواء السبيل فهو نظير قوله تعالى
عن ابراهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي سيهدين وموسى عليه السلام قل ما يذكر كلاما في الاستدلال والجواب في الوقائع
والتفرع الا ما ذكره ابراهيم عليه السلام وهكذا اطلق الصدق للسلف الصالح صلوات الله عليهم وعلى جميع الطاهرين المطهرين
ولما ورد ماء مدين وهو الماء الذي يستقون منه وكان بئرا فيما روي وورده مجيئه والوصول اليه وجد عليه اي
فوق شفيره ومستقاه امة جماعة كثيفة العدد من الناس من اناس مختلفين ووجد من دونهم في مكان اسفل من مكانهم
امرأتين تذودان والذود الدفع والطرد فقوله تذودان اي تحبسان ثم فيه قولان الاول تحبسان اغنامهما واختلفوا
في علة ذلك الحبس على وجوه احدها قال الزجاج لان على الماء اقواما اقوى منهما لئلا تختلط اغنامهما باغنامهم وثانيها لئلا تختلط

بالرجال

بالرجال القول الثاني كانتا تذودان عن وجوههما نظر الناظرين لسترهما القول الثالث تذودان الناس عن غنمهما
القول الرابع قال الفراء او كساهما عن ان يتفرق وتسرب قال ما خطبكما اي ما شأنكما وحقيقته ما مخطوبكما اي مطلوبكما
من الذياد فسمي المخطوب خطبا كما يسمى المخطوب شأنا في قولك ما شأنك فقالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وابونا شيخ
كبير وذلك يدل على ضعفهما عن السقي من وجوه احدها ان العادة في السقي للرجال والنساء وذلك يدل على ضعفهن
عن ذلك وثانيها ما ظهر من ذودهما المشابهة على طريق التأخير وثالثها قولهما حتى يصدر الرعاء ورابعها انتظارهما لما
بقي من القوم من الماء وخامسها قولهما وابونا شيخ كبير ودلالة ذلك على انه لو كان قويا حضر ولو حضر لم يتأخر السقي فعند
ذلك سقى لهما قبل صدور الرعاء وعاد الى ابيهما قبل الوقت المعتاد قرأ ابو عمرو وابن عامر وعاصم بفتح الياء و
ضم الدال وقرأ الباقون بضم الياء وكسر الدال فالمعنى في القراءة الاولى حتى ينصرفوا عن الماء ويرجعوا من سقيهم و
صدورهم ومن قرأ بضم الياء فالمعنى حتى يصدر القوم مواشيهم اما قوله تعالى فسقى لهما اي سقى غنمهما لاجلهما وفي كيفية
السقي اقوال احدها انه عليه السلام سأل القوم فسمحوا وثانيها قال قوم انه صخرة على رأس بئر لا يقلها الا عشرة وقيل
اربعون وقيل مائة فنحاها بنفسه واستقى الماء من ذلك البئر بدلو عظيم لما زاحمهم موسى عليه السلام تنحوا والقى ذلك الحجر على
رأس البئر فهو عليه السلام رمى ذلك الحجر وسقى لهما وليس بيان ذلك في القرآن والله اعلم بالصحيح منه لكن المرأة وصفت
موسى عليه السلام بالقوة فدل ذلك على انها شاهدت منه ما يدل على فضل قوة وقال تعالى ثم تولى الى الظل وفيه الدلالة على
انه سقى لهما في شمس وحر وفيه دلالة ايضا على كمال رقة موسى عليه السلام قال الكلبي اتى موسى عليه السلام اهل الماء فسألهم دلوا
من ماء فقالوا له ان سقيت فانت الدلو فاستق لهما قال نعم وكانوا يجتمعون على الدلو اربعون رجلا حتى يخرجوه
من البئر فاخذ موسى عليه السلام الدلو فاستقى به وحده وصب في الحوض ودعا بالبركة ثم قرب غنمهما فشربت حتى رويت ثم
سرحهما مع غنمهما فان قيل كيف ساغ لنبي الله الذي هو شعيب عليه السلام ان يرضى لابنتيه بسقي الماشية قلنا ليس
في القرآن ما يدل على ان اباهما كان شعيب عليه السلام والناس مختلفون فيه فقال ابن عباس رضي الله عنهما انه اباهما هو
يثرون ابن اخي شعيب مات بعدما عمي وهو اختيار ابي عبيد وقال الحسن رجل مسلم قبل الدين عن شعيب عليه السلام وان
سلمنا انه شعيب كان عليه السلام لكن لا مفسدة فيه لان الدين لا يأباه واما المروءة فالناس فيه مختلفون واحوال اهل البادية
غير احوال الحضر لا سيما اذا كانت الحالة حالة الضرورة اما قوله تعالى قال رب اني لما انزلت الي من خير فقير فالمعنى انه لاي شيء
انزلت الي قليل او كثير غث او سمين لفقير وانما عدي فقير باللام لانه ضمن معنى سائل وطالب ومن علم ان هذا
الكلام يدل على الحاجة اما الى الطعام او الى غيره الا ان المفسرين حملوه على الطعام قال ابن عباس يريد ما يأكله وقال
الضحاك مكث سبعة ايام لم يذق فيها طعاما الا بقل الارض وروي ان موسى عليه السلام لما قال ذلك رفع صوته لاستماع
المرأتين وطلب الطعام فذلك لا يليق بموسى عليه السلام قال ذلك في نفسه مع ربه تعالى وفي الآية وجه آخر كانه قال اني
لسبب ما انزلت الي من خير الدين صرت فقيرا في الدنيا لانه كان عند فرعون في ملك وثروة فقال ذلك رضى بهذا البدل
وفرحا به وشكرا لله وهذا التأويل اليق بحال موسى عليه السلام اما قوله تعالى فجاءته احديهما تمشي على استحياء فقوله استحياء
في موضع الحال اي مستحيية فقال عمر بن الخطاب قد استترت بكم درعها وقيل ماشية على بعد مائلة عن الرجال وقال
عبد العزيز بن ابي حازم على اجلال له ومنهم من يقف على قوله يمشي ثم يبتدئ فقال على استحياء قالت ان ابي
يدعوك ليجزيك يعني انها على استحياء قالت هذا القول لان الكريم اذا دعاه غيره الى الضيافة يستحيي لا سيما المرأة و
في ذلك دلالة على ان شعيبا عليه السلام لم يكن له معين سويهما روي انهما لما رجعتا الى ابيهما قبل الناس قال ما اعجلكما
قالتا وجدنا رجلا رحيما فسقى لنا فقال لاحديهما اذهبي فادعيه لي اما الاختلاف في ان ذلك الشيخ كان شعيبا او
غيره فقد تقدم والاكثرون على انه شعيب وقال محمد بن اسحق في البنتين اسم الكبرى صفورا والصغرى لبنا وقال
غيره صفورا وصفرا وقال الضحاك صافورا والتي جاءت الى موسى عليه السلام الكبرى على قول الاكثرين وقال الكلبي
هي الصغرى وليس في القرآن دلالة على شيء من هذه التفاصيل اما قوله تعالى قالت ان ابي يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت
لنا ففيه اشكالات احدها كيف ساغ لموسى عليه السلام ان يعمل بقول امرأة وان يمشي معها وهي اجنبية فان ذلك
يورث التهمة العظيمة قال عليه السلام اتقوا مواضع التهم وثانيها انه سقى اغنامهما تقربا الى الله تعالى فكيف يليق
به اخذ الاجرة عليه فان ذلك غير جائز في الشريعة وثالثها انه عرف فقرهن وفقر ابيهن ومع هذا فانه عليه السلام كان في
نهاية القوة بحيث يمكنه الكسب الكثير باقل سعي فكيف يليق بمروءة مثله اخذ الاجرة على ذلك القدر من السعي
من الشيخ الفقير والمرأة الفقيرة ورابعها كيف يليق بشعيب عليه السلام ان يبعث بنته الشابة الى رجل شاب
قبل العلم بكون الرجل عفيفا او فاسقا الجواب عن الاول فنقول اما العمل بقول امرأة فكما نعمل بقول الواحد حرا
كان او عبدا ذكرا كان او انثى في الاخبار وما كانت الا مخبرة عن ابيها واما المشي مع المرأة فلا بأس به بعد
الاحتياط والتورع والجواب عن الثاني ان المرأة لما قالت ذلك فلعل موسى عليه السلام ما ذهب اليهم طلبا للاجرة بل
للتبرك بذلك الشيخ وروي انها لما قالت ليجزيك كره ذلك ولما قدم اليه الطعام امتنع وقال انا اهل بيت لا نبيع
ديننا بالدنيا ولا نأخذ بالمعروف ثمنا حتى قال شعيب عليه السلام هذه عادتنا مع كل من ينزل وايضا فليس بمنكر ان الجوع

قد بلغ الى حيث ما كان يطيق تحمله فقبل ذلك على سبيل الاضطرار وهو الجواب عن الثالث فان الضرورات
تبيح المحظورات والجواب عن الرابع لعله عم كان قد علم بالوحي طهارتها فكان يعتمد عليها اما قوله تعالى
فلما جاءه قال عمر بن الخطاب فقام يمشي والجارية امامه فهبت الريح فكشفت ساقها فقال لها امشي خلفي فانا من عنصر
ابراهيم فكوني خلفي حتى لا ترفع الريح ثيابك فارى ما لا يحل لي فلما دخل على شعيب فاذا الطعام موضوع
فقال شعيب تناول يا فتى فقال موسى اعوذ بالله قال شعيب ولم قال لانا من بيت لا نبيع ديننا بملء الارض
ذهبا قال شعيب ولكن عادتي وعادة ابائي اطعام الضيف فجلس موسى فاكل وانما كره الطعام خشية ان يكون
ذلك اجرا والفرق ان اخذ الاجرة على الصدقة لا يجوز اما الاستئجار له عن عمله ولم يكره مع الخضر ذلك حين قال
لو شئت لتخذت عليه اجرا ابتداء بغير مكر واما قوله تعالى وقص عليه القصص مصدر كالعلل سمي به المقصوص
قال الضحاك لما دخل عليه قال له من انت يا عبد الله قال انا موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن
يعقوب وذكر له جميع امره من لدن ولادته وامر القوابل والمراضع والقذف في اليم وقتل القبطي وانهم يطلبونه ليقتلوه
فقال شعيب عم لا تخف نجوت من القوم الظالمين اى لا سلطان له بارضنا ولسنا في مملكته وليس في الاية دلالة
على انه قال ذلك من الوحي او على ما يقتضيه العادة فالملك الذي هذا شانه كيف يعقل ان لا يكون في ملكه قرية على بعد
ثمانية ايام من دار مملكته فهذا وان كان نادرا الا انه ليس بمحال اما قوله تعالى قالت احديهما يا ابت استاجره
ان خير من استاجرت القوي الامين ففيه مسائل المسألة الاولى وصفه بالقوة لما شاهدت من كيفية سقيه و
بالامانة لما حكينا من غضه بصره حال ورودها الماشية وحال سقيه لها وحال مشيه بين يديها الى ابيها المسألة
الثانية انما جعل خير من استاجرت اسما والقوي الامين خبرا مع ان العكس اولى لان العناية هي سبب التقديم
المسألة الثالثة القوة والامانة لا يكتفيان في حصول المقصود ما لم ينضم اليهما الفطنة والكياسة فلم اهمل امر الكياسة
ويمكن ان يقال انها داخلة في الامانة وعن ابن مسعود افرس الناس ثلثة بنت شعيب وصاحب يوسف
وابو بكر في عمر اما قوله تعالى قال اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين فلا شبهة في ان هذا اللفظ وان كان على
الترديد لكنه عند الروح عين ولا شبهة في ان العقد وقع على اقل الاجلين وكانت الزيادة كالتبرع والفقهاء تارة
استدلوا به على ان العمل قد يكون مهرا كالمال وعلى ان الحاق الزيادة بالثمن والمثمن جائز ولكنه شرع من قبلنا فلا يلزمنا
ويدل على انه قد كان جائزا في تلك الشريعة ان يشترط للولي منفعة وعلى انه قد كان جائزا في تلك الشريعة نكاح
المراة بغير بدل يستحقه وعلى ان عقد النكاح لا يفسده الشروط التي لا يوجبها العقد ثم قال على ان تاجرني ثماني حجج
تاجرني من اجرته اذا كنت له اجيرا او ثماني حجج ظرفه او من اجرته كذا اذا اثابه اياه ومنه اجركم الله ورحمكم وثماني حجج مفعول
به ومعناه رعيه ثماني حجج ثم قال تعالى وما اريد ان اشق عليك وفيه وجهان الاول لا اريد ان اشق عليك في
الرعي ولكني اسامحك فيها واسامحك بقدر الامكان ولا اكلفك الاحتياط الشديد في كيفية الرعي وهكذا كان الانبياء
عليهم السلام اخذين بالاسمح في معاملات الناس ومنه الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم شريكي فكان خير شريك
لا يداري ولا يشاري ولا يماري ثم قال تعالى ستجدني ان شاء الله من الصالحين وفيه وجهان الاول يريد بالصلاح حسن
المعاملة ولين الجانب والثاني يريد الصلاح على العموم ويدخل تحته حسن المعاملة وانما قال ان شاء الله للاتكال
على توفيقه ومعونته فان قيل فالعقد كيف ينعقد مع هذا الشرط فانك لو قلت امراتي طالق ان شاء الله تعالى لا تطلق
قلنا هذا مما يختلف بالشرائع اما قوله تعالى ذلك بيني وبينك فاعلم ان ذلك مبتدا وبيني وبينك خبره وهذا اشارة
الى ما عاهد عليه شعيب يريد ذلك الذي قلته وعاهدتني فيه قائم بيننا جميعا لا يخرج كلانا عنه لا انا عما شرطت على
ولا انت عما شرطت على نفسك ثم قال تعالى ايما الاجلين قضيت اي اي اجل قضيت من الاجلين الطويل الذي هو العشر او القصير
الذي هو الثمان فلا عدوان على اي لا يعتدى علي في طلب الزيادة اراد بذلك تقرير امر الخيار يعني ان شاء هذا
وان شاء هذا ويكون اختيار الاجل الزائد موكولا الى رايه من غير ان يكون لاحد عليه اجبار ثم قال تعالى والله على ما نقول
وكيل والوكيل هو الذي وكل اليه الامر ولما استعمل الوكيل في معنى الشاهد عدي بعلى لهذا السبب والله تعالى اعلم قوله تعالى

فلما اتاها

نودي من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين وان الق عصاك
فلما راها تهتز كانها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى اقبل ولا تخف انك من الامنين اسلك يدك في جيبك تخرج
بيضاء من غير سوء واضمم اليك جناحك من الرهب فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملائه انهم كانوا قوما
فاسقين اعلم انه روي عن النبي عم انه قال تزوج صغريهما وقضى اوفاهما اي اوفى الاجلين وقال مجاهد قضى الاجل
عشر سنين ومكث بعد ذلك عنده عشر سنين وقوله تعالى فلما قضى موسى الاجل وسار باهله انس يدل على ان ذلك الايناس
حاصل عقيب مجموع الامرين ولا يدل على انه حصل عقيب احدهما وهو قضاء الاجل فبطل ما قاله القاضي من ان ذلك
يدل على انه لم يرد عليه وقوله سار باهله ليس فيه دلالة على انه خرج منفردا معها وقوله امكثوا فيه دلالة على الجمع اما

قوله تعالى

قوله تعالى اني آنست نارا قد تقدم تفسيره في سورة طه وسورة النمل اما قوله تعالى اتيكم منها بخبر او جذوة من النار لعلكم
تصطلون ففيه ابحاث البحث الاول قال صاحب الكشاف الجذوة باللغات الثلث وقرئ بهن جميعا وهو العود
الغليظ كانت في راسه نار او لم تكن قال الزجاج الجذوة القطعة الغليظة من الحطب البحث الثاني قد كتبنا في
سورة طه انه اظلم عليه الليل في الصحراء وهبت ريح شتوية فرقت ماشيته واصابهم مطر فوجد بردا شديدا
فعند ذلك ابصر نارا بعيدة فسار اليها يطلب من يدله على الطريق وهو قوله تعالى اتيكم منها بخبر او اتيكم منه النار بجذوة من
الحطب لعلكم تصطلون وفي قوله تعالى اتيكم منها بخبر دلالة على انه ضل وفي قوله لعلكم تصطلون دلالة على البرد اما قوله
تعالى فلما اتاها نودي من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين فاعلم ان
شاطئ الوادي جانبه وجاء النداء عن يمين موسى من شاطئ الوادي من قبل الشجرة وقوله من الشجرة بدل من قوله من
شاطئ الوادي الايمن بدل الاشتمال لان الشجرة كانت نابتة على الشاطئ لقوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وانما
وصف البقعة بكونها مباركة لانه حصل فيها ابتداء الرسالة وتكليم الله تعالى اياه وههنا مسائل المسألة الاولى احتجت
المعتزلة على قولهم ان الله متكلم بكلام يخلقه في جسم بقوله من الشجرة فان هذا صريح في ان موسى عم سمع النداء من الشجرة
والمتكلم بذلك النداء هو الله تعالى وهو منزه عن ان يكون في جسم فثبت انه تعالى انما يتكلم بخلق الكلام اجاب القائلون بقدم
الكلام فقالوا لنا مذهبان الاول قول ابي منصور الماتريدي وائمة ما وراء النهر وهو ان الكلام القديم القائم بذات الله
غير مسموع وانما المسموع هو الصوت والحرف وذلك كان مخلوقا في الشجرة ومسموعا منها وعلى هذا التقدير زال السؤال
الثاني وهو قول ابي الحسن الاشعري وهو ان الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت يمكن ان يكون مسموعا كما ان الذات التي
ليست بجسم ولا عرض يمكن ان تكون مرئية فعلى هذا القول لا يبعد انه سمع الحروف والصوت من الشجرة وسمع الكلام
القديم من الله تعالى لا من الشجرة واحتج اهل السنة بان محل قوله اني انا الله رب العالمين لو كان هو الشجرة لكان قد
قالت الشجرة اني انا الله والمعتزلة اجابوا عنه بان هذا انما يلزم لو كان المتكلم بالكلام هو محل الكلام لا فاعله وهذا هو اصل
المسألة اجاب اهل السنة بان المسموم قال لا تاكل مني فاني مسموم فالفاعل لذلك الكلام هو الله تعالى فان كان المتكلم
هو فاعل ذلك الكلام لزم ان يكون الله تعالى قد قال لا تاكل مني فاني مسموم وهذا باطل وان كان المتكلم هو محل الكلام
لزم ان يكون الشجرة قد قالت اني انا الله وكل ذلك باطل المسألة الثانية يحتمل ان يقال انه تعالى خلق فيه علما ضروريا
بان ذلك الكلام كلام الله تعالى والمعتزلة لا يرضون بذلك قالوا لانه لو علم بالضرورة ان ذلك الكلام كلام الله لوجب ان
يعلم بالضرورة وجود الله تعالى لانه يستحيل ان يكون الصفة معلومة بالضرورة والذات معلومة بالنظر ولو علم موسى
الله بالضرورة لزال التكليف ويحتمل ان يقال انه تعالى لما اسمعه الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت عرف ان مثل ذلك
الكلام لا يمكن ان يكون كلام الخلق ويحتمل ان يقال ان ظهور الكلام من الشجرة كظهور التسبيح من الحصى في انه يعلم ان
مثل ذلك لا يكون الا من الله تعالى ويحتمل ان يكون المعجزة هو انه راى النار في الشجرة الرطبة فعلم انه لا يقدر على الجمع بين
النار وبين خضرة الشجرة الا الله تعالى ويحتمل ان يصح ما روي ان ابليس لما قال له كيف عرفت انه نداء الله قال لاني
اسمعه بجميع اجزائي فلما وجد السمع من جميع الاجزاء علم ان ذلك مما لا يقدر عليه احد سوى الله تعالى وهذا انما يصح على مذهبنا
حيث قلنا البنية ليست شرطا المسألة الثالثة قال في سورة النمل نودي ان بورك من في النار ومن حولها وقال ههنا
نودي يا موسى اني انا الله رب العالمين وقال في سورة طه نودي نداء الوحي لا نداء الكلام والدليل عليه قوله تعالى فاستمع
لما يوحى وقال الجمهور ان الله تعالى كلمه من غير واسطة والدليل عليه قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وسائر الايات [illegible]
الذي تمسك به الحسن فضعيف لان قوله تعالى فاستمع لما يوحى لم تكن الوحي لانه لو كان ذلك بالوحي لا تنتهي اخر الامر
الى كلام يسمعه المكلف لا بالوحي والا لزم التسلسل بل المراد من قوله تعالى فاستمع لما يوحى اما قوله تعالى وان الق عصاك
فلما راها تهتز كانها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى اقبل ولا تخف انك من الامنين فقد تقدم تفسير كل ذلك وقوله
تعالى كانها جان صريح في انه تعالى شبهها بالجان ولم يقل انها في نفسها جان فلا يكون هذا مناقضا لكونه ثعبانا بل شبهها بالجان
من حيث الاهتزاز والحركة لا من حيث المقدار وقد تقدم الكلام في خوفه ومعنى لم يعقب لم يرجع يقال عقب المقاتل اذا
كر بعد الفرار قال وهب انها لم تدع شجرة ولا صخرة الا ابتلعتها حتى سمع موسى عم صرير اسنانها وسمع قعقعة الصخر في جوفها
فحينئذ ولى واختلفوا في العصا على وجوه احدها قال شعيب كان عنده عصي الانبياء فقال لموسى بالليل ادخل ذلك
البيت فخذ عصا من تلك العصي فاخذ عصا هبط بها ادم عم من الجنة ولم يزل الانبياء يتوارثونها حتى وقعت الى شعيب
فمسها وكان مكفوفا فضن بها فقال خذ غيرها فما وقع في يده الا هي سبع مرات فعلم ان له شانا وثانيها روي ايضا ان شعيبا
عليه السلام امر ابنته ان تاتي بعصا لاجل موسى فدخلت البيت فاخذت العصا فلم يقع في يدها غيرها فلما راى الشيخ ذلك ضن
به ثم ندم بعد ذلك وخرج يطلب موسى فلما لقيه قال اعطني العصا فقال موسى هي عصاي فابى ان يعطيه اياها فاختصما ثم توافقا
على ان يجعلا بينهما اول رجل يلقاهما فاتاهما ملك يمشي فقضى بينهما فقال ضعوها على الارض فمن حملها فهي له فعالجها
الشيخ فلم يطق واخذها موسى بسهولة فتركها الشيخ ورعى له عشر سنين وثالثها روى ابو صالح عن ابن عباس قال كان في
دار [illegible] شعيب بيت لا يدخله الا هو وابنته التي تزوجها موسى عم وانها كانت تكنسه وتنظفه وكان في ذلك

البيت ثلاثة عشر عصا وكان لهرون احد عشر وكذا من الذكور فحكى ان ولدا منهم وليدا امره بدخول البيت واخراج عصى
من تلك العصي فرجع موسى ذات يوم الى منزله فلم يجد اهله فاحتاج الى عصى لرعيه فدخل ذلك البيت واخذ عصى من
تلك العصي وخرج بها فلما علمت المراة ذلك انطلقت الى ابيها واخبرته بذلك فسر بذلك شعيب وقال لها ان زوجك هذا
نبي وان له مع هذه العصا لشانا وثانيها في بعض الاخبار ان موسى عليه السلام لما تحقق العقد مع شعيب واصبح من
الغد واراد الرعي قال له شعيب اذهب بهذه الاغنام فاذا بلغت مفرق الطريق فخذ على يسارك ولا تاخذ على يمينك
وان كان الكلا بها اكثر فان بها تنينا عظيما فاخشى عليك وعلى الاغنام منه فذهب موسى بالاغنام فلما بلغ مفرق
الطريق اخذت الاغنام ذات اليمين فاجتهد موسى على ان يردها فلم يقدر فسار على اثرها فراى عشبا كثيرا ثم ان موسى
نام والاغنام ترعى فاذا بالتنين جاء فقامت العصا وقاتلته حتى قتلته وعادت الى جنب موسى وهي دامية فلما
استيقظ موسى راى العصا دامية والتنين مقتولا فارتاح لذلك وعلم ان لله تعالى في تلك العصا قدرة واية وعاد الى
شعيب وكان ضريرا فمس الاغنام فاذا هي احسن حالا مما كانت فساله عن ذلك فاخبره موسى بالقصة ففرح بذلك
وعلم ان لموسى عليه السلام وعصاه شانا فاراد ان يجازي موسى على حسن رعيه اكراما له وصلة لابنته فقال اني وهبت
لك من السخال التي يضعها اغنامي في هذه السنة كل ابلق وبلقاء فاوحى الله تعالى الى موسى في النوم ان اضرب بعصاك الماء
الذي تسقى منه الغنم ففعل ثم سقى الغنم فما اخطات واحدة منها الا وضعت حملها ما بين ابلق وبلقاء فعلم شعيب ان
ذلك رزق ساقه الله تعالى الى موسى وامراته فوفى له شرطه ورابعها قال بعضهم تلك العصا هي عصا آدم عم وان
جبريل عم اخذ تلك العصا بعد موت آدم فكانت معه حتى لقي بها موسى عم ليلا وخامسها قال الحسن ما كانت
الا عصا من شجرة اعترضها اعتراضا الى احد من مرض الشجر فقال امرض ولا كبر وعن الكلبي الشجرة التي منها نودي
شجرة العوسج ومنها كانت العصا ولا مطمع في ترجيح هذه الوجوه على بعض لانه ليس في القرآن ما يدل عليها والاخبار
متعارضة والله اعلم بها اما قوله تعالى اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء فاعلم انه تعالى قد عبر عن هذا
المعنى بثلاث عبارات احدها هذه وثانيها قوله تعالى في طه واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء وثالثها قوله
تعالى في سورة النمل وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء قال العزيزي في غرائب القرآن اسلك يدك في جيبك
ادخلها فيه اما قوله تعالى واضمم اليك جناحك من الرهب فاحسن الناس كلاما فيه صاحب الكشاف قال فيه
معنيان احدهما ان موسى عم لما قلب الله له العصا حية فزع واضطرب واتقاها بيده كما يفعل الخائف من الشيء
فقيل له ان اتقاءك بيدك فيه غضاضة عند الاعداء فاذا القيتها فكما تنقلب حية فادخل يدك تحت عضدك
مكان اتقائك بها ثم اخرجها بيضاء ليحصل الامران حسم ما فيها من غضاضة عليك واظهار معجزة اخرى والمراد بالجناح
اليد لان يد الانسان بمنزلة جناح الطائر واذا ادخل يده اليمنى تحت عضده اليسرى فقد ضم جناحه اليه الثاني
ان يراد بضم جناحه تجلده وضبطه نفسه وتشدده عند انقلاب العصى حتى لا يضطرب ولا يرهب استعارة من
فعل الطائر لانه اذا خاف نشر جناحيه وارخاهما والا فجناحاه مضمومان اليه مشمران ومعنى قوله من الرهب اي من اجل
الرهب اذا اصابك الرهب عند رؤية الحية فاضمم اليك جناحك وقوله اسلك يدك في جيبك على احد التفسيرين واحد
انما خولف بين العبارتين وانما كرر المعنى الواحد لاختلاف الغرضين وذلك ان الغرض في احدهما خروج اليد بيضاء وفي
الثاني اخفاء الرهب فان قيل قد جعل الجناح وهو اليد في احد الموضعين مضموما وفي الآخر مضموما اليه وذلك قوله
قوله تعالى واضمم اليك جناحك من الرهب وقوله واضمم يدك الى جناحك فما التوفيق بينهما قلنا المراد بالجناح المضموم
هو اليد اليمنى وبالمضموم اليه اليد اليسرى وكل واحدة من يمنى اليدين ويسراهما جناح هذا كله كلام صاحب الكشاف وهو
في غاية الحسن اما قوله تعالى فذانك قرئ مخففا ومشددا فالمخفف مثنى ذاك والمشدد مثنى ذلك برهانان
حجتان نيرتان على صدقه في النبوة وصحة ما دعاهم اليه من التوحيد وظاهر الكتاب يقتضي انه تعالى اراه تلك
قبل لقاء فرعون حتى عرف ما الذي يظهر من المعجزات لانه تعالى حكى بعد ذلك عن موسى انه قال اني قتلت منهم نفسا
واخاف ان يقتلون قال القاضي واذا كان كذلك فيجب ان يكون في ظهور البراهين هناك من دعاه الى رسالته
من اهله او غيرهم لان المعجزات انما تظهر على الرسل في حال الارسال لا قبله وانما تظهر لكي يستدل بها غيرهم على الرسالة و
هذا ضعيف لانه ثبت انه لا بد في اظهار المعجزة من حكمة اما لاجل ان يستدل بها الغير على صدق المدعي فلم لا يجوز ان يكون
هناك انواع من الحكم والمقاصد سوى ذلك لا سيما وهذه الآيات مشعرة بانه ليس هناك مع موسى احد
والله اعلم قوله تعالى

قال سنشد عضدك باخيك ونجعل

لكما سلطانا فلا يصلون اليكما باياتنا انتما ومن اتبعكما الغالبون فلما جاءهم موسى باياتنا بينات قالوا ما هذا الا سحر
مفترى وما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين وقال موسى ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار انه
لا يفلح الظالمون اعلم انه تعالى لما قال فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملائه تضمن ذلك ان يذهب موسى
بالبراهين الى فرعون وقومه فعند ذلك طلب ما يقوي قلبه ويزيل خوفه فقال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف

ان يقتلون

ان يقتلون واخي هرون هو افصح مني لسانا لانه كان في لسانه حبسة اما في اصل الخلقة واما لاجل انه وضع الجمرة
في فيه عندما نتف لحية فرعون فارسله معي ردءا يصدقني اني اخاف ان يكذبون وفيه ابحاث البحث الاول الردء
اسم ما يعان به فعل بمعنى مفعول كما ان الدفء اسم لما يدفا به يقال ردات الحائط اردؤه اذا دعمته بخشب او غيره لئلا
يسقط البحث الثاني قرا نافع ردا بغير همزة وابو عمرو بجزم القاف وهو المشهور عن ابن عمرو ومن رفع فالتقدير
ردءا مصدقا ومن جزم كان على معنى الجزاء يعني ان ارسلته صدقني ونظيره قوله تعالى فهب لي من لدنك وليا يرثني
ويرث البحث الثالث الجمهور على ان التصديق لهرون وقال مقاتل المعنى لكي يصدقني فرعون والمعنى ارسل معي
اخي يعاضدني على اظهار الحجة والبيان فعند اجتماع البرهانين ربما حصل المقصود من تصديق فرعون البحث الرابع ليس الغرض
بتصديق هرون ان يقول له صدقت او يقول للناس صدق موسى فانما هو ان يلخص بلسانه الفصيح وجوه
الدلائل ويجيب عن الشبهات ويجادل به الكفار فهذا هو التصديق المفيد الا ترى الى قوله تعالى واخي هرون هو افصح
مني لسانا فارسله وفائدة الفصاحة انما يظهر فيما ذكرناه لا في مجرد قوله صدقت البحث الخامس قال الجبائي انما
سال موسى ربه ان يرسل هرون باذن الله تعالى والا كان لا يدري هل يصلح هرون للبعثة ام لا فلم يكن ليسال ما لا
يامن ان لا يكون حكمة ويحتمل ايضا ان يقال انه سال مطلقا بل مشروطا على معنى ان اقتضت الحكمة ذلك كما
يقوله الداعي في دعائه البحث السادس قال السدي نبيين وآيتين اقوى من نبي واحد وآية واحدة قال القاضي والذي
قاله من جهة العادة اقوى فاما من حيث الدلالة فلا فرق بين معجز ومعجزين لان المبعوث اليه ان نظر في ايهما كان
علم وان لم ينظر فالحال واحدة هذا ان كانت طريقة الدلالة في المعجزتين واحدة واذا اختلفت وامكن في احدهما
من الشبهة ما لا يمكن في الاخر فغير ممتنع ان يختلف ويصح عند ذلك ان يقال انهما مجموعهما اقوى من احدهما على ما قاله السدي
لكن ذلك لا يتاتى في موسى وهرون لان معجزتهما كانت واحدة لا متغايرة اما قوله تعالى سنشد عضدك باخيك
فاعلم ان العضد قوام اليد وبشدتها تشتد يقال في دعاء الخير شد الله عضدك وفي ضده فت الله في عضدك ثم ان يكون
وذلك لان اليد تشتد بشدة العضد والجملة تقوى بشدة اليد على مزاولة الامور واما لان الرجل شبه باليد في اشتدادها
باشتداد العضد فجعل كانه شد عضده بشد يد قوة اما قوله تعالى ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما باياتنا و
المقصود انه تعالى مما كان يحذر فان قيل بين تعالى ان السلطان هو الآيات فكيف لا يصلون اليكما لاجل
الآيات اليس فرعون قد وصل الى صلب السحرة وان كانت هذه الآيات ظاهرة قلنا ان الآية التي هي قلب
العصا حية كما انها معجزة فهي ايضا تمنع من وصول ضرر فرعون الى موسى وهرون لانهم متى علموا انه متى القاها
صارت حية عظيمة وان اراد ارسالها عليهم اهلكتهم زجرهم ذلك عن الاقدام عليهما فصارت مانعة من الوصول اليهما
بالقتل وغيره فصارت آية ومعجزة تجمع بين الامرين فاما صلب السحرة ففيه خلاف فمنهم من قال ما صلبوا وليس
في القرآن ما يدل عليه وان سلمنا ذلك لكنه تعالى قال فلا يصلون اليكما فالمخصوص انهم لا يقدرون على ايصال الضرر
اليهما وايصال الضرر الى غيرهما لا يقدح فيه ثم قال تعالى ومن اتبعكما الغالبون والمراد اما الغلبة بالحجة والبرهان
في الحال او الغلبة في الدولة والمملكة في ثاني الحال والاول اقرب الى اللفظ اما قوله تعالى فلما جاءهم موسى باياتنا
بينات وقد بينا في سورة طه انه اطلق لفظ الآيات وهو جمع على العصا واليد قالوا ما هذا الا سحر مفترى واختلفوا
في مفترى فقال بعضهم المراد انه اذا كان سحرا فقد فعله يوهم خلافه فهو المفترى وقال الجبائي المراد انه منسوب
الى الله تعالى وهو من قبله فاتاهم فقالوا هو كذب من هذا الوجه ثم ضموا اليه ما يدل على جهلهم وهو قولهم وما سمعنا
بهذا في آبائنا الاولين اي ما حدثنا بكونه فيهم ولا يخلو اما ان يكونوا كاذبين في ذلك وقد سمعوا مثله او يريدوا
انهم لم يسمعوا بمثله في قاعة او ما كان الكهان يخبرون بظهور موسى ومجيئه بما جاء به واعلم ان هذه الشبهة ساقطة
لاجل حصولها لان حاصلها يرجع الى التقليد ولان حال الاولين لا يخلو من وجهين اما ان لا يرد عليهم مثل
هذه الحجة فحق العرف ظاهر او ورد عليهم فدفعوه فحينئذ لا يجوز جعل جهلهم وخطئهم حجة فعند ذلك قال موسى وقد
عرف منهم العناد ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار فكان من اظهر الحجة ولم يجد من الخصم
اعتراضا عليها وانما وجد منهم العناد صح ان يقال ربي اعلم بالهدى والحجة منا جميعا وهو على ما انا عليه وتقيم اليه
طريقة الوعيد والتخويف وهو قوله تعالى ومن تكون له عاقبة الدار من ثواب على تمسكه بالحق او عقاب وعاقبة
الدار هي العاقبة المحمودة والدليل عليه قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن وقوله تعالى وسيعلم
الكفار لمن عقبى الدار لان الدنيا وعاقبتها عقباها ان يختم للعبد بالرحمة والرضوان وتلقي الملائكة بالبشرى
عند الموت فان قيل العاقبة المحمودة والمذمومة كلتاهما يصح ان تسمى عاقبة الدار لان الدنيا قد تكون خاتمتها
بالشر قلنا وضع الله تعالى الدنيا مجازا الى الآخرة وامر عباده ان لا يعملوا فيها الا الخير ليبلغوا خاتمة الخير وعاقبة الصدق
فمن عمل فيها خلاف ما وضعها الله تعالى وقد حرف فاذا عاقبتها الاصلية هي عاقبة الخير اما السوء فلا اعتداد به لانها
من نتائج تحريف الفجار ثم انه عليه السلام اكد ذلك بقوله تعالى انه لا يفلح الظالمون اي المراد منهم لا يظفرون بالفوز
والنجاة والمنافع بل يحصلون على ضد ذلك وهذا في نهاية زجرهم عن العناد الذي ظهر منهم والله تعالى اعلم بالصواب واليه

المرجع والمآب قوله تعالى

واستكبر هو وجنوده في الأرض بغير الحق وظنوا

انهم الينا لا يرجعون فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وجعلناهم ائمة يدعون
الى النار ويوم القيمة لا ينصرون واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة هم من المقبوحين ولقد آتينا موسى الكتاب
من بعد ما اهلكنا القرون الاولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون اعلم ان فرعون كانت عادته متى
ظهرت حجة موسى ان يتعلق في دفع تلك الحجة بشبهة يروجها على اغمار قومه وذكر ههنا شبهتين الاولى قوله تعالى ما علمت
لكم من اله غيري وهذا في الحقيقة يشتمل على كلامين احدهما نفي اله غيره والثاني اثبات الهية نفسه فاما الاول فقد كان
اعتماده على انه لا دليل عليه فلم يجز اثباته اما انه لا دليل عليه فلان هذه الكواكب والافلاك كافية في اختلاف احوال
هذا العالم السفلي فلا حاجة الى اثبات صانع واما ان لا دليل على وجود الصانع وذلك لانا اذا عرفنا بالدليل حدوث الاجسام
عرفنا حدوث العالم والكواكب وعرفنا بالضرورة ان المحدث لا بد له من محدث فحينئذ يعرف بالدليل ان هذا العالم له صانع
والعجب ان جماعة اعتمدوا في نفي كثير من الاشياء على ان قالوا لا دليل عليه فوجب نفيه واما قلتم انه لا دليل عليه
لانا بحثنا وسبرنا فلم نجد عليه دليلا فرجع حاصل كلامهم بعد التحقيق الى انا لا نعرف عليه دليلا فوجب نفيه وان فرعون لم يقطع
بالنفي بل قال لا دليل عليه فلا اثبته بل اظنه كاذبا في دعواه ففرعون مع نهاية جهله احسن حالا من المستدل اما الثاني
وهو اثبات الهية نفسه فاعلم انه ليس المراد منه انه كان يدعي انه خالق السموات والارض والبحار والجبال وخالق ذوات
الناس وصفاتهم فان العلم بامتناع ذلك من اوائل العقول فالشك فيه يقتضي زوال العقل بل الاله هو المعبود فالرجل
كان ينفي الصانع ويقول لا تكليف على الناس الا ان يطيعوا ملكهم وينقادوا لامره فهذا هو المراد من ادعائه الالهية
فلقنه الجمهور وما يكونه خالق السموات والارض فليسا وقد استقصينا في سورة طه في تفسير قوله تعالى فمن ربكما يا موسى
على انه كان عارفا بالله وانه كان يقول ذلك ترويجا على الاغمار من الناس الشبهة الثانية قوله تعالى فاوقد لي يا هامان
على الطين فاجعل لي صرحا لعلي اطلع الى اله موسى واني لاظنه من الكاذبين وههنا ابحاث البحث الاول تعلقت المشبهة
بهذه الاية في ان الله تعالى في السموات قالوا لولا ان موسى عليه السلام دعاه الى ذلك لما قال فرعون هذا القول والجواب ان
موسى عليه السلام دل فرعون بقوله رب السموات ولم يقل هو الذي في السماء دون الارض فاوهم ان يقول ان
الهه في السماء وذلك ايضا من خبث فرعون ومكره ودهائه البحث الثاني اختلفوا في ان فرعون هل بنى هذا الصرح فقال
قوم انه بناه وقالوا انه لما امر ببناء الصرح جمع هامان العمال حتى اجتمع خمسون الف بناء سوى الاتباع والاجراء
وامر بطبخ الاجر والجص ونجر الخشب وضرب المسامير فشيدوه حتى بلغ ما لم يبلغه بنيان احد من الخلق فبعث الله جبريل
يوم عند غروب الشمس فضربه بجناحه فقطعه ثلاث قطع وقعت قطعة على عسكر فرعون فقتلت الف الف رجل ووقعت
قطعة في البحر وقطعة في المغرب ولم يبق احد من عماله الا وقد هلك ويروى في هذه القصة ان فرعون ارتقى فوقه
فرمى بنشابة نحو السماء فاراد الله ان يفتنهم فردت اليه النشابة وهي ملطوخة بالدم فقال قد قتلت اله موسى فعند ذلك بعث
الله جبريل لهدمه ومن الناس من قال انه لم يبن ذلك الصرح لانه يبعد من العقلاء ان يظنوا ان يصعدوا الصرح يقربون
من السماء مع علمهم بان من على اعلى الجبال الشاهقة يرى السماء كما يراها حين كان على قرار الارض ومن شك في ذلك خرج عن
حد العقل وهكذا القول فيما يقال من رمي السهم الى السماء ورجوعه متلطخا بالدم فان كل من كان كامل العقل يعلم انه لا يمكنه
ايصال السهم الى السماء وان من حاول ذلك كان من المجانين فلا يليق بالعقل والدين حمل القصة التي حكاها الله تعالى في القران
على محمل يعرف فساده بضرورة العقل فيصير ذلك مرفوعا قويا لمن احب الطعن في القران فالاقرب انه اوهم البناء ولم يبن
او كان هذا من تتمة قوله تعالى ما علمت لكم من اله غيري يعني لا سبيل الى اثباته بالدليل فان حركات الكواكب كافية في
تغير هذا العالم ولا سبيل الى اثباته بالحس فان الاحساس به لا يمكن الا بعد صعود السماء وذلك مما لا سبيل اليه ثم قال لهامان
عند ذلك يا هامان ابن لي صرحا ابلغ به اسباب السموات والارض وانما قال ذلك على سبيل التهكم فمجموع هذه الكلام
جار مجرى انه لا دليل على الصانع ثم انه رتب النتيجة عليه فقال تعالى واني لاظنه من الكاذبين فهذا التاويل اولى مما تقدم البحث
الثالث انما قال تعالى اوقد لي يا هامان على الطين ولم يقل اطبخ لي الاجر واتخذه لانه اول من عمل الاجر فهو يعلمه الصنعة
ولان هذه العبارة اليق بفصاحة القران واشبه بكلام الجبابرة وامر هامان وهو وزيره بالايقاد على الطين فنادى
باسمه بيا في وسط الكلام دليل التعظيم والتجبر والتطلع والاطلاع واحد يقال طلع الجبل واطلع بمعنى واحد اما
قوله تعالى واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق فاعلم ان الاستكبار بالحق انما هو لله تعالى وهو المتكبر في الحقيقة اي المتبالغ
في كبرياء الشان قال صلى الله عليه وسلم فيما حكى عن ربه الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني في واحد منهما القيته
في النار وكل مستكبر سواه فاستكباره بغير الحق المسألة الثانية قال الجبائي الاية تدل على انه تعالى ما اعطاه الملك
وان كان ذلك الحق وهكذا كل متغلب لكل ادعى ملوك بني امية عند تغلبهم ان ملكهم من الله فان الله تعالى قد بين في
كل غاصب لحكم الله انه اخذ ذلك بغير حق واعلم ان هذا ضعيف لان حصول ذلك الملك اليه اما ان يكون منه او من الله تعالى
او لا منه ولا من الله تعالى فان كان منه فلم يقدر عليه غيره وربما كان العاجز اقوى واعقل بكثير من المولى لعام وان كان من الله

فقد صح

فقد صح الغرض وان كان من سائر الناس فلم اجتمعت دواعي الناس على نصرة احدهما وخذلان الاخر ان هذا اظهر
من ان يرتاب فيه العاقل اما قوله تعالى وظنوا انهم الينا لا يرجعون فهذا يدل على انهم كانوا عارفين بالله تعالى الا انهم كانوا
ينكرون البعث فلاجل هذا تمردوا وطغوا اما قوله تعالى فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فهو من الكلام المفخم الذي
دل به على عظم شانه وكبرياء سلطانه شبههم استحقارا لهم واستقلالا لعددهم وان كانوا الكثير والجم الغفير بحصيات اخذهن
آخذ في كفه فطرحهن في البحر ونحو ذلك قوله تعالى والقينا فيها رواسي شامخات وحملت الارض والجبال فدكتا دكة
واحدة وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه وليس الغرض منه
الا تصوير ان كل مقدور وان عظم فهو حقير بالقياس الى قدرته اما قوله تعالى وجعلناهم ائمة يدعون الى النار فقد تمسك
به الاصحاب في كونه تعالى خالقا للخير والشر قال الجبائي المراد بقوله تعالى وجعلناهم اي بينا ذلك من حالهم وسميناهم به
ومنه قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا ويقول اهل اللغة في تفسير فسقه وبخله جعله فاسقا وبخيلا انه
فلقهم ائمة لانهم حال خلقه لهم كانوا اطفالا وقال الكعبي انما جعلناهم ائمة من حيث خلى بينهم وبين ما فعلوه ولم يعاجل
بالعقوبة من حيث كفروا ولم يمنعهم بالقهر وذلك كقوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم لما ازدادوا عندها ونظير ذلك قول الرجل
يشتمل ما سئل عليه وان امكنه ان يحل به قبل السائل خطب فلانا تحقيقا وقد كحله وقال ابو مسلم معنى الامامة التقدم
فلما عجل الله لهم العذاب صاروا متقدمين لمن وراءهم من الهالكين واعلم ان الكلام فيه قد مر في سورة مريم في قوله
تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين ومعنى دعوتهم الى النار دعوتهم الى موجباتها من الكفر والمعاصي فان احدا لا يدعو
الى النار البتة وانما جعلهم الله تعالى ائمة في هذا الباب لانهم بلغوا في هذا الباب اقصى النهايات ومن كان كذلك
استحق ان يكون اماما يقتدى به في ذلك الباب ثم بين تعالى ان ذلك العقاب سينزل بهم على وجه لا يمكن التخلص منه
وهو معنى قوله تعالى ويوم القيمة لا ينصرون كما ينصر الائمة الدعاة الى الجنة اما قوله تعالى واتبعناهم في هذه الدنيا
لعنة معناه لعنة الله والملائكة لهم وامره تعالى بذلك لهم المؤمنين بانهم يوم القيمة من المقبوحين اي من المعذبين
الملعنين والقبح الابعاد قال الليث قبحه الله اي نحاه عن كل خير وقال ابن عباس المشوهين بسواد الوجه وزرقة
العين وعلى الجملة فالاولون حملوا القبح على القبح الذي هو الطرد والابعاد من رحمة الله تعالى والباقون
حملوه على القبح في صورتهم وقيل فيه انه تعالى يقبح صورتهم ويقبح عملهم ويجمع بين الفضيحتين ثم بين تعالى ان الذي يجب
التمسك به ما جاء به موسى فقال تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى والكتاب هو التورية
ووصفه الله تعالى بانه بصائر للناس من حيث يستبصر به في باب الدين وهدى من حيث يستدل به ومن حيث ان المتمسك
يفوز بطلبه من الثواب ووصفه بانه رحمة لانه من نعم الله تعالى على من تعبد به وروى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما اهلك الله قرنا من القرون بعذاب من السماء ولا من الارض منذ انزل التورية
غير اهل القرية التي مسخها الله قردة اما قوله تعالى لعلهم يتذكرون فالمراد لكي يتذكروا قال القاضي وذلك يدل على
ارادة التذكر من كل مكلف سواء اختار ذلك او لم يختره فيه بطلان مذهب المجبرة الذين يقولون جاز والتذكر
الامم يتذكر ما لم يتذكر فقد كره ذلك منه ونقض القران واقع لهذا القول فقلنا اليس انكم قد حملتم قوله تعالى
ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن على العاقبة فان عاقبة هذا الكل حصول التذكر له وذلك في الاخرة قوله تعالى

ولكنا انشانا قرونا فتطاول

عليهم العمر وما كنت ثاويا في اهل مدين تتلوا عليهم آياتنا ولكنا كنا مرسلين وما كنت بجانب الطور اذ نادينا
ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون ولولا ان تصيبهم مصيبة بما قدمت ايديهم
فيقولوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين اعلم ان في الاية سؤالات السؤال الاول
الجانب موصوف والغربي صفة فكيف اضاف الموصوف الى الصفة والجواب هذه مسألة خلافية بين النحويين فعند
البصريين لا يجوز اضافة الصفة الى الموصوف الا بشرط فاقتضى ذلك وعند الكوفيين يجوز ذلك مطلقا حجة البصريين
ان هذا يقتضي اضافة الشيء الى نفسه وهذا غير جائز فذلك ايضا غير جائز بيان الملازمة انك اذا قلت جاءني زيد
الظريف فلفظ الظريف يدل على شيء يتعين في نفسه مجهول بحسب هذا اللفظ حصلت له الظرافة هو زيد اذا ثبت
هذا فلو اضفت زيدا الى الظريف كنت قد اضفت زيدا الى زيد واضافة الشيء الى نفسه غير جائز فاضافة
الموصوف الى الصفة وجب ان لا يجوز الا انه جاء على خلاف هذه القاعدة الفاظ وهي قوله في هذه الاية وما
كنت بجانب الغربي وقوله تعالى وذلك دين القيمة وقوله حق اليقين ولدار الاخرة ويقال صلوة الاولى ومسجد
الجامع وبقلة الحمقاء فقالوا التاويل فيه جانب المكان الغربي ودين الملة القيمة وحق الشيء اليقين ودار الساعة
وصلوة الساعة الاولى ومسجد المكان الجامع وبقلة الحبة الحمقاء ثم قالوا في هذا الموضع المضاف اليه ليس هو النعت
بل المنعوت الا انه حذف المنعوت واقيم النعت مقامه فههنا ينظر ان كان ذلك النعت كالمتعين لذلك المعنى
حسن ذلك والا فلا الا ترى انه ليس لك ان تقول عندي جيد على معنى عندي درهم جيد ويجوز مررت بالفقيه
على معنى مررت بالرجل الفقيه لان الفقيه يعلم انه لا يكون الا من الناس والجيد قد يكون درهما وقد يكون غيره واذا كان

كونك تخبت قوله جانب الغربي لان الشيء الموصوف بالغربي الذي يضاف اليه الجانب لا يكون الا مكانا وما يشبهه
فلاجرم حسنت هذه الاضافة وكذا القول في البواقي السؤال الثاني ما معنى قوله تعالى اذ قضينا الى موسى الامر
الجواب الجانب الغربي هو المكان الواقع في شق المغرب وهو المكان الذي وقع فيه ميقات موسى من الطور وكتب
الله له في الالواح والامر المقضي الى موسى عليه السلام الوحي الذي يوحي اليه والخطاب لرسول الله صلعم بقوله وما كنت
الى طور المكان الذي اوحينا فيه الى موسى وما كنت من جملة الشاهدين للوحي اليه او على الوحي اليه وهم نقباؤه الذين
اختارهم لميقات السؤال الثالث لما قال تعالى وما كنت بجانب الغربي ثبت انه لم يكن شاهدا لان الشاهد لا بد وان يكون
حاضرا فما الفائدة في اعادة قوله تعالى وما كنت من الشاهدين الجواب قال ابن عباس التقدير لم تحضر ذلك الموضع ولو
حضرت فما شاهدت تلك الوقائع فانه يجوز ان يكون هناك ولا يشهد ولا يرى الرابع كيف يتصل قوله تعالى ولكنا انشأنا
قرونا بهذا الكلام ومن اي وجه يكون استدراكا له الجواب معنى الاية ولكنا انشأنا بعد عهد موسى الى عهدك قرونا
كثيرة فتطاول على آخرهم وهو القرن الذي انت فيه العمر فاندرست العلوم فوجب ارسالك اليهم فارسلناك وعرفناك
احوال الانبياء واحوال موسى فالحاصل كانه قال وما كنت شاهدا لموسى وما جرى عليه ولكنا اوحينا اليك فذكر
سبب الوحي الذي هو اطالة الفترة ودل به على المسبب فاذا هذا الاستدراك شبه الاستدراك الذي بعده واعلم انه تعالى
تنبيه على المعجز كانه قال ان في اخبارك عن هذه الاشياء من غير حضور ومشاهدة ولا تعلم من اهله دلالة ظاهرة على نبوتك كما قال
تعالى اولم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى اما قوله تعالى وما كنت ثاويا في اهل مدين فالمعنى ما كنت مقيما فيه واما قوله
تعالى تتلوا عليهم آياتنا ففيه وجهان الاول قول مقاتل يقول لم تشهد اهل مدين فتقرأ على اهل مكة خبرهم ولكنا كنا
مرسلين اي ارسلناك الى اهل مكة وانزلنا عليك هذه الاخبار ولولا ذلك لما علمتها الثاني قال الضحاك يقول انك
يا محمد لم تكن الرسول الى اهل مدين تتلوا عليهم الكتاب وانما كان غيرك ولكنا كنا مرسلين في كل زمان رسولا
فارسلنا الى مدين شعيبا وارسلناك الى العرب لتكون خاتم الانبياء اما قوله تعالى وما كنت بجانب الطور اذ نادينا
يريد مناداة موسى ليلة المناجاة وتكليمه ولكن رحمة من ربك اي علمناك رحمة وقرأ عيسى بن عمرو بالرفع اي هي
رحمة وذكر المفسرون في قوله تعالى اذ نادينا وجوها احدها اذ نادينا اي قلنا لموسى ورحمتي وسعت كل شيء الى قوله
تعالى اولئك هم المفلحون وثانيها قال ابن عباس اذ نادينا امتك في اصلاب آبائهم يا امة محمد اجبتكم قبل ان تدعوني
واعطيتكم قبل ان تسألوني وغفرت لكم قبل ان تستغفروني قال وانما قال ذلك حين اختار موسى سبعين رجلا
لميقات ربه وثالثها قال وهب لما ذكر الله لموسى فضل محمد واحب ان يراهم فقال انهم في اصلاب آبائهم واسمعه الله تعالى اصواتهم
ثم قال اجبتكم قبل ان تدعوني الحديث كما ذكر ابن عباس ورابعها روى سهل بن سعد قال قال النبي عليه السلام
في قوله تعالى وما كنت بجانب الطور اذ نادينا قال كتب الله كتابا قبل ان يخلق الخلق بالفي عام ثم وضعه على العرش
ثم نادى يا امة محمد ان رحمتي سبقت غضبي اعطيتكم قبل ان تسألوني وغفرت لكم قبل ان تستغفروني من لقيني منكم
يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبدي ورسولي ادخلته الجنة اما قوله تعالى لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك فالانذار هو
التخويف بالعقاب على المعصية واعلم انه تعالى لما بين قصة موسى عم قال لرسوله وما كنت بجانب الغربي وما كنت ثاويا
في اهل مدين وما كنت بجانب الطور فجمع تعالى كل ذلك لان هذه الثلثة هي الاحوال العظيمة التي اتفقت لموسى
عليه السلام لان المراد بقوله تعالى اذ قضينا الى موسى الامر انزال التورية حتى تكامل دينه واستقر شرعه والمراد بقوله
تعالى وما كنت ثاويا في اهل مدين اول امره والمراد بقوله اذ نادينا وسط امره وهو ليلة المناجاة ولما
بين الله تعالى انه صلى الله عليه وسلم لم يكن في هذه الاحوال حاضرا بين تعالى انه بعثه وعرفه هذه الاحوال رحمة للعالمين
ثم فسر تلك الرحمة بانه قال لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك واختلفوا فيه فقال بعضهم لم يبعث اليهم نذير
منهم وقال بعضهم حجة الانبياء كانت قائمة عليهم ولكنه ما بعث اليهم من يجدد تلك الحجة عليهم وقال بعضهم لا يبعد
وقوع الفترة في التكاليف الى ان بعثه الله تعالى تقريرا للتكاليف وازالة لتلك الفترة اما قوله تعالى ولولا ان
تصيبهم مصيبة الاية فقال صاحب الكشاف لولا الاولى امتناعية وجوابها محذوف والثانية تحضيضية والفاء في قوله
فيقولوا للعطف وفي قوله فنتبع جواب لولا لكونها في حكم الامر من قبل ان الامر باعث على الفعل والباعث والمحضض
والمحضض من واد واحد والمعنى ولولا انهم قائلون اذا عوقبوا بما قدموا من الشرك والمعاصي هلا ارسلت الينا
رسولا محتجين علينا بذلك لما ارسلنا الرسول ازالة لهذا العذر وهو قوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك واعلم انه تعالى لم يقل ولولا
ان يقولوا هذا العذر لما ارسلنا وانما قال ذلك لنكتة وهي انهم لو لم يعاقبوا مثلا وقد عرفوا بطلان دينهم لما قالوا ذلك
بل انما يقولون ذلك اذا نالهم العقاب فيدل ذلك على انهم لم يذكروا هذا العذر تأسفا على كفرهم بل لانهم ما طاقوا
العذاب وفيه تحكيم على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم كقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى احتج الجبائي به على وجوب فعل اللطف قال لو لم يجب ذلك لم يكن فيهم ان يقولوا هلا ارسلت الينا رسولا
فنتبع آياتك اذ من الجائز ان لا يبعث اليهم وان كانوا لا يتجاوزون الايمان الا عنده على قول من خالف في وجوب اللطف

كما ان ثمة

كما ان من اتى بها اذا كان في العلوم لو خلق له لم يكن الا فعل ذلك المسئلة الثانية احتج الكعبي به على ان الله تعالى يقبل حجة
العباد وليس الامر كما يقوله اهل السنة من انه تعالى لا يقبل الحجة وظهر بهذا انه ليس المراد من قوله تعالى لا يسئل عما يفعل ما
يظنه اهل السنة واذا ثبت انه يقبل الحجة وجب ان لا يكون فعل العبد بخلق الله تعالى والا لكان الكافر اعظم حجة على الله تعالى
المسئلة الثالثة فيه ابطال القول بالجبر من جهات احدها انه اثبت لهم حجة واما هم موقوف على انه يخلق الله تعالى ذلك فيهم سواء ارسل
الرسول ام لا وثانيها انه اذا خلق القدرة على الكفر فهو وجب سواء ارسل الرسول ام لا وثالثها انه اذا اراد ذلك وجب ارسال
الرسول اليهم ام لا فاي فائدة في قولهم هذا لو كانت افعالهم خلقا لله تعالى فيقول القاضي حيث انك نازعت في الخلق والارادة
ولكنك وافقت في العلم فاذا علم الكافر منهم فهو يجب ام لا فان لم يجب انك ان لا يوجد الكفر مع حصول العلم بالكفر
وذلك اذا جمع بين الضدين وان وجب لزمك ما اوردته علينا واعلم ان الكلام وان كان قويا حسنا الا انه اذا توجه عليه
المتقن الذي لا محيص عنه كيف يرضى العاقل ان يعول عليه قوله تعالى فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا اوتي
موسى اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل قالوا سحران تظاهرا وقالوا انا بكل كافرون قل فأتوا بكتاب
من عند الله هو اهدى منهما اتبعه ان كنتم صادقين فان لم يستجيبوا لك فاعلم انما يتبعون اهواءهم ومن اضل
ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون
الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون واذا يتلى عليهم قالوا آمنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله
مسلمين اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا ويدرؤن بالحسنة السيئة ومما رزقناهم ينفقون واذا
سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم
سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين

نصف الجزء